

 **Cáritas**
Española
Editores

ISBN 84-8440-291-6



9 788484 402916

2002

CORINTIOS MIGRACIONES, PLURALISMO SOCIAL E INTERCULTURALIDAD.
XIII
RETOS PARA LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

XII CURSO DE FORMACIÓN DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. Madrid, 9-12 de septiembre de 2002

103-104

CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

MIGRACIONES, PLURALISMO
SOCIAL E INTERCULTURALIDAD.
RETOS PARA LA DOCTRINA
SOCIAL DE LA IGLESIA

**XII CURSO DE FORMACIÓN
DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA**

Madrid, 9-12 de septiembre de 2002

N.os 103-104 • Julio - Diciembre • 2002

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGÍA
Y PASTORAL DE LA CARIDAD

N.º 103-104. Julio-Diciembre 2002

CÁRITAS ESPAÑOLA. EDITORES.

San Bernardo, 99 bis

28015 Madrid.

Teléfono 914 441 000

Fax 915 934 882

E-mail: publicaciones@caritas-espa.org

http: www.caritas.es

Teléf.: Suscripción: 91 444 10 37

Dirección: 91 444 10 02

Redacción: 91 444 10 19

Fax: 91 593 48 82

EDITOR:

CÁRITAS ESPAÑOLA

Felipe Duque

(Director)

Salvador Pellicer

(Consejero delegado)

Juan Antonio García-Almonacid

(Coordinador)

CONSEJO DE REDACCIÓN:

E. Romero Pose

P. Jaramillo

J. Manuel Díaz

F. Fuentes

A. García-Gasco

J. Costa

A. M. Oriol

J. M. Osés

V. Renes

R. Rincón

Juan Carlos Escobedo

Sebastián Alós

Imprime:

Gráficas Arias Montano, S.A.

MÓSTOLES (Madrid)

I.S.S.N.: 0210-1858

I.S.B.N.: 84-8440-291-6

Depósito legal: M. 7.206-1977

SUSCRIPCIÓN:

España: 27,41 euros.

Precio unitario: 10,46 euros.

Europa: 40,39 euros.

América: 62 dólares.

Precio de este ejemplar:

13,50 euros (IVA incluido).

COLABORAN EN ESTE NÚMERO

JOSÉ ROMÁN FLECHA. Decano de la Facultad de Teología. Universidad Pontificia de Salamanca.

SEBASTIÁN ALÓS LATORRE. Delegado de Pastoral Social de Valencia.

STEFANO ZAMAGNI. Catedrático de la Universidad de Bolonia. Presidente de la Comisión Católica Internacional para las Migraciones.

JUAN SÁNCHEZ MIRANDA. Miembro del Colectivo Algarabía para el Estudio de las Migraciones. Universidad de Almería.

JOAQUIM GIOL I AYMERICH. Delegado Episcopal de Migraciones de Girona.

MONS. CIRIACO BENAVENTE MATEOS. Obispo de Coria-Cáceres.

CARMEN BELL. Murcia-Acoge.

ANA FALCÓN. Coordinadora de Proyectos de Voluntariado con Inmigración. Cáritas de Barcelona.

MARISA LÓPEZ MORENO y JULIO GARCÍA. Responsable del Programa de Inmigración.

ANTONI M. ORIOL. Profesor emérito de la Facultad de Teología de Cataluña.

JUAN ANTONIO TUDELA. Profesor de Antropología Filosófica. Facultad de Teología de Valencia.

AGUSTÍN DOMINGO MORATALLA. Profesor Titular de Filosofía del Derecho, Moral y Política. Universidad de Valencia.

TOMÁS CALVO BUEZAS. Catedrático de Antropología Social y Director del Centro de Estudios sobre Migraciones y Racismo (CEMIRA).

CORINTIOS

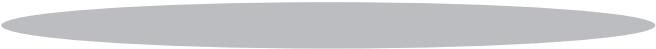
revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

MIGRACIONES, PLURALISMO
SOCIAL E INTERCULTURALIDAD.
RETOS PARA LA DOCTRINA
SOCIAL DE LA IGLESIA

**XII CURSO DE FORMACIÓN
DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA**

Madrid, 9-12 de septiembre de 2002



Los artículos publicados en la Revista CORINTIOS XIII no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.

La Revista CORINTIOS XIII no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

SUMARIO

	<u>Páginas</u>
PRESENTACIÓN	7
XII CURSO DE FORMACIÓN DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	
PROGRAMA DEL XII CURSO	15
1. ^a CONFERENCIA INAUGURAL: <i>Pluralismo sociocultural e integración. Aportaciones al debate ético.</i> José Román Flecha	23
2. ^a CONFERENCIA: <i>Las Migraciones, un desafío social y eclesial: Aportación de la Doctrina Social de la Iglesia.</i> Sebastián Alós Latorre	53
3. ^a CONFERENCIA: <i>Migraciones y modelos de integración intercultural en Europa.</i> Stefano Zamagni	127
4. ^a CONFERENCIA: <i>Estrategias de integración en una sociedad plural.</i> Juan Sánchez Miranda	159
5. ^a CONFERENCIA: <i>Desafíos éticos y caminos hacia la ciudadanía.</i> Joaquim Giol i Aymerich	227

	<u>Páginas</u>
6. ^a CONFERENCIA DE CLAUSURA: <i>La acogida cristiana en la iglesia particular</i> . Mons. Ciriaco Benavente Mateos	247

SEMINARIOS

SEMINARIO 1: Planteamientos y aportaciones de la sociedad civil y de las organizaciones cristianas a la integración

<i>Respuestas de la sociedad civil al reto de la interculturalidad</i> . Carmen Bell	277
--	-----

<i>Exposición Comisión Episcopal de Migraciones. La inmigración para y en la USO</i> . Departamento Confederal de Inmigración-USO	307
---	-----

SEMINARIO 2: Iniciativas y programas de acogida cristiana y solidaria en las instituciones y organismos pastorales

<i>El trabajo comunitario en inmigración</i> . Ana Falcón	327
---	-----

<i>Acogida desde la Parroquia</i> . Marisa López Moreno y Julio García	333
--	-----

OTRAS APORTACIONES COMPLEMENTARIAS AL CURSO

<i>Seis tesis básicas para dialogar católicamente en el marco del pluralismo religioso. Presentación sintética de Dominus Iesus</i> . Antoni M. Oriol	341
---	-----

	<u>Páginas</u>
<i>El diálogo interreligioso.</i> Juan Antonio Tudela	369
<i>Interpelaciones desde la Ética al diálogo intercultural: Entre la hospitalidad y la responsabilidad.</i> Agustín Domingo Moratalla	397
<i>Inmigración y multiculturalismo. ¿Gangrena de la sociedad o enriquecimiento mutuo?</i> Tomás Calvo Buezas	425
<i>Nuevos horizontes para la convivencia.</i> Cáritas Diocesana de Barcelona	455

PRESENTACIÓN

Otro Curso más de Doctrina Social de la Iglesia pero no otra temática más.

Una de las muchas ventajas que ofrecen estos Cursos de Doctrina Social que promueve la Comisión de Pastoral Social, en unión con la Fundación Pablo VI, el Instituto Social León XIII y la Facultad de Sociología, es la de responder de modo inmediato a las cuestiones urgentes que plantea la sociedad actual y responder bajo unas condiciones de rigurosidad universitaria y de profundización teórica (de ahí la presencia de 20 alumnos del Máster en Doctrina Social de la Iglesia). Ciertamente, en este momento la cuestión migratoria parece de las más urgentes e importantes.

Este volumen de CORINTIOS XIII no sólo recoge las ponencias y materiales del XII Curso de Doctrina Social de la Iglesia, también incorpora otras aportaciones que completan los estrechos límites de todo Curso breve en un tema tan complicado y de numerosas aristas. Los 150 alumnos asistentes a este Curso fueron testigos de que estamos ante una

problemática que despierta un gran debate e interpretaciones diversas y a veces encontradas. En esta línea hay que leer la aportación *Inmigración y multiculturalismo, ¿gangrena o enriquecimiento mutuo?*, expuesta en estas páginas por el profesor Tomás CALVO BUEZAS.

El XII Curso de Doctrina Social de la Iglesia no ha evitado ninguno de estos aspectos pero ha optado por una línea ética que responde a una gran intuición de Juan XXIII en *Pacem in terris* (ahora que vamos a celebrar su 40 aniversario): el derecho a poder «ser miembro de la familia humana y ciudadano de la sociedad y convivencia universal, común a todos los hombres» (n.º 35). Esa línea ética viene orientada por la idea de la integración y no de la exclusión ni de la creación de guetos. Así ha quedado evidente ya desde la inauguración del Curso con la conferencia inaugural impartida por el profesor José ROMÁN FLECHA: *Pluralismo sociocultural e integración. Aportaciones al debate ético*. Del mismo modo debemos valorar, para fundamentar esta orientación ética, la contribución *Interpelaciones desde la ética al diálogo intercultural*, del profesor Agustín DOMINGO MORATALLA.

Como se puede comprobar por las páginas que siguen, la preocupación central de este volumen gira en torno a dos objetivos de gran calado social, cultural y ético: la integración y el diálogo. Por ello no es extraño que la mayoría de los autores que participan en este volumen centre su exposición en la propuesta de integración como una propuesta más humana que la pura convivencia existencial, y también en la necesidad de poner el diálogo como actitud básica de referencia. En esta línea se pueden leer las aportaciones de los profesores Antoni ORIOL y de Juan Antonio TUDELA.

No estamos ante un fenómeno coyuntural ni limitado geográficamente, estamos ante una dinámica mundial que afecta a todo el mundo desarrollado y que en Europa tiene una lectura bastante uniforme en sus planteamientos, De ahí que se haya recabado la valoración de un experto, como el Presidente de la Comisión Católica Internacional para las Migraciones, el profesor Stefano ZAMAGNI, el cual en su reflexión *Migraciones y modelos de integración en Europa* describe cómo este fenómeno se afronta en los países de nuestro entorno.

Como es bien notorio, a través de la continuidad de la propia Revista CORINTIOS XIII, es imprescindible, a la hora de afrontar un tema de grave preocupación social, dar una iluminación doctrinal sobre este problema y suscitar orientaciones de tipo ético y teológico para que la acción de la Iglesia y de los cristianos no se quede en una mera reflexión académica. Esta ha sido la contribución de Sebastián ALÓS, Delegado de Pastoral Social de Valencia, quien ha recogido en una extensa y meritoria recopilación la aportación del Magisterio social al tema de las migraciones. Contribución que se complementa de manera natural con la propuesta que se expone a través de Mons. Ciriaco BENAVENTE MATEOS, Obispo de Coria-Cáceres y Presidente de la Comisión Episcopal de Migraciones, sobre *La acogida cristiana en la Iglesia particular*.

Los cristianos, ante la problemática planteada por la emigración, debemos presentar alternativas de convivencia social más solidarias y no tan defensivas como a veces se están presentando. Por ello, ante una cuestión tan importante para el mundo del bienestar como es la llegada masiva de emigrantes, habrá que profundizar en los caminos que hagan posible la propuesta de *familia humana* que surge de la visión cristiana de la emigración. En esta línea se han centrado las ponencias

Estrategias de integración intercultural en Europa, de Juan SÁNCHEZ MIRANDA, y la ponencia *Camino ético y político a la ciudadanía*, de Joaquim GIOL I AIMERICH.

CORINTIOS XIII, como revista que expresa el sentir de Cáritas, no podía dejar de exponer iniciativas y alternativas desde la sociedad civil y desde la Iglesia. En esta tarea colaboraron Cáritas Española y la Comisión Episcopal de Migraciones, instituciones que fueron representadas por Emilio Gómez y Pilar Samanes y por diversas iniciativas de Cáritas diocesanas, Sindicatos..., todas ellas desde una dimensión de compromiso práctico y solidario con los emigrantes.

La Revista CORINTIOS XIII ha dedicado un número doble al tema de la inmigración, pero no es suficiente dado el interés y el volumen de las opiniones y valoraciones que se están produciendo. De hecho, hay que hacer referencia al número anterior de la Revista, *Inmigrantes: vivencias, reflexión y experiencias*, dedicado también a las migraciones, ya que estamos ante lo que puede ser la gran cuestión social del siglo XXI.

Finalmente, es necesario dar constancia de que para el adecuado desarrollo y calidad del Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia se ha contado con la coordinación del profesor Juan Manuel DÍAZ y con la ayuda en los Seminarios de Anna FALCÓN (Cáritas de Barcelona), Marisa LÓPEZ MORENO (Cáritas Zaragoza), Carmen BEL (Murcia-Acoge), Rafael ROMO (USO) y los Secretarios de los Seminarios.

Asimismo, como ya es habitual año tras año, hay que destacar la ayuda económica aportada por la Fundación Pablo VI, que a través de estos Cursos sigue ofreciendo, en colaboración con la Conferencia Episcopal Española, cauces de reflexión, investigación y desarrollo práctico de la Doctrina Social

de la Iglesia en sus retos más actuales. También hay que anotar la colaboración del renovado Instituto Social León XIII, que a través de su página web (www.instituto-social-leonxiii.org) ha sido cauce para la convocatoria y difusión del Curso.

FERNANDO FUENTES ALCÁNTARA
Director del Secretariado de la Comisión
Episcopal de Pastoral social y Director del XII Curso

**XII Curso
de Formación
de Doctrina
Social
de la Iglesia**

programa

XII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia

**«MIGRACIONES, PLURALISMO SOCIAL
E INTERCULTURALIDAD. RETOS PARA
LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA»**

Madrid, 9 y 12 de septiembre de 2002

PROGRAMA

Lunes 9 de septiembre

17-18 horas: Recepción y entrega de materiales.

18,00 horas: Sesión de apertura y conferencia inaugural.

«Pluralismo sociocultural e integración. Aportaciones al debate ético.»

PROF. JOSÉ ROMÁN FLECHA.

Decano de la Facultad de Teología. Universidad Pontificia de Salamanca.

19,15 horas: Presentación de los Seminarios: Respuestas de la Iglesia y de la sociedad civil a la interculturalidad y a la integración.

SEMINARIO 1. «Planteamientos y aportaciones de la sociedad civil y de las organizaciones cristianas a la integración.»

DIRECTORA: PILAR SAMANES.

Comisión Episcopal. de Migraciones

SEMINARIO 2. «Iniciativas y programas de acogida cristiana y solidaria en las estructuras pastorales (diócesis, Parroquias, Cáritas, Voluntariado...).»

DIRECTOR: EMILIO GÓMEZ.

Cáritas Española.

20,00 horas: Eucaristía

Martes, 10 de septiembre

12,00 horas: 3.^a Conferencia.

«Las migraciones, un desafío eclesial. Aportación de la Doctrina Social de la Iglesia.»

SEBASTIÁN ALÓS LATORRE.

Delegado de Pastoral social de Valencia.

16,30 horas: Seminarios.

19,00 horas: 4.^a Conferencia.

«Migraciones y modelos de integración intercultural en Europa.»

PROF. STEFANO ZAMAGNI.

Catedrático de la Universidad de Bolonia. Presidente de la Comisión Católica Internacional para las Migraciones.

Miércoles, 11 de septiembre

10,00 horas: 5.^a Conferencia.

«Estrategias de integración en una sociedad pluralista y democrática.»

JUAN SÁNCHEZ MIRANDA.

Miembro del Colectivo Algarabía para el Estudio de las Migraciones. Universidad de Almería.

12,00 horas: 6.^a Conferencia.

«Camino ético y político a la ciudadanía.»

JOAQUIM GIOL I AYMERICH.

Delegado Episcopal de Migraciones de Girona.

16,30 horas: Seminarios.

19,00 horas: Mesa redonda.

«¿Debe la sociedad pluralista ser tolerante? Una nueva conciencia cívica, política y cristiana.»

Jueves, 12 de septiembre

10,00 horas: Puesta en común de los Seminarios.

12,00 horas: Conferencia de clausura.

«La acogida cristiana en la Iglesia particular:»

MONS. CIRIACO BENAVENTE MATEOS.

Obispo de Coria-Cáceres

conferencias

PLURALISMO SOCIOCULTURAL E INTEGRACIÓN. APORTACIONES AL DEBATE ÉTICO

JOSÉ ROMÁN FLECHA ANDRÉS
Universidad Pontificia de Salamanca

Nos encontramos ante un tema apasionante y actual, aunque difícil, sobre el que las consideraciones teóricas han de desembocar inmediatamente en conclusiones prácticas muy concretas.

La globalización de la cultura parece ser un hecho llamado a perdurar y dejar huella en la historia futura. Su actualidad temática viene determinada por varios factores, entre los cuales mencionamos dos especialmente llamativos:

1. Por una parte, asistimos hoy a una nueva forma de colonización. En otros tiempos, las metrópolis ejercían su poder sobre todo en la extracción de materias primas de las colonias y en el envío de gobernantes, funcionarios y profesionales que imponían en ellas el estilo de gobierno, de vida y de cultura diseñado por la metrópoli. En la actualidad, en la colonización se actúa por medio de los canales de la información y de la Informática. Las noticias son servidas desde los nuevos

centros de poder. Pero también se sirven y se imponen los criterios de selección de las noticias, los juicios que sobre ellas se han de formular y las medidas prácticas que éstas determinan.

2 Por otra parte, asistimos a un fenómeno de *emigraciones* masivas que recuerda, en grado impensable hasta ahora, el trasiego de personas que configuró los grandes Imperios de la antigüedad.

Durante más de dos siglos hemos visto a millones de personas emigrar a las tierras de América. Entre 1815 y 1914, setenta millones de personas abandonaron el Viejo Continente. Aquellos emigrantes se dirigían a Brasil (4,5 millones), a Canadá (5 millones), a Argentina (6,5 millones) y sobre todo a los Estados Unidos de Norteamérica (32 millones) (1). En todos esos países llegaron lentamente a participar de una cultura que integraba muchos rasgos culturales indígenas y forasteros.

En este momento tenemos ante nosotros la afluencia de las corrientes migratorias que, desde África y Asia, tratan de introducirse en las tierras de Europa, con el fin de beneficiarse de una cultura del bienestar que se ha hecho a sí misma una brillante publicidad. El caso más llamativo es el de Italia: una región de salida (26 millones de emigrantes entre 1876 y 1981) que se ha convertido en un país de acogida para comunidades enteras procedentes de Etiopía, Somalia, Cabo Verde y Filipi-

(1) A. LENOBLE-BART, «Immigrés en Europe», en M. SPINDLER y A. LENOBLE-BART (eds.): *Chrétienens d'outre-mer en Europe*, Ed. Karthala, París, 2000, 38.

nas (2). Algo parecido puede decirse de España, con relación a los latinoamericanos, magrebíes y subsaharianos. Ante este segundo oleaje migratorio, es obligado preguntarse si será posible una pareja integración de formas de vida y de cultura.

Esos dos caminos suponen un nuevo desafío para la Humanidad. Tarde o temprano es preciso preguntarse por la capacidad de diálogo de las diversas culturas que ahora entran en contacto. El diálogo parece ser la palabra clave en el mundo de la globalización cultural.

Sin embargo, la tematización de las cuestiones que entran en juego en el proyecto del diálogo intercultural es extremadamente difícil. No sólo por la dificultad de definir los términos, sino también por la complejidad de la encrucijada de planos sociales, jurídicos, políticos y religiosos en la que se sitúa.

En este momento nos acercamos a esta cuestión, utilizando el habitual método de análisis de la realidad y tratando de ceñirnos a la realidad histórica y social que nos resulta más cercana.

I. CONVIVENCIA INTERCULTURAL EN ESPAÑA

Seguramente se puede afirmar que España es una sociedad multiétnica. Pero es este un dato que no aceptamos de

(2) Cf. C. VALLAT, «Le talon de l'Europe: sources, méthodes et catégories statistiques regardant les populations immigrés en Italie», en *Espace, Populations, Sociétés* (1996/2-3), 271 ss.; A. LENOBLE-BART, *l.c.* sobre el cambio ocurrido en Italia, véase L. ZANFRINI, «I paradossi dell'integrazione degli immigrati in Italia», en *Aggiornamenti Sociali*, 51/5 (2000), 431-444, así como sus estudios anteriores allí reseñados.

buena gana. No tanto por recelo a las personas de otro color cuanto por la ya añeja dificultad de autocomprendernos como una sociedad plural, con raíces culturales diferentes, complementarias a veces y muchas veces contrastantes.

Por otra parte, creo que el título de esta relación no se refiere tanto a la presencia de las diversas etnias, entendidas en su sentido biológico, cuanto a los desafíos que plantea a nuestra sociedad la conciencia reciente de la multiculturalidad que la configura.

1.1. El pasado histórico

Es ya un tópico, continuamente sometido a revisión, repetir que España es un país en el que han convivido pacíficamente las tres grandes culturas que apelan a una revelación divina y que se afirman en el monoteísmo (3). El tópico de la convivencia pacífica es invocado con frecuencia como paradigma de tolerancia y como un modelo práctico para un proyecto multicultural que nos viene impuesto por la fuerza de las cosas.

La realidad histórica ha sido mucho más compleja de lo que habitualmente se supone y ha dado origen a una gran multitud de estudios desde todas las partes implicadas (4). Evoquemos por un momento algunos datos, de sobra conoci-

(3) Cf. A. CASTRO: *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Ed. Crítica, Barcelona, 1983, esp. los capítulos III y X.

(4) Véase la interesante obra de J. V. NICLÓS ALBARRACÍN: *Tres culturas, tres religiones. Convivencia y diálogo entre judíos, cristianos y musulmanes en la Península Ibérica*, Ed. San Esteban, Salamanca, 2001.

dos por todos, de la realidad multicultural española hasta finales del siglo xv.

1.1.1. Presencia judía

La presencia de los judíos en España es muy antigua y se remonta a la época romana, como atestiguan el Talmud (5) y San Pablo (Rom 15, 24). Los cánones antijudaicos del Concilio de Iliberis (ca. 306) nos revelan una relación de vecindad con los cristianos, evidenciada por la prohibición de los matrimonios mixtos y de otras prácticas judaicas.

La convivencia con la comunidad cristiana tuvo sus altibajos. Conviene recordar que en 1205 el Papa Inocencio III reconvenía a Alfonso VIII de Castilla porque parecía amar a la Sinagoga más que a la Iglesia. El rey Alfonso X el Sabio, en 1253, les prohibía prestar dinero con lucro superior a «tres por cuatro» (6), mientras por otra parte los llamaba a colaborar en su proyecto científico y cultural (7). A veces se olvida que precisamente en España encontraron asilo los judíos cuando eran expulsados de Inglaterra (1290), de Francia (1309), de Austria y Baviera (1298).

(5) Se dice que algunos tapiceros del Templo emigraron a España después de la destrucción de Jerusalén en el año 70: *Talmud de Babilonia*, Arakhin, 10 b; Yomá, 38 a y *Mishnah*: Yomá, III, 1. Ver L. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos en la España antigua*, Madrid, 1978, 47.

(6) R. GARCÍA VILLOSLADA: *Historia de la Iglesia Católica*, II, Madrid, 1963, 738-739.

(7) Véase la obra clásica de J. AMADOR DE LOS RÍOS: *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, tres vols., Madrid, 1875-76; A. RODRÍGUEZ CARMONA, *La religión judía. Historia y teología*, BAC, Madrid, 2001.

Algunos refranes populares evocan, sin embargo, el clima de desconfianza mutua al recordar que «Fiar de judío es gran desvarío; que cuando mejor te habla más te engaña». Las mismas instituciones sociales se encuadraban en un clima de recelos: «Porque el judío no medre, el mercado en sábado viene».

Como se sabe, las intervenciones de la Inquisición contra los conversos y judaizantes, como Juan de Ciudad (8), se multiplicaron a partir de 1480 y culminaron con el decreto de expulsión de 31 de marzo de 1492.

1.1.2. *Presencia musulmana*

Se sabe que la invasión árabe del año 711 dejó una tremenda secuela de ruinas y atropellos, según nos cuenta la crónica del Anónimo de Córdoba (a. 754). Hixem I (788-796) prohibió a los cristianos el uso de su lengua latina y les obligó a frecuentar las escuelas arábigas. En tiempos de Abderrahmán I (822-852) estalla la persecución contra los mozárabes. Es ingente el número de los mártires, que en su *Documentum Martyriale* recuerda San Eulogio de Córdoba, víctima también él de la persecución el 11 de marzo de 859. Martirios impresionantes, como el del niño San Pelayo o el de la virgen Argétea, manchan aquella ciudad califal en tiempos de Abde-rahmán III (912-961).

(8) Juan de Ciudad era un judeoconverso castellano que en 1465 se dirigió a Huesca para ser recibido de nuevo en el judaísmo, lo cual ocasionó una dura intervención de la Inquisición contra la aljama de Huesca: A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA BORRÁS, *Diccionario de autores judíos*, Córdoba, 1988, 54; cf. J. MUAIER y P. SCHÄFER, *Diccionario del Judaísmo*, Verbo Divino, Estela, 1996.

Las persecuciones se recrudecen con la llegada de los almorávides y los almohades. En ese ambiente, la comunidad mozárabe «había desaparecido prácticamente en 1126, e igual suerte corrió la judía en la segunda mitad del siglo XIII, en que la dura persecución almohade obligó a sus miembros (...) a fingir su conversión al islamismo o, más frecuentemente, a huir a los reinos cristianos, especialmente Castilla, en cuyas ciudades, sobre todo en Toledo, constituyen importantes aljamas» (9). Cuando Fernando III reconquistó Córdoba y Sevilla, en el siglo XIII, apenas encontró en ellas algún rastro de las antiguas comunidades cristianas (10).

El diálogo intercultural no fue fácil. Alfonso X el Sabio instituía una cátedra de árabe en la Universidad de Salamanca. Por influencia de Ramón Llull (1232-1316), en el Concilio de Vienne (1311), el Papa Clemente V ordenaba la creación de cátedras de lenguas orientales en las Universidades de Roma, Oxford, Bolonia y Salamanca (11). Es interesante el entusiasmo de Juan Alfonso de Segovia (ca 1359-1458), profesor de la Universidad de Salamanca, cardenal del antipapa Félix V y decidido impulsor del estudio científico del Corán (12).

(9) J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR: «La época medieval», en *Historia de España Alfaguara*, II, Madrid, 1975, 125.

(10) Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA: *Historia de la Iglesia Católica*, II, Madrid, 1963, 164-172.

(11) Cf. J. N. HILGART, «Lulio, Raimundo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, II, Madrid, 1972, 1359-1361; «Llull, Ramon», en J. FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, III, Barcelona, 1994, 2161-2164.

(12) G. C. ANAWATI: *Islam e Cristianesimo. L'incontro tra due culture nell'occidente medievale*, Milano, 1994, 61-63; cf. B. HERNÁNDEZ, «Segovia, Juan Alfonso de», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, IV, Madrid, 1975, 2401-2403.

En las capitulaciones para la rendición de Granada (28-XI-1491), los Reyes Católicos se comprometían a respetar la autonomía, leyes, costumbres, religión y mezquitas de los musulimes. Frente a la dureza de la política del cardenal Cisneros, estalló la insurrección de las Alpujarras (1499-1501). Una pragmática real (12-II-1502) decretaba la expulsión para los que no aceptaran el bautismo. En virtud del mandato imperial de 1525 muchos de ellos se bautizaron. Los esfuerzos de San Juan de Ribera por acercarse a los moriscos no se vieron coronados por el éxito. Seguramente su opinión como arzobispo y como virrey fue tenida en cuenta cuando el Consejo de Estado aprobó su expulsión el 4 de abril de 1609 (13).

También en este caso, los refranes reflejan la desconfianza que la conversión, más o menos forzada, de los moriscos suscitaba entre los cristianos viejos: «Quien no fue buen moro no será buen cristiano». «Ni de mal moro buen cristiano, ni de mal cristiano buen moro». «Ni de la zarza buen manzano, ni de mal moro buen cristiano».

Tanto las medidas políticas y administrativas dirigidas a los judíos conversos como los problemas surgidos con motivo de la pretendida integración y posterior expulsión de los moriscos siguen siendo objeto de estudios históricos y debates académicos (14). El hispanista Harold RALEY, en su obra *The*

(13) R. ROBRES: «Moriscos», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, III, 1743-1745; cf. Id., *San Juan de Ribera, patriarca de Antioquía, arzobispo y virrey de Valencia*, Barcelona, 1960; J. L. REPETTO, «San Juan de Ribera», en J. A. MARTÍNEZ PUCHE (ed.): *Nuevo año cristiano*, I, Madrid, 2001, 251-261.

(14) Cf. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ: «El antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias», en *Historia de España Alfaguara*, III, Madrid, 1976, 182-193; Id., *Los judeoconversos en España y América*, Istmo, Madrid, 1971.

Spirit of Spain, explica la coherencia religiosa de un país, como España, que muy pronto descubrió qué es lo que quería ser en la Historia. Según él, la unidad de la fe, en la que el diálogo interreligioso adquirió un puesto tan importante, era signo y demanda de una unidad de destino que se consideraba imprescindible.

1. 2. Los desafíos de una nueva cultura

Así pues, en España la cuestión de la diversidad étnica dejó de ser relevante a finales del siglo xv o, en todo caso, con la expulsión de los moriscos. Los problemas étnicos se centraron en la España de allende los mares, hasta la independencia de los nuevos Estados americanos, en el primer tercio del siglo xix.

Posteriormente, las diferencias raciales parecían irrelevantes de puertas adentro. Los problemas interculturales se planteaban en el exterior. Los españoles han sido emigrantes con dirección a América y posteriormente a los países de Centroeuropa. En ambos escenarios se han visto obligados a reclamar el respeto a su dignidad personal.

Ahora el fenómeno de la migración ha cambiado de rumbo. En la España democrática la presencia de los judíos ha vuelto a ser un hecho normal. A los cinco siglos de su expulsión se contaban en España unos doce mil judíos. Precisamente con motivo del V Centenario de aquella expulsión, la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales había preparado (13-2-1992) unas «pautas para una declaración episcopal sobre las relaciones religiosas entre cristianos y judíos en España». Aquel posible documento nunca llegó a ver la luz.

Por lo que se refiere a los musulmanes, es notorio que aumenta de día en día la presencia de magrebíes y de subsaharianos, llegados con frecuencia de forma clandestina.

Y junto a los antiguos convecinos, judíos y musulmanes, llegan muchos cristianos procedentes de otros países, especialmente de América Latina y de la Europa oriental. En los últimos años aumenta en las ciudades y en los campos de España la presencia de ciudadanos americanos con rasgos de nativos (15).

Esta afluencia masiva e inesperada de inmigrantes (16) viene a paliar el problema de la bajísima tasa de natalidad, pero constituye a su vez un enorme problema social, cultural y religioso (17). Nuestra sociedad ha vivido durante siglos anclada en la hipótesis de la unidad de la fe. Pero esa hipótesis es cada vez menos evidente. España vive hoy una situación de pluralismo cultural y religioso (18).

(15) Cf. A. BUSTOS: «Perspectiva antropológica de la inmigración chilena en España», en *Sociedad y Utopía* 16 (2000), 259-270; A. MONTES DEL CASTILLO, «Inmigración y cultura. Quechua de Cañar (Ecuador) en el Campo de Totana (Murcia)», en *ob. cit.*, 281-290; esta comunicación forma parte de un amplio «dossier» que la revista dedica al tema de «Las migraciones ante el nuevo siglo».

(16) Cf. A. LIZQUIERDO ESCRIBANO: *La inmigración inesperada. La población extranjera en España (1991-1996)*, Trotta, Madrid, 1996.

(17) Véase, traducido en cifras, el cambio ocurrido en España de una situación de emigración a una situación de inmigración, en M. JUARÉZ y V. RENES (dirs.): «Población, estructura y desigualdad social», en Fundación FOESSA, *V Informe Sociológico sobre la Situación Social en España. Sociedad para todos en el año 2000*, Madrid, 1994, 197-230.

(18) Cf. M. SAMANIEGO, «Multiculturalismo hoy: una visión desde España», en M. M. TAVARES RIBEIRO (coord.), *Identidade Europeia e Multiculturalismo*, Ed. Quarteto, Coimbra, 2002, 195-210.

1.2.1. Pluralismo como dato y como ideal

Vivimos en este momento una situación marcada por el pluralismo. Este hecho está configurando de un modo nuevo las relaciones entre las Iglesias y el Estado en las democracias contemporáneas (19). Es un hecho incontestable en nuestra sociedad, en otro tiempo monocromática. Somos un mosaico de opiniones y creencias.

Pero, además de ser un hecho, el pluralismo se ha convertido en un ideal social y político. No sólo somos diferentes sino que parece que se han de subrayar las diferencias para garantizar la modernidad y la democracia. En el mundo de la globalización se insiste a todas horas en las diferencias culturales, entre las cuales se inscriben las opciones religiosas.

Son muchos los que consideran necesario elaborar una filosofía intercultural con el fin de evitar la posibilidad de asumir posiciones absolutas (20). En esa línea se sitúan muchos pensadores españoles. Enric PRATS, de la Universidad de Barcelona, ha escrito hace poco que «el reconocimiento de la no-infalibilidad es una exigencia de la aceptación de la pluralidad; la negación de los absolutos es una necesidad en una sociedad que se construye a sí misma en el día a día». El autor propugna que se retire a las confesiones religiosas el derecho a presentarse en el espacio público, si no es como meros agentes educativos.

(19) Cf. S. V. MONSMA-J. CH. SOPER: *The Challenge of Pluralism. Church and State in Five Democracies*, Oxford, 1997.

(20) Tal es, por ejemplo, la intención que se manifiesta en la obra de R. ADHAR MALL, *Intercultural Philosophy*, Oxford, 1999.

El núcleo de su pensamiento, que refleja una amplia corriente difundida en el país, se manifiesta en el párrafo siguiente:

«La disparidad de opciones religiosas presentes en la sociedad refleja la diversidad de inquietudes y de intereses tanto personales como colectivos. Sólo desde un reconocimiento explícito de esta situación es posible conseguir que las ofertas morales se sitúen en un plano de igualdad para el individuo, no tanto para dar la sensación de un hipermercado confesional, donde cada uno elige el producto que hoy le apetece, sino para evitar la tentación de que una confesión pretenda asumir la dirección moral de la sociedad» (21).

1.2.2. La tolerancia como bandera

La democracia se ha convertido en algo más que un sistema político. Es una meta utópica. Y hasta determina una comprensión del ser humano. Retorna la vieja definición del hombre como el animal político (de la *polis*). Ser hombre es ser capaz de vivir en democracia.

En países en los que se ha salido recientemente de un régimen autocrático la democracia se entiende con frecuencia como un espacio y un sistema que favorece, tutela y promueve una libertad omnímoda. Se trata de una libertad de tipo liberal. El ámbito público tiene sus restricciones, que coinciden precisamente con la defensa de las libertades individuales. La

(21) E. PRATS: *Racismo en tiempos de globalización. Una propuesta desde la educación moral*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.

libertad, entendida no como condición sino como meta del comportamiento moral, queda reducida al campo estrictamente privado.

Es cierto que esa libertad de ejercicio, que ignora el tradicional discurso sobre la libertad de especificación, es la condición necesaria para la reivindicación de la tolerancia. Pero no es tan cierto que la mera libertad de decisión y elección garantice por sí misma la valía de los valores éticos.

1.2.3. Lo políticamente correcto

No es ninguna novedad afirmar que la modernidad ha desconfiado de la objetividad de la bondad, como ha desconfiado de la objetividad de la verdad y de la belleza. La ética se ha refugiado en el ámbito del subjetivismo y de la privacidad. La convivencia sólo puede regularse en ese caso por medio de las leyes.

En una sociedad que reduce los criterios de la eticidad a los parámetros de la aceptación mayoritaria de un determinado tipo de comportamiento, éste queda tan sólo condicionado por los límites de la aceptabilidad y la plausibilidad. No hay palabras o acciones malas desde el punto de vista ético. Son tan sólo «políticamente incorrectas».

Así pues, en los últimos años, no sólo la discriminación social o religiosa, sino la afirmación de la verdad de la fe cristiana ha sido considerada en nuestro país como políticamente incorrecta. Algún estudioso no español ha dicho que los españoles pecamos de «xenofilia». Esto es especialmente significativo en el ámbito religioso. Mientras que se pone en

duda el derecho de los católicos a mantener sus ideales morales en la sociedad pluralista, se admite el derecho de toda otra religión a mantener sus contenidos noéticos, éticos o rituales. O, mejor se admitía hasta hace poco tiempo. En este momento, la enorme afluencia de inmigrantes ha hecho saltar las alarmas sociales y son ya bastantes las personas que se preguntan si todas las costumbres vinculadas a una concepción religiosa pueden ser admitidas en las sociedades occidentales (22).

2. PLURALISMO Y DIÁLOGO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Como se sabe, el descubrimiento y la promoción del diálogo es una de las grandes herencias del Concilio Vaticano II. La palabra se encuentra en casi todos los documentos conciliares, pero el espíritu del diálogo impregna cada una de sus reflexiones o exhortaciones.

2.1. Mensaje Conciliar

La Iglesia, aunque rechaza el ateísmo, reconoce que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo partiendo de un prudente y sincero diálogo (GS 21) que debe alcanzar a quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa (GS 28). El diálogo ha de tener por base la

(22) Cf. M. GUIDOTTI: «Les migrations en Espagne», en *Migrations Sociétés*, 14/79 (2002), 123-130.

aceptación de la dignidad de la persona (GS 40). El proceso no es fácil. La intensificación de las relaciones entre las culturas, que debería llevar a un verdadero y fructuoso diálogo entre los diferentes grupos y naciones, puede perturbar la vida de las comunidades, echar por tierra la sabiduría de los antepasados y poner en peligro el genio propio de los pueblos (GS 56).

Sin embargo, los cristianos han de colaborar en el fomento de la cooperación entre las naciones. La eficacia en la acción y la necesidad del diálogo piden iniciativas de equipo y la formación de una conciencia de solidaridad y de responsabilidad universales (GS 90).

La Iglesia, pretende convertirse en señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero no sólo entre los cristianos de las diversas confesiones, sino también con todos los que creen en Dios y conservan en el legado de sus tradiciones preciados elementos religiosos y humanos. El deseo de este coloquio no excluye a nadie, puesto que Dios Padre es el principio y el fin de todos (GS 92).

Además de encarecer el diálogo entre las Iglesias hermanas (UR 29), el Concilio invita a los cristianos a conocer a los hombres entre los que viven, y tratar con ellos, para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios generoso ha distribuido a las gentes (AG 11). A los que buscan la paz la Iglesia desea responderles en diálogo fraterno ofreciéndoles la paz y la luz que brotan del Evangelio (AG 12).

Una significativa novedad constituyeron las reflexiones conciliares sobre la libertad religiosa. Afirmaba el Concilio que se hace injuria a la persona humana y al orden que Dios ha

establecido para los hombres si se les niega el libre ejercicio de la religión en la sociedad, con tal que se respete el justo orden público (DH 3).

Como se ve, las orientaciones conciliares son numerosas y ricas. No se limitan a exhortar, sino que trazan las líneas maestras de una especie de gramática del diálogo, señalando las metas y marcando las condiciones y características que lo han de adornar para que pueda ser sincero y fecundo.

2.2. Orientaciones posteriores del Magisterio

En la exhortación *Novo millennio ineunte*, el Papa nos invitaba, justo al final del año jubilar, a iniciar «una relación de apertura y de diálogo con los exponentes de otras religiones» (NMI, 55).

Por otra parte, es notorio que, entre los documentos posteriores al Concilio, han ido alcanzando una importancia cada vez mayor los mensajes pontificios para la Jornada Mundial del Emigrante y el Refugiado. En el mensaje para la Jornada del 2002, dice el Santo Padre que «para que la convivencia (entre las culturas y religiones diversas) se desarrolle en modo pacífico es indispensable que caigan, entre los pertenecientes a las diversas religiones, la barreras de la desconfianza, de los prejuicios y de los miedos, por desgracia todavía existentes».

Por fin, habría que evocar la riqueza de la experiencia interreligiosa que ha constituido la Jornada de Oración por la Paz en el Mundo, celebrada en Asís el 24 de enero de 2002. En esa ocasión, el Santo Padre ha subrayado que incluso la

oración de los diversos grupos, respetando las tradiciones religiosas de los demás, se convertían en un mensaje. Con él se mostraba al mundo que «la oración no incita a la contraposición y menos aún al desprecio del otro, sino más bien a un diálogo constructivo en el que cada uno, sin transigir mínimamente con el relativismo o con el sincretismo, toma, al contrario, más viva conciencia del deber del testimonio y del anuncio» (23).

No son éstos los únicos documentos. Además de los textos más importantes de Pablo VI y Juan Pablo II, contamos con numerosos documentos vaticanos, y otros producidos por las Iglesias asiáticas, africanas y sudamericanas (24). Surgidos ante el fenómeno del pluralismo religioso en Europa, tenemos el Sínodo para Europa (25) y el célebre documento de la Conferencia Episcopal de Francia sobre el diálogo con el Islam, aprobado en Lourdes el 6 de noviembre de 1998 (26).

3. LA TAREA DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL

Como vemos, no faltan en la Doctrina Social de la Iglesia las orientaciones que exhortan a los ciudadanos, y especialmente a los católicos, a iniciar un diálogo religioso serio, cordial y respetuoso de la verdad.

(23) Puede verse el texto en *Ecclesia*, 3086 (2-2-2002), 24-26.

(24) J. J. ALEMANY: *El diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia*, Madrid-Bilbao, 2001.

(25) La declaración final «Somos testigos de Cristo que nos ha liberado» puede verse en *Ecclesia* 51 (1991), 1920-1928.

(26) Este documento fue publicado en la revista *Ecclesia* 2965 (2-10-1999), 1486-1490.

Sin embargo, estas orientaciones nos invitan a mirar a un futuro que aparece al mismo tiempo como difícil y prometedor (27).

3.1. Posibilidades y urgencias

Para que sea posible un verdadero diálogo con las otras culturas hemos de comenzar por reexaminar sobre todo nuestra concepción del ser humano: nuestra propia *antropología*. A partir de la revolución francesa y de la Ilustración, el hombre es concebido de modo fragmentario. Otras culturas y religiones nos ayudarían a redescubrir la integralidad del ser humano.

La cultura llamada occidental puede volver a descubrir esa unidad ontológica y funcional del ser humano, que ya se encontraba en la revelación cristiana.

El diálogo intercultural nos debería llevar a redescubrir nuestros habituales *reduccionismos*. En estos dos últimos siglos, el Occidente ha reducido lo religioso a lo ético. En los últimos años ha reducido lo ético al nivel de lo estético. Y todo nos hace comprobar que ahora mismo se está reduciendo lo estético a lo económico. Lo sagrado se ha convertido en bueno, lo bueno en bello y lo bello en útil.

Otras experiencias culturales podrían ayudarnos a redescubrir lo sagrado y su in-utilidad. Lo sagrado no puede ser reducido al subnivel de lo pragmático. El diálogo explí-

(27) Cf. J. SÁNCHEZ MIRANDA: «Desafíos y esperanzas de una sociedad multicultural», en *Sociedad y Utopía* 17 (2001), 153-165.

citamente religioso puede ayudarnos a redescubrir la gratitud de la trascendencia. Y a ofrecer un testimonio común de la presencia del Absoluto en medio de un mundo secularizado.

En conclusión, este intento de diálogo cultural no es opcional. Es necesario. Posiblemente haya que comenzar por compartir el anhelo común de paz y de justicia. Aun viviendo en la diversidad, habremos de partir del hombre, de la pregunta por su ser y su sentido, de sus expectativas y de su esperanza.

Asumido con humildad, el diálogo intercultural puede y debe ser un servicio a la Verdad en la verdad.

3.2. Exigencias prácticas del diálogo

El diálogo intercultural comporta para nosotros unas impostergables exigencias. Tendremos que tratar de iniciarnos en esa nueva forma de comunicación que Raimon PANIKKAR ha denominado como el «diálogo dialógico», entendido como antítesis y superación del «diálogo dialéctico» (28).

Pero es sobre todo en el servicio de la solidaridad y de la caridad donde puede hacerse efectivo el encuentro intercultural e interreligioso. Como ha dicho el Papa en Asís, «es hora de superar con determinación las tentaciones de hostilidad, que no han faltado ni siquiera en la historia religiosa de la Humanidad».

(28) Recuérdese la obra ya clásica de R. PANIKKAR: *Myth, Faith and Hermeneutics*, New York, The Paulist Press, 1979, 9.

El pluralismo multicultural que se observa en nuestra sociedad es visto ya por muchos como un desafío a los valores occidentales que se tenían por incuestionables hasta ahora. La diversidad no se percibe ya como un simple incremento cualitativo de la pluralidad, sino como el anuncio de un conflicto más que potencial. Como ha dicho Josep COBO, la diversidad es cada vez más claramente una «diversidad beligerante» (29).

Ante el presente panorama, considera el autor citado que se pueden prever tres posibilidades:

- La primera sería la aparición de una nueva cultura, como resultado de la integración de las sensibilidades ahora contrastantes.
- La segunda podría ser una progresiva «guetización» de las diferentes identidades colectivas.
- La tercera posibilidad sería la imposición de la cultura occidental con la que nos identificamos.

Nos parece adecuado ese ensayo de profecía. Creemos que las tres alternativas son un auténtico desafío para nuestra sociedad. Seguramente la primera de estas posibilidades es la más atractiva, aunque es seguramente la más difícil, como hemos podido constatar por la lenta integración de la cultura gitana en nuestra sociedad. La segunda, no haría más que crear grupos apartados que, por una parte, podrían albergar bolsas de incultura o de pobreza y, por otra, mantendrían el desco-

(29) J. COBO I CUCURULL: «A propòsit de la interculturalitat: Reflexions sobre la (im)possibilitat d'una cultura universal», en M. D. OLLER (ed.), *Interculturalitat. Quaderns Institut de Teologia Fonamental*, 32, Barcelona, 1955, 52-68.

nocimiento y tal vez la agresividad entre unos grupos y otros. La tercera posibilidad nos haría perder una ocasión histórica —y providencial— para realizar una profunda autocrítica con relación a nuestros pretendidos valores.

De todas formas, se puede objetar que estas presentaciones de la cultura obedecen a un concepto decimonónico de la misma. Hoy se entiende que cada persona y cada grupo humano pertenece al mismo tiempo a diversos ámbitos culturales que se solapan y se enriquecen mutuamente. Seguramente, será preciso modificar, también en este campo, algunos presupuestos que han sido aceptados de forma acrítica en nuestra sociedad (30).

Creemos que la nueva situación está exigiendo una conversión de nuestras actitudes personales, pero también una urgente y profunda reforma de nuestras estructuras, tanto sociopolíticas cuanto eclesiales.

3.2.1. Instituciones públicas

En el ámbito sociopolítico, es preciso lamentar la ambigüedad de la postura española. Los pasos dados en falso habrán de requerir un proyecto consensuado que facilite la integración de los inmigrantes y evite las muertes de los que tratan de llegar a nuestras fronteras de forma más o menos clandestina.

a) Por lo que se refiere al diálogo intercultural, también las instituciones civiles pueden y deben tener en cuenta las

(30) Véase, a este respecto, G. VERBUNT, *La société interculturelle. Vivre la diversité humaine*, Seuil, París, 2001.

creencias de los recién llegados. El incidente sobre las niñas o las jóvenes que reclaman el derecho de acudir a la escuela tocadas con el *hijab* no es más que el anticipo de lo que muy pronto va a ocurrir en la mayor parte de los países con larga tradición cristiana. Las instituciones públicas, los grupos políticos, los gobernantes y los medios de comunicación no deberían considerar la cuestión con la frivolidad de que han hecho gala antes estos casos.

b) Por otra parte, es bien conocido el problema de los nacionalismos emergentes en España. Nuestro país es un mosaico de muchos pueblos y culturas. Nos cuesta trabajo aceptar nuestra propia unidad de cultura. En este contexto, se tiende a subrayar excesivamente lo que separa a unas «nacionalidades» de las otras y del conjunto del Estado. En algunas de ellas se ensaya ahora un discurso que oscila entre la apertura a la pluralidad y el temor ante la posible pérdida de la identidad «nacional», caracterizada por una lengua propia.

En Andalucía el subrayado de la cultura andalusí como marca de identidad puede hacer olvidar el substrato hispano-romano anterior a la llegada de los musulmanes, así como los cinco siglos de andadura y solidaridad que nos reparan del hecho histórico de la conquista de Granada.

c) Y, en tercer lugar, será preciso repensar el ideal ético de la solidaridad ante la tentación, frecuentemente repetida de recoger a los emigrantes con menos posibilidades económicas para enviarlos a otras comunidades como si se tratase de una mercancía no deseable en el propio territorio.

Todos estos datos propios de nuestra cultura plural habrán de ser tenidos en cuenta como otras tantas aportaciones imprescindibles al debate ético.

3.2.2. Instituciones de la Iglesia Católica

Por lo que se refiere a la Iglesia Católica, son muchos los que constatan un cierto desfase con relación a la realidad ya existente entre nosotros. Ha hecho falta tiempo y una maduración de la conciencia para que fueran apareciendo estudios académicos sobre el tema. Pero faltan también orientaciones episcopales concretas que ayuden a los agentes de pastoral a articular unos planes de acogida con relación a los inmigrantes no cristianos y unas pautas de diálogo interreligioso.

Sin embargo, los hechos están ahí, como poderosos signos de los tiempos, exigiendo de todos nosotros algunas respuestas lúcidas, generosas y evangélicas, que han de manifestarse al menos en tres ámbitos sociales (31).

a) El diálogo con las demás religiones no cristianas habrá de desarrollarse fundamentalmente sobre el terreno ético. Sin embargo, creemos que la mayor parte de los católicos españoles no está preparada para descubrir la radicación antropológica —y no sólo positivista— de los valores éticos.

b) Por otra parte, tenemos ante nosotros el fenómeno de las conversiones de católicos al Islam. De hecho, frente a los musulmanes que provienen de la inmigración, existe en España un grupo de musulmanes —en torno a los dos mil— que son en realidad nuevos conversos procedentes del cristia-

(31) Cf. J. SOUTO COELHO: *El diálogo interreligioso. ¿Está vivo el espíritu de Asís?*, en Folletos informativos Manos Unidas 14, Madrid, 2001; M. J. ARANA, *El diálogo religioso en un mundo plural*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2001.

nismo (32). Tales personas se muestran activas en su nueva comunidad. Y, por otra parte, son buscadas por los medios de comunicación con el fin de apoyar con sus opiniones sus propios mensajes. Es difícil llegar a saber las motivaciones últimas de esas conversiones. En algunos casos responden a una forma de autoafirmación y de protesta contra unas instituciones sociales y religiosas con las que no se sienten identificados.

c) En tercer lugar, nos encontramos con el hecho de las «diásporas cristianas de ultramar» que se están asentando entre nosotros. Evidentemente habrían de ser consideradas desde la perspectiva de una nueva «eclesiogénesis» (33). Creemos que en nuestras iglesias no se ha despertado aún la conciencia de la presencia de muchos inmigrantes cristianos y católicos, a los que es preciso prestar una atención especial y esperar encontrar su protagonismo en nuestras comunidades.

3.3. Los frutos de un diálogo renovado

A pesar de las preocupaciones que las nuevas corrientes de inmigración suscitan en nosotros, creemos que no tenemos el derecho a sucumbir en el pesimismo. Hemos de ser conscientes de la enorme presión a la que todos estamos so-

(32) Se habla ya de unos 30.000 españoles convertidos al Islam. Los datos que obran en la Conferencia Episcopal Española dicen que no llegan a 2.000; cf. E. MONTÁNCHEZ- P. CANALES, *En el nombre de Alá. La red secreta del terrorismo islámico en España*, Planeta, Madrid, 2002; ver también el reportaje de C. RUIZ y J. C. SERRANO, en *La Razón*, 1197 (24-2-2002).

(33) Cf. G. TER HAAR: «Les théories de l'ecclésiogénèse et les diasporas chrétiennes d'outre-mer en Europe», en M. SPINDLER y A. LENOBLE-BART (eds.), *Chrétiens d'outre-mer en Europe*, Ed. Karthala, París, 2000, 49-66.

metidos por parte de los medios de comunicación social, que tanto contribuyen a presentar el fenómeno migratorio como problemático y conflictivo para la estabilidad social (34). Tendremos que recordar que también este nuevo «signo de los tiempos» que es la inmigración puede constituir una gran riqueza para nuestra sociedad, un momento de avance para la vida social de nuestro pueblo y una ocasión de gracia para la Iglesia católica.

En concreto, nos atrevemos a apuntar dos aspectos que pueden enriquecer nuestra conciencia religiosa y social: el redescubrimiento de la propia fe y una nueva ocasión para el servicio de la acogida.

3.3.1. Redescubrimiento de la propia fe

La uniformidad religiosa ha producido entre nosotros el fenómeno de un cristianismo sociológico, poco formado intelectualmente y muy poco comprometido con la situación social. La pluralidad religiosa, cada día más patente, puede aportar a los cristianos españoles de hoy una nueva oportunidad para redescubrir las raíces y razones de su propia fe.

Aunque muy lentamente, los católicos españoles van sintiendo la necesidad de una mayor formación bíblica y teológi-

(34) T. VAN DUCK: *Racismo y análisis crítico de los medios*, Paidós, Barcelona, 1997; A. TORNOS, «La inmigración vista desde la prensa», en Fundación CIPIE, *Inmigración y racismo. Análisis de radio, televisión y prensa española*, Madrid, 2001, 113-116; C. M. ABELLA VÁZQUEZ, «La construcción de la inmigración como problema en la prensa escrita», en *Sociedad y Utopía*, 19 (2002), 15-80.

ca. Las situaciones de conflicto, ampliamente difundidas por los medios de comunicación, originan una mayor curiosidad y atención a los caracteres que definen la fe cristiana.

El desafío social puede abrirnos a las grandes preguntas éticas relativas a la integración. Y éstas nos abrirán el camino a las cuestiones últimas sobre la fe en un Dios Padre y Creador, señor de todos y de todo, que nos exige reconocer a los demás como seres creados a su imagen y semejanza y, por consiguiente, a vivir de acuerdo con la vocación a la fraternidad. La fe en la paternidad universal de Dios puede y debe ser un válido fundamento para el compromiso moral de los cristianos (35).

3.3.2. El servicio de la acogida

Se puede decir, sin embargo, que la identidad cristiana se ha mostrado antes en el campo de la ortopraxis que en el de la ortodoxia. Hoy se puede constatar fácilmente que el servicio de la caridad ha precedido a la reflexión sobre la especificidad de las creencias.

Pero precisamente en el campo práxico de la ética se pueden observar todavía muchas deficiencias. Habremos de proceder a un importante cambio de paradigma antropológico, para dejar de considerar a los inmigrantes como meros traba-

(35) Cf. J. GALOT: «Paternità di Dio e amore del prossimo», en *La Civiltà Cattolica*, 3622 (2001/II), 347-360.

(36) Cf. F. OCCHETTA: «Solo lavoratori o anche persone? Verso la nuova Legge su immigrazione e asilo», en *Aggiornamenti Sociali*, 53/1 (2002), 22-33.

jadores y aprender a descubrirlos como personas (36).

Desde el punto de vista ético, será preciso cobrar conciencia de la presencia de «nuevos ciudadanos» con los cuales compartimos ya la nacionalidad y hemos de compartir la riqueza y los servicios. Al preguntarnos por las bolsas de pobreza o las situaciones de desigualdad todavía no verbalizamos espontáneamente las necesidades de estos hermanos emigrantes (37). Decididamente, habrá que pensar en las posibilidades de una verdadera integración laboral y educativa de los emigrantes y de sus hijos (38). El fantasma de la discriminación no es tan extraño a nuestra mentalidad.

Y al tiempo que repensamos las cuestiones relativas a la justicia, habrá que revisar la generosidad de la caridad. Ahora mismo, la presencia de inmigrantes, procedentes de otros países, especialmente africanos, ha llevado a los católicos españoles a movilizarse en un servicio voluntario de acogida que ha venido a suplir las deficiencias e imprevisión de los servicios públicos.

Muchos de los voluntarios que han prestado su tiempo y su ayuda a los emigrantes han llegado a descubrir que «hay más gozo en dar que en recibir» (Hech 20, 35).

De acuerdo con la Doctrina Social de la Iglesia, esta acogida individual habrá de ser repensada y planificada en términos de responsabilidad cristiana asociada y, en un tercer momento, habrá de dar pie a la creación de unas estructuras socioeco-

(37) Véase, por ejemplo, el artículo de J. A. TORRES MORA, «Las nuevas desigualdades», en *Documentación Social*, 99/100 (1995), 57-63, donde faltan referencias a los inmigrantes.

(38) Cf. M. AMBROSINI: «L'immigrazione operosa: i faticosi sentieri dell'integrazione», en *Aggiornamenti Sociali*, 52/12 (2001), 837-848.

nómicas que hagan posible una acogida afectiva y efectiva. Como es más que evidente, a todos nos queda mucho camino por andar (39).

4. CONCLUSIÓN

Es cierto que algo se está haciendo en este sentido. No queremos terminar sin recordar el mensaje publicado por la Comisión Episcopal de Migraciones con motivo del Día de las Migraciones, 26-9-1999. En ese mensaje se invita a la comunidad cristiana a recordar que los derechos humanos son también derechos del inmigrante y se solicita a las autoridades gubernativas un estatuto digno para el trabajador inmigrante (40).

En el último año, la misma Comisión Episcopal de Migraciones tituló su mensaje anual con una frase de viejo sabor popular: «Aquí no sobra nadie», para acompañarla con la expresión bíblica «No os olvidéis de la hospitalidad». El tono incisivo de la exhortación indica una situación social en la que los inmigrantes han sido a veces recibidos con ciertas suspicacias e incluso con lamentables actitudes de explotación laboral. En consecuencia, el mensaje exhorta a todos a luchar por conseguir

(39) Conviene recordar a este respecto la aportación de A. MARTÍNEZ RODRIGO, «El desafío de las migraciones a la acción evangelizadora de la Iglesia», en *Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia. Actas del Congreso Nacional, Madrid, 26/28-9-1996*, editado por CORINTIOS XIII, s/a, 671-692, así como las «Conclusiones del Sector Migraciones», en *ob. cit.*, 705707.

(40) Véase en *Ecclesia* 2.964 (25-9-1999).

(41) Puede verse en *Ecclesia* 3.068 (29-9-2001).

una situación justa con relación a los inmigrantes (41).

Sin embargo, el aspecto específico del diálogo interreligioso no ha sido abordado hasta el momento con la suficiente profundidad. Recientemente, el nuevo Plan Pastoral del Episcopado Español, tras aludir a la necesidad de seguir desarrollando el ecumenismo, incluye una referencia explícita a esta urgencia, marcando algunas líneas que deberán ser orientativas para el futuro:

«Por otra parte, se abre también un nuevo horizonte en el diálogo interreligioso: en primer lugar; se precisa una correcta formación de los fieles conforme a los criterios teológicos expresados en la Declaración *Dominus Iesus*; además, el gran número de inmigrantes que proviene de África o de países asiáticos, muchos de los cuales profesan el Islam u otras religiones, nos exige reflexionar con apertura, pero sin ingenuidad, en los problemas que plantea su integración, la clarificación doctrinal de nuestros cristianos y el reto nada fácil de ofrecerles a Jesucristo junto con nuestro testimonio de caridad fraterna.»

Estas pautas habrán de ser asimiladas por la comunidad cristiana e integrar en primer lugar los proyectos de formación de los agentes pastorales y de todo el pueblo cristiano para asegurar, en un segundo momento, algunas líneas prácticas de compromiso y de actuación en la nueva situación en la que ya nos encontramos.

LAS MIGRACIONES, UN DESAFÍO SOCIAL Y ECLESIAL: APORTACIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia

SEBASTIÁN ALÓS LATORRE
Delegado de Pastoral Social de Valencia

«Y tú, hijo de hombre, escucha lo que voy a decirte, no seas rebelde como esa casa de rebeldía. Abre la boca y come lo que te voy a dar.»

Yo miré: vi una mano que estaba tendida hacia mí, y tenía dentro un libro enrollado. Lo desenrolló ante mi vista: estaba escrito por el anverso y por el reverso; había escrito: «Lamentaciones, gemidos y ayas.»

Y me dijo: «Hijo de hombre, come lo que se te ofrece; come este rollo y ve luego a hablar a la casa de Israel.» Yo abrí mi boca y él me hizo comer el rollo, y me dijo: «Hijo de hombre, aliméntate y sáciate de este rollo que yo te doy.» Lo comí y fue en mi boca dulce como la miel.

Entonces me dijo: «Hijo de hombre, ve a la casa de Israel y háblales con mis palabras. Pues no eres enviado a un pueblo de habla oscura y de lengua difícil, sino a la casa de Israel. No a pueblos numerosos, de habla oscura y de lengua difícil cuyas palabras no entenderías. Si te enviara a ellos, ¿no es verdad que te escucharían?»

Luego me dijo: «Hijo de hombre, todas las palabras que yo te dirija, guárdalas en tu corazón y escúchalas atentamente, y luego, anda, ve donde los deportados, donde los hijos de tu pueblo; les hablarás y les dirás: "Así dice el Señor Yahveh", escuchen o no escuchen.»

(Ez 2, 8-3, 1-6.10-11)

PRESENTACIÓN

1. Perdón y gracias. Perdono a los organizadores de este Curso y a Fernando especialmente por su invitación. A todos los asistentes a este Curso os doy anticipadamente las gracias por el plus de atención que bien sé yo vais a tener que poner por ser yo el ponente.

2. No he sido invitado por haber coordinado y convocado a representantes de entidades eclesiales y parroquias que desarrollan programas de atención a inmigrantes en algunas de las cuales tuvieron lugar los encierros de inmigrantes; ni por haber promovido o animado la coordinación de Cáritas Diocesana con las entidades de apoyo a los inmigrantes y las negociaciones con la Delegación del Gobierno en la Comunidad Valenciana del que saldría, como en otras Comunidades Autónomas, un acuerdo singular; ni tampoco por ser un «experto» en DSI, aunque algo debo saber, como todo creyente, y más por las responsabilidades pastorales que me obligaban a conocer y para las que me ha sido muy útil ser lector habitual.

He sido invitado porque propuse elaborar un *dossier* con textos del magisterio sobre las migraciones para un número monográfico de CORINTIOS XIII. Naturalmente se me pidió que lo hiciera yo. Y lo hice con escaso margen de tiempo. Luego vendría la preparación de este Curso. Tenía el trabajo hecho y todo el mes de agosto. Se me pidió sin opción a negarme, contando con mi disponibilidad. Me moriré sin haber aprendido a decir «¡que no!». Confío que no sea justo en ese momento cuando diga «no».

3. ¿Qué os puede aportar esta Ponencia? ¿Cuál es su finalidad y cuáles podrían ser sus objetivos? La finalidad del *dossier*, de aquel *dossier* y esta Ponencia, es semejante: conocer y profundizar la enseñanza social de la Iglesia sobre la «cuestión» de las migraciones para orientar adecuadamente el compromiso de las comunidades y de sus miembros. Para lograr ese fin los objetivos no podrían ser otros que facilitar los documentos más importantes y ofrecer una síntesis de los contenidos fundamentales. Remito al número monográfico de CORINTIOS XIII sobre la inmigración. Y confío que algo aporte esta Ponencia a la finalidad y objetivos apuntados. Si el primer trabajo fue, como para Ezequiel, comer el rollo, este de la Ponencia es como comunicar algo de lo asimilado. Os invito a tomar, asimilar y comunicar la enseñanza social de la Iglesia, eco de la Palabra de Dios, del Dios silencioso, de los que no tienen voz o no son escuchados.

4. La Doctrina Social de la Iglesia se hace. También aquí, durante estos días, con todos los elementos del Curso, con las intervenciones de todos. Y no sólo, por supuesto, con esta Ponencia. Una Ponencia que, respondiendo al título que se me dio, es tan amplia como el mismo ámbito de las migraciones. Por lo que, inevitablemente, habremos de referirnos a los mismos temas expuestos en otras Ponencias. Tan amplia

la materia y tanta la documentación que, pese al interés del tema y de sus contenidos, en más de un momento he tenido la tentación de maldecir el día que acepté y me ha pesado un día tras otro haber dicho que sí.

5. ¿Qué os puedo ofrecer yo? Lo expresaré a lo largo de mi intervención. Lo diré al final y ahora al principio sirviéndome de un texto bíblico que quiere ser la portada de la Ponencia y al que dedicaré unas palabras como prólogo y epílogo. Permitidme que lo diga antes con una anécdota. En cierta ocasión sugerí a una religiosa contemplativa, con la intención de ayudarle a vivir más evangélicamente la disponibilidad, que subrayara y meditara sobre las expresiones de disponibilidad que encontrara en los grandes testigos de la fe: Abraham, Moisés, los profetas, María, Jesús... Muchos años después volvimos a vernos y me comentó que guardaba encantada la sorpresa que le produjo encontrarse con la expresión de disponibilidad de Jesús ante una mujer: ¿Qué quieres que haga por ti? Si recuerdo esto es porque algo así me ha ocurrido leyendo y releendo los documentos del magisterio sobre la inmigración. Veámoslo.

PORTADA Y PRÓLOGO

Inspiración bíblica de la enseñanza social de la Iglesia. Un texto bíblico para empezar

Jesús, enviado por el Padre con la unción del Espíritu para evangelizar, es evangelizado por una mujer

Es de todos conocido que la enseñanza social de la Iglesia, también sobre las migraciones, prolonga y actualiza el mensaje bí-

blico, del Antiguo y Nuevo Testamento. Surge del encuentro de la revelación de Dios con los interrogantes y deseos del hombre, del evangelio de la caridad con las necesidades, angustias y sufrimientos de todos, especialmente de los más débiles (1).

Propongo contemplar una escena bíblica, Jesús con la mujer siro-fenicia y escuchar el diálogo, según el evangelio de san Mateo. Es como la portada de la Ponencia. El comentario como el prólogo. De contraportada os propondré el encuentro y diálogo de Jesús con otra mujer, la samaritana. El comentario será el epílogo, completado con otros dos relatos: el de Zaqueo y el samaritano curado de lepra:

Saliendo de allí Jesús se retiró hacia la región de Tiro y de Sidón. En esto, una mujer siro-fenicia, que había salido de aquel territorio, gritaba diciendo: «¡Ten piedad de mí, Señor, hijo de David! Mi hija está malamente endemoniada.»

Pero él no le respondió palabra. Sus discípulos, acercándose, le rogaban: «Concédeselo, que viene gritando detrás de nosotros.»

Respondió él: «No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel.»

Ella, no obstante, vino a postrarse ante él y le dijo: «¡Señor, socórreme!»

El respondió: «No está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perros.»

«Tienes razón, Señor —repuso ella—, pero también los perros comen de las migajas que caen de la mesa de sus amos.»

Entonces Jesús le respondió: «Mujer, grande es tu fe; que te suceda como deseas.» Y desde aquel momento quedó curada su hija.

(Mt 15, 22-28)

(1) Congregación para la Doctrina de la Fe: *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*, 72.

1.º «*Salió Jesús... saliendo la mujer.*» Parece una casual coincidencia cronológica. Nada es casual. Para encontrarse con otro, para acoger a otro hay que salir; hay que dejar espacio, dejar lo máximo de sí, sin dejar de ser uno mismo, para acoger el máximo del otro. Salió Jesús del Padre, se despojó de su categoría divina para asumir nuestra condición humana, haciéndose uno de tantos. Jesús se hizo forastero (Mt 25). Pablo, judío, fariseo, se hará romano, sin ley, todo a todos, para llevar; sea como sea, a algunos a Cristo.

2.º «*Concédeselo... viene gritando.*» Gritos y silencios. Gritos de la mujer; de la Humanidad sufriente. Silencio de Dios. ¿Por qué Dios no contesta a la súplica desgarrada de una madre, ni se conmueve ante los sufrimientos de una niña? ¿Será que no puede oír ni sentir porque no existe? ¿Dios justificado por el hombre? Interceden los discípulos. Es la mediación de la Iglesia.

3.º «*No está bien... Tienes razón.*» ¿Qué está bien? ¿Quién tiene la razón? La evangelización es comunicación con elementos distintos, contrapuestos, coincidentes.

Diálogo: con los discípulos, con otros creyentes, con los no creyentes, con todos. No es cuestión de despachar —como parece serlo para los discípulos—; es más que el cumplimiento de un deber —a favor de las ovejas de Israel—, más que dejar de cumplir un deber por otro —con las ovejas o con los perros, con los de casa o los alejados—: es apelar, en nombre de la necesidad —¡después de darle la razón!: «tienes razón»— a la gracia y a la generosidad, pudiéndolo hacer en nombre de la justicia.

¿La DSI será la mediación entre Dios —el Dios silencioso— y las cuestiones del hombre; fruto de la escucha de la

Palabra de Dios y de los deseos y reivindicaciones de los pobres y excluidos; voz de quienes no son escuchados?

4.º «*Las migajas.*» Las migajas de que hablaba la mujer siro-fenicia ¿serán hoy las partidas presupuestarias de las Administraciones para la acogida de los inmigrantes —sanidad, educación...— y para cooperación internacional el pretendido 0,7? ¿Serán «migajas» también la suma de recursos económicos, humanos y culturales, de las organizaciones sociales y de los particulares para ambos fines, acogida y cooperación?

No es fácil ser generosos en la acogida de los inmigrantes en nuestro país y en la cooperación al desarrollo de los países de donde proceden. ¿Y será fácil comprender nuestras razones, respetar nuestras leyes y fronteras, ser pacientes y sufridos, a quienes sienten el atractivo de nuestro bienestar, los efectos de una pobreza y violencia a la que tal vez contribuye nuestro desarrollo y la explotación de mafias de no se sabe qué complicidades?

5.º «*¡Qué grande es tu fe!*» Admiración y reconocimiento de Jesús por la fe de la mujer, con su mejor y único deseo: que se cumplan los suyos.

La Iglesia se sabe llamada a evangelizar. Los cristianos que han de evangelizar necesitan ser evangelizados.

Cuando empecé el estudio de la DSI sobre la inmigración pretendía saber más, creyendo saber lo más importante, sobre lo que aportaba la Iglesia a los inmigrantes. Mi gran sorpresa fue constatar en la enseñanza social de la Iglesia el reconocimiento de lo que la Iglesia podía aprender y recibir de los inmigrantes sobre su identidad, misión y vida. Con la expresión de Jesús, que se cumplan tus deseos, identificado con los deseos de los inmigrantes.

En el epílogo, con otras escenas y diálogos completaré lo que ha supuesto el trabajo de esta Ponencia para mí y os quisiera transmitir a lo largo de su recorrido.

I. APROXIMACIÓN A LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA SOBRE LA MOVILIDAD HUMANA

I. Una «cuestión social» importante, de interés social, de actualidad

Importante lo es por el número: alrededor de 150 millones de personas desplazadas por los distintos países del mundo. Españoles que residen fuera de España..... Extranjeros —del Este, de África, de Latinoamérica— en España.... Es importante, sobre todo, porque se trata de la movilidad de personas, no de mercancías —aunque no rara vez quedan reducidas a eso— y por el drama humano, personal, familiar y social que conlleva.

Un fenómeno de actualidad e interés social. La inmigración, después del terrorismo y del paro, constituye la tercera de las preocupaciones de la sociedad española según el barómetro del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) del pasado mes de junio. La opinión que se va extendiendo sobre los vínculos entre inmigración y delincuencia explicaría dos cambios de opinión de sentido inverso. Uno, el aumento año tras año del porcentaje de los que creen que hay que restringir la entrada de inmigrantes a nuestro país a los que tengan contrato de trabajo. Dos, disminuye el porcentaje de quienes piensan que toda persona, con su familia, tiene dere-

cho a emigrar libremente para vivir y trabajar en el país que desee (2).

2. Abundante, rica y provocativa la doctrina social de la Iglesia sobre los inmigrantes

Abundante es la documentación eclesial sobre el fenómeno y la pastoral de las migraciones no refiriéndonos más que a la época reciente. No ha habido un solo día de este pasado mes de agosto que no me haya arrepentido de aceptar el encargo de esta Ponencia al verme incapaz de conocer toda la documentación producida y de comunicar lo más importante.

Recordemos algunos de los documentos específicos de los Papas —León XIII, *Quam aerumnosa* (1888); Pío XII, *Exul familia* (1952); Pablo VI, *Pastoralis migratorum cura* (1969)—; de las Comisiones pontificias: para la Pastoral de las Migraciones y del Turismo, *La Iglesia y la movilidad humana* (1978); para la Educación Católica, *Il fenomeno della mobilità umana* (1986); de la Conferencia Episcopal Española —Pastoral de las migraciones en España (1994)— y de la Comisión Episcopal de Migraciones —*La inmigración en España: Desafío a la sociedad y a la Iglesia (?)* y *La inmigración, compromiso cristiano* (1999).

Constantes son las alusiones a la movilidad humana, a la inmigración sobre todo, en documentos eclesiales: en los documentos del Concilio, de los Sínodos, de las Encíclicas de los Papas.

(2) *El País*, 2 de agosto de 2002.

Mención especial merecen los Mensajes anuales con motivo de la Jornada Mundial de las Migraciones del Papa, de la Comisión Episcopal de Migraciones... no tan conocidos y aplicados como merecen. Palabras —criterios y denuncias, orientaciones y propuestas— no han faltado por parte del ministerio pastoral. Ni tampoco ha faltado generosidad, imaginación y entrega por parte de numerosas comunidades eclesiales y de sus miembros, así como de no pocas instituciones y asociaciones eclesiales. No sólo ha habido doctrina, responsabilidad del magisterio, ha habido también obras por toda la Iglesia. Aquí cabría decir, sin que ello suponga estar satisfechos, que no hay biblioteca en el mundo capaz de acoger, si se escribiera, la documentación de todo lo hecho.

3. Características del fenómeno migratorio y su correspondencia con la doctrina social de la Iglesia

El fenómeno de las migraciones es, ante todo, complejo: en él confluyen y de él derivan factores y consecuencias de todo orden: económico, político, jurídico, cultural, religioso... para los países de donde proceden y para los países que los acogen; en el ámbito nacional y en el internacional. Pueden cuestionar, debilitar o fortalecer las raíces e identidad cultural y religiosa de cada pueblo. En la medida en que se acentúa la pluralidad cultural y religiosa se hace tanto más necesaria la integración cultural sobre valores unánimemente reconocidos o reconocibles. Es un fenómeno antiguo que obliga a hacer memoria del pasado y nuevo, con riesgos y posibilidades que obliga a la reflexión y a la acción, al diálogo y la colaboración para hacer posible el futuro deseable.

La evangelización de las migraciones, compleja por su objeto, revela la riqueza de los contenidos de la fe de la Iglesia, aviva la conciencia sobre su identidad y misión; provoca exigencias radicales, y ofrece tareas de complejas implicaciones económicas, socio-políticas y culturales. Por poner sólo algunos ejemplos: el misterio de la Trinidad, fundamento de la comunión eclesial y de la vocación a la unidad de la gran familia humana, la identidad —una, santa, católica...— y la misión evangelizadora de la Iglesia, exigencias de fidelidad a Cristo identificado con los inmigrantes, conversión, amor preferencial por los pobres... y acciones tan complejas y comprometidas como el diálogo intercultural e interreligioso, la acogida de los inmigrantes y el anuncio explícito del Evangelio, la defensa de sus derechos fundamentales y la denuncia cuando no son reconocidos, la colaboración con la sociedad y la crítica de actitudes y comportamientos xenófobos, insolidarios... Toda la Iglesia y todo lo de la Iglesia se moviliza como un coro y orquesta al interpretar el «evangelio del inmigrante».

En definitiva: la enseñanza social ofrece luces sobre el fenómeno de las migraciones y recibe no menos de los inmigrantes. Es la llamada de Dios a su pueblo, de Cristo a su Iglesia desde los inmigrantes.

4. Nueva actitud de la Iglesia ante el mundo

En un texto que podemos calificar como magistral, aunque lo sean otros, sobre el talante global de la enseñanza social de la Iglesia es, sin duda, el de la constitución pastoral *Gaudium et spes* (3).

(3) GS, 40.

El Concilio expresa su convicción sobre la ayuda que la Iglesia debe y puede ofrecer a la sociedad. Pero asimismo reconoce que la Iglesia está persuadida de que puede recibir ayuda de la sociedad.

Habla el Concilio de la ayuda mutua, de intercambio y de colaboración entre la Iglesia y la sociedad. Es la declaración de una nueva actitud general de la Iglesia: de humildad y no arrogancia, de servicio y no de dominio, de oferta y no de imposición. Es la expresión del talante global de la enseñanza social de la Iglesia. Es asimismo clave para la comprensión de la enseñanza social sobre las migraciones.

El Papa Juan Pablo II se hace eco de esta «humilde y confiada apertura» —reconociendo que fue inaugurada por el Concilio Vaticano II— con la que se esforzó en leer los signos de los tiempos (4). «¡Cuánta riqueza —exclama— en las orientaciones que nos dio el Concilio Vaticano III!» (5). Es con esta admiración, tras la lectura de numerosos documentos del magisterio sobre la movilidad humana, con la que me dispuse al trabajo de esta Ponencia.

5. Algunas tesis de la doctrina social de la Iglesia y su aplicación al fenómeno de las migraciones

1) Legitimidad —derecho/deber— de la Iglesia para intervenir en el campo socio-político

La Iglesia, coherentemente con su identidad y misión, se siente obligada a respetar el Estado de derecho y desea res-

(4) NMI, 56.

(5) NMI, 57.

petar igualmente la legítima autonomía del orden democrático (6). Pero se sabe con el deber y el correspondiente derecho de intervenir en la vida socio-política advirtiendo que la autonomía es relativa (7), que ningún poder ni ordenamiento jurídico es absoluto y aportando su peculiar visión, a la luz de la fe, sobre la dignidad de la persona. «En esta precisa toma de conciencia —ha dicho el Papa recientemente— se basa el derecho-deber de la Iglesia de intervenir ofreciendo la contribución que le es propia, y que hace referencia a la visión de la dignidad de la persona con todas sus consecuencias, tal y como se hacen patentes en la doctrina social católica» (8). En toda política y legislación sobre inmigración subyace el concepto de persona y de sociedad que la inspira. Para la Iglesia todos, los del país y los extranjeros, con y sin papeles, todos son personas.

2) La doctrina social de la Iglesia, instrumento y contenido de la evangelización (9)

Una y otra cualificación de la doctrina social de la Iglesia son otras tantas razones para legitimar la intervención de la

(6) Cf. CA, 47; NMI, 52.

(7) GS, 36.

(8) JUAN PABLO II: Mensaje a los participantes en el Congreso «¿Hacia una Constitución Europea?».

(9) Para la Iglesia enseñar y difundir la doctrina social pertenece a su misión evangelizadora y forma parte esencial del mensaje cristiano, ya que esta doctrina expone sus consecuencias directas en la vida de la sociedad y encuadra incluso el trabajo cotidiano y las luchas por la justicia en el testimonio a Cristo Salvador (CA, 5).

De esto se deduce que la doctrina social tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio

Iglesia en torno a cuestiones socio-políticas. La referencia tan estrecha a la misión propia de la Iglesia, la evangelización, que comporta elementos múltiples distintos, pero estrechamente vinculados entre sí, obliga en concreto a decir y hacer: decir, que es tanto como anunciar y denunciar (la dignidad y derechos de los inmigrantes y su atropello); hacer, que supone ofrecer la necesaria y urgente ayuda humanitaria y el adecuado acompañamiento pastoral, animar la conversión personal y los cambios estructurales.

3) *Objetivo principal y metodología*

Objetivo principal y metodología de la doctrina social de la Iglesia es interpretar los signos de los tiempos, reconociendo sus luces y sombras; discernir su conformidad o no con el Evangelio y orientar las actitudes, comportamientos, estilos de vida, proyectos y programaciones personales e institucionales... de acuerdo con el Evangelio.

Otra podría ser la forma de exponer la aportación de la Iglesia a las migraciones, narrativa: como la respuesta de Jesús a la pregunta del Bautista: «Id y decid a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven... y a los pobres se les anuncia la buena noticia» (Mt 11, 4-6). Sin excluir este modo es necesario admitir que el diálogo con la sociedad aconseja méto-

de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del «proletariado», la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hacia la muerte (CA, 54).

dos más adecuados, como Pablo en el Areópago de Atenas (Hch 17, 22ss), aunque puedan resultar más complejos.

4) *Responsabilidad eclesial del discernimiento y juicio sobre situaciones concretas*

Todos los miembros de la Iglesia estamos llamados, más aún, obligados a colaborar, según la capacidad y circunstancias en esta tarea eclesial. Reconoce el magisterio que no siempre es posible hacer juicios de valor y orientaciones sobre situaciones locales. Esto sería competencia de las Iglesia locales, en las que han de poder participar todos sus miembros. Con la ayuda de expertos en distintas disciplinas (economía, sociología, ética, antropología, derecho... Y la participación de los inmigrantes de los que quiere ser voz, como destinatarios y beneficiarios de sus servicios, y a los que hay que dar la palabra como protagonistas, si no los queremos reducir a objetos.

5) *La doctrina social de la Iglesia no es una «tercera vía»*

El proyecto de civilización que propugna la doctrina social de la Iglesia no es una «tercera vía» (10). La identidad y misión de la Iglesia no le permiten manifestar su preferencia o apostar por una de las distintas y legítimas alternativas políticas. Tampoco a los cristianos invocar la autoridad de la Iglesia para avalar opciones distintas. A este respecto es oportuno recordar la distinción indicada por el Concilio entre la acción que los cristianos pueden realizar como ciudadanos y de

(10) SRS, 41.

acuerdo con su conciencia cristiana y la que pueden realizar en nombre de la Iglesia en comunión con sus pastores (11). Si esta distinción es importante en las sociedades pluralistas está llamada a serlo no menos en las sociedades multiculturales y plurirreligiosas. Si la doctrina social de la Iglesia ha de ayudar a la formación de la conciencia y compromiso socio-político de todos sus miembros y si, además, ninguna de las opciones políticas se adecúa totalmente ni agota plenamente los valores del Evangelio, la confrontación con la doctrina social de la Iglesia es, debe ser, un camino de diálogo, conversión y coherencia.

II. APORTACIONES DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA SOBRE LAS MIGRACIONES

Después de esta mirada panorámica sobre la enseñanza social de la Iglesia vamos a adentrarnos en su *contenido* —que, insistimos, es *contenido de la evangelización*— siguiendo el *método* que propone y sigue el magisterio en sus documentos. *La Iglesia, experta en humanidad, ofrece en su doctrina social un conjunto de principios de reflexión, de criterios de juicio y de directrices de acción para que los cambios en profundidad que exigen las situaciones de miseria y de injusticia sean llevados a cabo, de una manera tal que sirva al verdadero bien de los hombres* (12). Vamos a tratar de hacer este itinerario como andando sobre el mar:

(11) GS, 76.

(12) Congregación para la Doctrina de la Fe: *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación* (1986).

I.º Análisis del fenómeno de las migraciones

Tres observaciones previas:

I.º El análisis de la realidad es un momento obligado de la reflexión para la acción social de la Iglesia y de los cristianos. Necesario porque aparecen nuevos problemas y aspectos nuevos en los problemas no resueltos. Es importante en sí mismo —puede desmoralizar, convertirnos en meros espectadores, pero también puede y debe... despertar a la realidad, motivar sentimientos de solidaridad—. Es importante también para la confrontación con análisis distintos y aun contrapuestos. Importante en todo caso para valorar y para proponer las líneas de acción y compromisos que reclama la realidad. Así ocurre en el caso de la inmigración: la realidad es distinta según el momento, lugar y procedencia y situación familiar de los inmigrantes. Puede serlo en las distintas Comunidades Autónomas. Cambia la situación para todos con la aprobación de una ley o su reforma y del correspondiente Reglamento. Las características étnicas, culturales y religiosas de los inmigrantes; la situación económica y política de los países de origen y la existencia o no de convenios bilaterales condicionan las posibilidades de regularización y de integración social y laboral en nuestro país. No es lo mismo la situación de un rumano, un magrebí, un colombiano o ecuatoriano... por poner sólo unos ejemplos. No es ni mucho menos indiferente la situación familiar del inmigrante.

No es nuestro propósito —es, además de imposible, innecesario— resumir cuanto dicen los documentos del magisterio sobre los cambios globales y sobre las situaciones locales. Recordemos sólo algunas observaciones de distintos do-

cumentos. Las sistematizaremos con el siguiente esquema: constataciones, desafíos, apuestas. Puede ser tan válido como otro. Éste, recomendado por Juan XXIII en *Mater et magistra*, se ha acreditado por la experiencia como adecuado para avanzar en la reflexión y la acción. No permitirá ver la coherencia con las orientaciones para la acción que presentamos más adelante. Por ese orden, porque la realidad, observada desde presupuestos éticos y evangélicos, además de aparecer con asimetrías y contradicciones, luces y sombras, oportunidades y riesgos... adquiere un carácter significativo, indicativo.

2.º La mirada y lectura creyente de la realidad social que nos ofrece la enseñanza social de la Iglesia se sirve de las ciencias sociales pero tiene una características propias: cree, y se lo confirman los hechos una y otra vez, que va a encontrarse con el trigo y la cizaña, con múltiples aspectos positivos e innegables aspectos negativos, con riesgos y posibilidades, porque hay pecado y gracia; es una mirada apasionada que reconoce y conoce los rostros humanos que se esconden tras los números y que, como la de Dios, no puede contemplar el sufrimiento humano sin determinarse a bajar a liberarle; es una mirada esperanzada...

3.ª Es importante precisar, como así se hace en alguno de los documentos, y tener en cuenta lo que entendemos por emigrantes y refugiados. Son el objeto de este Curso. Podrán ser, serán, y es bueno, inteligente y de esperar que lo facilitemos, «protagonistas».

Nos recuerdan los obispos de la Comisión Episcopal de Migraciones que cuando hablamos del inmigrante nos referimos a *«aquel que por razones económicas sale de su patria para instalarse en otro país con la intención de ganarse la vida*

mediante su trabajo...» (13). En términos semejantes, completando la descripción, lo hacen nuestros Obispos en el documento aprobado por la Asamblea Plenaria, completando la descripción: *«por razones de trabajo o de violencia»* (14). La determinación de emigrar —con el drama humano que supone— no es un arranque de vocación a formar una sola comunidad mundial —aunque esté presente— ni por curiosidad intelectual: es por necesidad y deseo: de liberarse de condiciones de vida insostenibles, de pobreza e incluso de violencia con la esperanza de participar del bienestar ya alcanzado por otros. Distinción importante para los interesados y relevante para su proceso de regularización. Por ser tan numerosos los primeros a ellos se refieren habitualmente los documentos del magisterio. La razón de la prioridad no es el número, sino la situación de necesidad que afecta a unos y otros. Así lo expresaron nuestros Obispos en el Sínodo de 1971: *«Nuestra acción debe dirigirse en primer lugar hacia aquellos hombres y naciones que por diversas formas de opresión y por la índole actual de nuestra sociedad son víctimas silenciosas de la injusticia, más aún, privadas de voz. Así sucede, por ejemplo, en el caso de los emigrantes, que no pocas veces se ven obligados a abandonar su patria para buscar trabajo, pero ante cuyos ojos se cierran frecuentemente las puertas por razones de discriminación, o también, cuando se les permite entrar, se ven obligados tantas veces a una vida insegura o tratados de manera inhumana»* (15). Analizamos el fenómeno de las migraciones y vemos a los inmigrantes con los ojos de la solidaridad y de la fe. Si a esto sumamos la identificación de

(13) *La inmigración en España*, 7.

(14) *Pastoral de las migraciones en España* (1994).

Cristo con ellos, tendremos algunos de los elementos sociológicos, éticos y teológicos del «*amor preferencial de la Iglesia por los pobres*».

I. Constataciones

a) *La movilidad humana se ha convertido en un fenómeno mundial*

Es, simultáneamente, causa y efecto de los avances científicos y técnicos de la sociedad post-industrial. Es uno de los cambios «rápidos y profundos» que se han ido extendiendo a todos los países de los cinco continentes y que caracterizan la sociedad mundial.

Se trata de un fenómeno complejo en sus causas y efectos de orden económico, político, jurídico, cultural y social. Una de las causas principales de la emigración, si no la principal, es el desequilibrio entre países pobres y ricos.

La movilidad favorece la tendencia a la unidad política y jurídica. Es una oportunidad para el diálogo e intercambio de valores de las distintas culturas. Una oportunidad para profundizar en la propia identidad cultural y religiosa. Pero también puede favorecer inclinaciones opuestas hacia el relativismo y hacia el fundamentalismo.

Los flujos migratorios no tienen siempre la misma dirección. Los cambios de situación económica y política puede hacer girar el sentido de la movilidad. Países de emigración se han convertido en países de inmigración. Todavía hay 800.000 emigrantes españoles en Europa. De ellos 700.000 en países de la Co-

munidad Europea. En España hay regularizados unos 600.000 inmigrantes (16).

En lo religioso se ha producido también un movimiento semejante: los emigrantes de países de tradición cristiana evangelizaron a países no cristianos. Hoy, en cambio, son más los inmigrantes no cristianos que acuden a países de tradición cristiana. Este hecho nos recuerda e interpela a los cristianos sobre los vínculos entre el progreso y las creencias religiosas.

b) *La economía ha pasado a ser planetaria (17): interdependencia y exclusión*

La globalización de la economía y de las finanzas es una realidad (18). Todo acontecimiento importante tiene su repercusión en el mundo entero. Una profunda interdependencia en todos los órdenes es percibida hoy por nuestra sociedad.

La globalización genera indudables posibilidades en todos los ámbitos: económicos, técnicos, culturales... (19), pero también produce dramáticas desigualdades entre ricos y pobres que aumentan progresivamente.

Esta realidad no es casual. Es una injusticia. Situación de la que tienen viva conciencia quienes la padecen: los países po-

(15) *La justicia en el mundo*, n. 30 (1971).

(16) *PME*, 1,2,a.

(17) *IM*, Int.

(18) *JMP*, 50.

(19) *IIS99*, 10: También el fenómeno de la mundialización, si bien con todas las ambivalencias y peligros que implica, encierra elementos positivos

bres. El Concilio se hizo voz de su conciencia y eco de sus justificadas reivindicaciones: *La economía moderna, como los restantes sectores de la vida social, se caracteriza por una creciente dominación del hombre sobre la Naturaleza, por la multiplicación e intensificación de las relaciones sociales y por la interdependencia entre ciudadanos, asociaciones y pueblos, así como también por la cada vez más frecuente intervención del poder público (...). Sin embargo, no faltan motivos de inquietud. Muchos hombres, sobre todo en regiones económicamente desarrolladas, parecen guiarse por la economía, de tal manera que casi toda su vida personal y social está como teñida de cierto espíritu economista tanto en las naciones de economía colectivizada como en las otras. En un momento en que el desarrollo de la vida económica, con tal que se le dirija y ordene de manera racional y humana, podría mitigar las desigualdades sociales, con demasiada frecuencia trae consigo un endurecimiento de ellas y a veces hasta un retroceso en las condiciones de vida de los más débiles y un desprecio de los pobres. Mientras muchedumbres inmensas carecen de lo estrictamente necesario, algunos, aun en los países menos desarrollados, viven en la opulencia y malgastan sin consideración. El lujo pulula junto a la miseria. Y mientras unos pocos disponen de un poder amplísimo de decisión, muchos carecen de toda iniciativa y de toda responsabilidad, viviendo con frecuencia en condiciones de vida y de trabajo indignas de la persona humana.*

Tales desequilibrios económicos y sociales se producen tanto entre los sectores de la agricultura, la industria y los servicios, por un parte, como entre las diversas regiones dentro de un mismo país. Cada día se agudiza más la oposición entre las naciones económicamente desarrolladas y las restantes, lo cual pue-

y oportunidades; cf. JMM, 2000, 4.

de poner en peligro la misma paz mundial (20).

Con expresión profética lo expresará el Papa Juan Pablo II: *Este es, pues, el cuadro: están aquéllos —los pocos que poseen mucho— que no llegan verdaderamente a «ser», porque, por una inversión de la jerarquía de los valores, se encuentran impedidos por el culto del «tener»; y están los otros —los muchos que poseen poco o nada—, los cuales no consiguen realizar su vocación humana fundamental al carecer de los bienes indispensables (21).*

Entre el progreso de unos y la progresiva desigualdad entre unos y otros hay una profunda interdependencia. Progreso en la desigualdad no es progreso humano ni es sostenible. *El fenómeno de la mundialización... al estar con frecuencia regido sólo o principalmente por lógicas de corte mercantilista a beneficio y favor de los poderosos, puede ser portador de nuevas desigualdades, injusticias, marginaciones; puede contribuir al aumento del desempleo, constituir una amenaza para el «Estado social», fomentar la tendencia a la desigualdad tanto entre los distintos países como dentro de los mismos países industrializados, plantear interrogantes incluso sobre la noción de «desarrollo sostenible, inaugurar nuevas formas de exclusión social, inestabilidad e inseguridad (22).*

c) *Hacia la sociedad mundial: proceso y proyecto*

Nunca antes como hoy la Humanidad ha tenido conciencia de su unidad y comunión de destino: en lo bueno y en lo

(20) GS, 63.

(21) SRS, 28.

malo, en sus posibilidades y en sus amenazas. Ya no sólo en las producidas por la Naturaleza, sino también en las que el hombre, capaz de lo mejor y de lo peor, hace y puede hacer.

La referencia al Concilio en este punto es obligada:

Jamás el género humano tuvo a su disposición tantas riquezas, tantas posibilidades, tanto poder económico. Y, sin embargo, una gran parte de la Humanidad sufre hambre y miseria y son muchedumbre los que no saben leer ni escribir. Nunca ha tenido el hombre un sentido tan agudo de su libertad, y entre tanto surgen nuevas formas de esclavitud social y psicológica. Mientras el mundo siente con tanta viveza su propia unidad y la mutua interdependencia en ineludible solidaridad, se ve, sin embargo, gravísimamente dividido por la presencia de fuerzas contrapuestas. Persisten, en efecto, todavía agudas tensiones políticas, sociales, económicas, raciales e ideológicas, y ni siquiera falta el peligro de una guerra que amenaza con destruirlo todo. Se aumenta la comunicación de las ideas; sin embargo, aun las palabras definidoras de los conceptos más fundamentales revisten sentidos harto diversos en las distintas ideologías. Por último, se busca con insistencia un orden temporal más perfecto, sin que avance paralelamente el mejoramiento de los espíritus (23).

Pero bajo todas estas reivindicaciones se oculta una aspiración más profunda y más universal: las personas y los grupos sociales están sedientos de una vida plena y de una vida libre, digna del hombre, poniendo a su servicio las inmensas posibilidades que les ofrece el mundo actual. Las naciones, por otra parte, se esfuerzan cada vez más por formar una comunidad universal.

Es esta una experiencia cotidiana en las calles, en los

(22) ILS 99, I.

transportes públicos, en la construcción, acompañando a personas mayores... Nuestras sociedades, por efecto de la inmigración, se están convirtiendo —y es previsible que esta realidad vaya en aumento— en sociedades multiétnicas, pluri-culturales y multirreligiosas. Es un hecho que previsiblemente —pese a los más sofisticados sistemas de control fronterizo— irá en aumento. Ocasiones tendremos para verificarlo.

2. Desafíos y oportunidades

a) Desafío ético

Si las desigualdades sociales constituyen un desafío ético, la convicción de que son una injusticia representa una oportunidad.

Las reivindicaciones económicas de muchísimos —decía el Concilio— son expresión de que tienen viva conciencia de que la carencia de bienes que sufren se debe a la injusticia o a una no equitativa distribución. Reivindicaciones con remite y dirección. Los pueblos hambrientos —añadía el Concilio— interpe-lan a los pueblos opulentos (24).

En concreto, la conciencia de la injusta desigualdad entre los países ricos y los pobres y los sentimientos generados por las circunstancias que concurrieron para tomar la determinación de abandonar sus países y sobre las dificultades y condiciones de vida en los países de destino —cuando los senti-mos «próximos»— debe y puede traducirse en un compromiso por la justicia y la solidaridad. *Las organizaciones*

internacionales tienen el cometido urgente de contribuir a promover el sentido de responsabilidad respecto al bien común para lograr una sociedad más equitativa y una paz más estable en un mundo que se encamina a la globalización (...). En definitiva, el desafío consiste en asegurar una globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar a nadie al margen. He aquí un evidente deber de justicia, que comporta notables implicaciones morales en la organización de la vida económica, social, cultural y política de las Naciones (25).

b) Desafío cultural

Todas las posibilidades de relación entre culturas se han dado en el pasado y pueden seguir dándose en el futuro: conflicto, tolerancia y mutuo reconocimiento. «Históricamente —dice el Papa Juan Pablo II en uno de sus mensajes para la Jornada Mundial de la Paz al que nos tendremos que referir más adelante—, los procesos migratorios han tenido lugar de maneras muy distintas y con resultados diversos. Son muchas las civilizaciones que se han desarrollado y enriquecido precisamente por las aportaciones de la inmigración. En otros casos, las diferencias culturales de autóctonos e inmigrados no se han integrado, sino que han mostrado la capacidad de convivir, a través del respeto recíproco de las personas y de la aceptación o tolerancia de las diferentes costumbres. Lamentablemente perduran también situaciones en las que las dificultades de encuentro entre las diversas culturas no se han solucionado nunca y las tensiones han sido causa de conflictos perió-

(23) GS, 4.

(24) GS, 9.

dicos (26).

Hoy mismo pueden aducirse hechos significativos de los tres modelos. Se invoca el conflicto de civilizaciones para justificar o explicar atentados terroristas y respuestas bélicas. Las fortalezas y debilidades de la tolerancia, alma de las sociedades democráticas, pluralistas, se ponen de manifiesto cotidianamente en la acogida y en el rechazo de los inmigrantes procedentes de otros países de raza y cultura diferente.

Sin olvidar que hay que erradicar los conflictos, y más allá de la tolerancia, el desafío cultural de difícil comprensión mutua y de no menos difícil administración jurídica y social, es lograr la integración cultural: de la cultura o culturas de los inmigrantes y la cultura del país que les acoge (27): reconocer valores comunes, respetar los distintos, mantener la propia identidad, tal es el desafío que exige escucha, reflexión y diálogo.

c) *Desafíos eclesiales*

● **Riesgos para la fe de los emigrantes y oportunidad para la evangelización**

La movilidad de un país a otro y aun dentro del propio país ha sido y sigue siendo un factor de riesgos para la fe. Pero también una oportunidad. El emigrante necesita acompañamiento personal y comunitario para mantener su fe. Pero las migraciones han sido también ocasión para la personalización

(25) *JMP*, 1998, 3.

(26) *JMP*, 2001, 12,

de la fe y para su difusión (28). Hay que reconocer que el emigrante y exilado no son sólo objeto y beneficiarios de la solicitud de la Iglesia sino también partícipes y corresponsables en la vida y misión de la misma Iglesia que les acoge.

● **Diálogo interreligioso**

«El diálogo interreligioso —ha dicho Juan Pablo II en uno de sus recientes mensajes— (29) constituye uno de los desafíos más significativos de nuestro tiempo.» Las migraciones multiplican las ocasiones, pueden favorecer su desarrollo. Pero es difícil. Lo confirman hechos cercanos y menos cercanos, todos próximos en la sociedad actual. Si no siempre ha sido fácil el diálogo ecuménico, ¿por qué habría de serlo en diálogo interreligioso?

● **Oportunidad para repensar e impulsar la identidad católica y la misión universal de cada Iglesia particular**

La Iglesia, universal por vocación y misión, reconoce en las migraciones la llamada de Jesucristo a evangelizar a todos los pueblos. Las migraciones ayudan a la Iglesia a hacer y a ser lo que debe. La Iglesia cumple su misión y la misión hace a la Iglesia universal. *Las emigraciones* —ha dicho el Papa Juan Pablo II— *han permitido a menudo a las Iglesias particulares confirmar y reforzar su sentido católico, acogiendo a las diversas etnias y, sobre todo, uniéndolas entre sí. La unidad de la Iglesia no se funda en el mismo origen de sus miembros, sino en la acción del Espíritu de*

(27) *Ibid.*, JMP, 2001, 12.

Pentecostés que hace de todas las naciones un pueblo nuevo, que tiene como fin el Reino, como condición la libertad de los hijos, y como ley el mandamiento del amor (cf. Lumen gentium, 9) (30).

● **Reducción del servicio a los inmigrantes: a la acogida y ayuda humanitaria**

En la *Novo millennio ineunte*, Juan Pablo II habla de dos tentaciones: la de reducir las comunidades eclesiales en meras «agencias sociales» y la de una «espiritualidad intimista e individualista» (31).

Ya en su Mensaje para la Jornada Mundial de las Migraciones de 1997 decía lo siguiente: «*El compromiso de la Iglesia a favor de los emigrantes y los refugiados no puede reducirse a organizar simplemente las estructuras de acogida y solidaridad.*»

En la II Asamblea especial para Europa del Sínodo de los Obispos (1/2-10-1999) el Cardenal Antonio M.^a Rouco, después de expresar su admiración por las organizaciones eclesiales de caridad y de promoción de la justicia entre los marginados de nuestro país, de Europa y de otros continentes, advierte un temor o sospecha: «*Será necesario atender a que las labores de voluntariado y sobre todo las organizaciones eclesiales de caridad no acaben por convertirse en unas “organizaciones no gubernamentales” más, cuya identidad y criterios cristianos de actuación queden desdibujados o se esfumen en la pura actividad humanitaria.*»

Podemos apuntar algunas de las razones que explicarían

(28) JMM, 2001,4.

(29) JMM, 2001, 4.

o justificarían este fenómeno:

1.^a) Sería una concesión ante las necesidades urgentes, inmediatas, considerándolo como un deber ético o mando religioso. «*Dadles vosotros de comer*» (Mt/Jn) (32). ¿Es cesión ante las demandas urgentes de los más necesitados o reconocimiento de un deber ético y de un mandato religioso?

2.^a) Podría ser también fruto de la seducción ante la opinión pública por el valor de la solidaridad humana y del reconocimiento de las organizaciones de voluntariado social.

3.^a) Sería en todo caso verificación de la secularización interna de la Iglesia, reflejo del humanismo inmanentista que configura la cultura actual y que legitima la fe convertida en palanca y motor de proyectos sociales y políticos (33).

Hemos de volver sobre esta cuestión —por exigencias del método propuesto— en el tercer apartado, el de las «orientaciones», donde más allá de temores y sospechas recordaremos criterios y convicciones comunes que faciliten la unidad de acción.

Cada uno de estos desafíos —o más bien conjunto de desafíos— tiene su propia consistencia. Pero, sin duda, hay entre ellos una profunda interdependencia: cada uno remite a los otros (34).

3. Apuestas

(30) *JMM*, 1993, 6.

(31) *NMI*, 52.

(32) *JMM*, 1997, 2-3.

La movilidad humana, como tantos otros fenómenos en que interviene el factor humano, tiene su cara y su cruz. Con otras palabras, según expresiones utilizadas en medios civiles y eclesiales: supone riesgos y oportunidades. En el reconocimiento de tales contradicciones se revelan ciertas demandas y se apuntan algunas respuestas. Son las apuestas con que terminamos la observación de la realidad.

1.^a Frente a una globalización excluyente: apuesta por la solidaridad humana y la caridad cristiana.

Lo que formulara el Papa Pablo VI en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, que el hombre de nuestro tiempo escucha más a los testigos que a los maestros y si escucha a estos es por ser testigos (35), el Papa Juan Pablo II lo refiere a la enseñanza social de la Iglesia y, en concreto, al amor preferencial por los pobres: «*Hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna. De esta conciencia deriva también su opción preferencial por los pobres, la cual nunca es exclusiva ni discriminatoria de otros grupos*» (36).

Con la conciencia del momento histórico y del papel que a él le corresponde declaraba en su primera encíclica, *Redemptor hominis*: «Este tiempo en el que, después del amado predecesor Juan Pablo I, Dios me ha confiado por misterioso designio el servicio universal vinculado a la cátedra de San Pedro en

(33) *JMM*, 2001, 7.

(34) Cf. *ILS* 99, 23.

(35) «El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan —decíamos recientemente a un grupo

Roma, está ya muy cercano al año dos mil. Es difícil decir en estos momentos lo que ese año indicará en el cuadrante de la historia humana y cómo será para cada uno de los pueblos, naciones, países y continentes, por más que ya desde ahora se trate de prever algunos acontecimientos» (37).

Al inicio del nuevo milenio, oteando el futuro de la Iglesia en el mundo declarará en la carta apostólica *Novo millennio ineunte*: «El siglo y el milenio que comienzan tendrán que ver todavía, y es de desear que lo vean de modo palpable, a qué grado de entrega puede llegar la caridad hacia los más pobres» (38). Se puede decir con otras palabras, pero no con más claridad. Después de recordar el fundamento cristológico —«fui forastero y me habéis hospedado»—, añade: «Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que sobre el ámbito de la ortodoxia.» Se puede decir con otras palabras, pero no más contundentemente. El amor a los pobres es más que una opción personal, más que la determinación —una cosa te falta: si quieres ser perfecto...— para el seguimiento y fidelidad a Cristo por parte de los miembros de la Iglesia. Es la condición de fidelidad de la propia Iglesia, y consiguientemente motivo de credibilidad del Evangelio que propone.

Es ciertamente una cuestión de credibilidad. Es sobre todo cuestión de coherencia y de fidelidad.

2.^a Ante una comunidad mundial plural: apuesta por el diálogo.

Siendo nuestra sociedad tan plural en todos los órdenes, camina hacia una comunidad mundial. La llave para lograr o

de seglares— o si escuchan a los que enseñan es porque dan testimonio» (EN, 41).

avanzar en la más que inevitable deseada integración social, política y cultural no puede ser otra que el diálogo.

De una manera global el Concilio Vaticano II observó como un signo de nuestro tiempo el deseo y el empeño por la unidad y reconoció asimismo la convergencia de tal aspiración a la unidad con la identidad y misión de la Iglesia. *La Iglesia reconoce, además, cuanto de bueno se halla en el actual dinamismo social: sobre todo la evolución hacia la unidad, el proceso de una sana socialización civil y económica. La promoción de la unidad concuerda con la misión íntima de la Iglesia, ya que ella es «en Cristo como sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (39).*

3.^a Con los inmigrantes: promover una pastoral específica.

El servicio de la Iglesia a los inmigrantes que supone acogida, ayuda humanitaria, promoción, integración social, exige también anuncio del Evangelio y acompañamiento pastoral (40).

De la constatación de los riesgos que para la fe de los inmigrantes y asilados, cualquiera que sea su confesión, supone vivir fuera del propio país, y del reconocimiento del derecho a la asistencia religiosa de los emigrantes y exiliados, de los inmigrantes y asilados, cualquiera que sea su confe-

(36) CA, 57.

(37) RH, I.

(38) NMI, 49.

(39) GS, 42.

(40) JMM, 2001.

(41) En el Mensaje del Papa Juan Pablo II para la JMM de 2001 a partir de los documentos del magisterio —desde la *Exul Familia*, de Pío XII;

sión religiosa, se desprende para la Iglesia el deber de ofrecerles una atención pastoral específica, a todos, cristianos y no cristianos (41).

La necesidad está reconocida por todos, en cuanto al número y complejidad de la movilidad humana en la actualidad. La propuesta formulada por quienes tienen el deber de hacerlo: el ministerio pastoral. La Iglesia cuenta con respuestas admirables, ejemplares: por parte de sacerdotes, religiosos y religiosas. La apuesta abierta a todos: a cada una de nuestras iglesias particulares —Valencia entre otras— a todos nosotros: obispos, sacerdotes, religiosos, laicos. No debería faltar determinación a quienes contamos con la experiencia de cuantos acompañaron ayer a nuestros emigrantes y acogen hoy a inmigrantes, tan hermanos éstos como aquéllos.

2.º Elementos de juicio

En este segundo apartado —segundo paso, según la metodología que propone la doctrina social de la Iglesia y siguen habitualmente en sus documentos— exponemos, primero, algunas referencias bíblicas y reflexiones teológicas que son fundamento de la enseñanza social de la Iglesia; luego, algunos principios éticos más frecuentemente invocados; finalmente, algunos criterios de juicio. Antes, unas observaciones sobre estos «elementos de juicio» que engloban lo que los documentos eclesiales consideran «principios de reflexión y criterios de juicio».

No se recurre a las referencias bíblicas sólo para fundamentar los principios de reflexión y los criterios de juicio. Directamente ilumina la situación de los emigrantes y asilados,

ponen de manifiesto actitudes y comportamientos inaceptables, indican el camino a seguir. Con otras palabras: anuncia, denuncia y propone. Todo esto con creciente profusión. No en vano, ya que la doctrina social de la Iglesia está al servicio de la evangelización. Es, en todo caso, un método de evangelización. Los fundamentos bíblicos los completaremos con otros formulados por la reflexión teológica y eclesiológica ante la inmigración, todos invocados por el magisterio.

La apelación a criterios éticos, cuyos fundamentos ilumina la revelación vetero y neotestamentaria, obedece a motivos a la vez teológicos y antropológicos y, en definitiva, cristológicos: los caminos de Dios conducen al hombre, lugar de encuentro y diálogo en una sociedad como es la nuestra, secular y multicultural. En cuyo areópago cabe el culto, el respeto y la tolerancia con todos —excepto a quienes excluyen a otros— y en todo —o casi todo— incluso la exclusión de Dios, por ser —así piensan quienes lo excluyen— factor de exclusión. Recordaremos también algunos principios y criterios referidos al desafío de la integración cultural sistemáticamente expuestos. Finalmente, en el tercer apartado, el de criterios de juicio, abriremos el ámbito de valoración a diversas cuestiones.

I. Fundamentos bíblico-teológicos

I.1. Fundamentos bíblicos (42)

pasando por el Concilio y la Exhortación de Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*; hasta la *Encíclica Redemptoris missio*— se ofrecen criterios y orientaciones sobre esta cuestión.

(42) A los fundamentos bíblicos, profusamente evocados en los mensajes

Como la Sagrada Escritura abunda en referencias a los extranjeros y al universalismo de la salvación, así la doctrina social de la Iglesia abunda en referencias bíblicas. No podría ni pretendo recoger toda la riqueza de textos bíblicos citados por los documentos del magisterio social de la Iglesia, ni valorar el enriquecimiento que para la misma enseñanza social ha supuesto meditar la Palabra de Dios desde la cercanía de los pobres, desde la acogida y ayuda a los inmigrantes en concreto, y escuchar la llamada de Dios y reconocer a Cristo en éstos.

a) Antiguo Testamento

En el Antiguo Testamento los extranjeros residentes, integrados o integrables, pertenecen al conjunto de los más necesitados —junto con los huérfanos y las viudas— y son, en consecuencia, objeto de concretas exigencias morales: en forma de prohibición tajante, unas veces —no vejar, ni explotar, ni defraudar sus derechos—; en forma de exhortación positiva otras: «Amarás al emigrante, porque emigrante fuiste en Egipto» (Dt 10, 19) (nota). Las exigencias morales para con los inmigrantes apelan a la memoria: a la experiencia de haber sido salvados por Dios.

Pero el extranjero no es sólo objeto de atención para el pueblo de Israel por coherencia con su pasado y por fidelidad a Dios: es también quien le recuerda su propia identidad y su misión en la Historia: congregar a todos los pueblos de la tierra en Jerusalén para dar culto al único Dios.

Serán los profetas quienes revelen y animen esta misión universal de Israel de la que los extranjeros son signo y anticipo.

b) Nuevo Testamento

Algo semejante y algo radicalmente nuevo nos ofrece el mensaje y las obras, la vida y muerte de Cristo: el anuncio del Evangelio del amor y los signos que Jesucristo realiza, su vida —nacimiento (Lc 2, 7) (43) y exilio (Mt 2, 13-15)— y su muerte en cruz —fuera de los muros de la ciudad (cf. Lc 4, 29; Ef 2, 14; Hbr 13, 11-14) (44)— indican el camino para terminar con la exclusión y para construir la deseada unidad (Jn 17, 11. 20-21), entre los discípulos y entre todos los pueblos: derribar muros de odio y leyes (cf. Ef 2, 14ss), amar a los pobres y hacerse pobre.

Amar al «otro» como a sí mismo —como algo propio— en continuidad con el mensaje del Antiguo Testamento es contribuir al universalismo. Amar a los pobres y excluidos, reconociendo en ellos a Cristo —entre otros los extranjeros (Mt 25, 35)—, supone el más alto reconocimiento de la dignidad de toda persona y la más plena comunión con los excluidos: la identificación con ellos, extremo al que podía llegar el Hijo de Dios hecho hombre, el que se despojó de su categoría de Dios para asumir nuestra condición humana ha-

del Papa y de nuestros obispos con motivo de la Jornada Mundial de las Migraciones, dedica unos epígrafes el documento de la LXI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, «Pastoral de las migraciones en España».

(43) «Lo envolvió en pañales y lo acostó en un pesebre, porque no había sitio para ellos en la posada.»

(44) Los cuerpos de los animales, cuya sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre,

ciéndonos participes de su condición divina (cf. Filp 2, 6-7; el que siendo rico por nosotros se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza (2 Cor 8, 9).

1.2. Fundamentos teológicos

- a) Dios Padre fundamento de la dignidad de toda persona y de la fraternidad universal

«El criterio sumo, con el que los hombres deben ser valorados, es el amor de Dios» (45); que somos hijos y, por tanto, hermanos. El ser fundamenta el actuar —*operari sequitur esse*—: el binomio amor a Dios —antes «amor de Dios»— y amor al prójimo. Se trata de un binomio inseparable: para Jesucristo «semejantes». Por eso la conciencia y convicción, así como, al contrario, el olvido o negación de Dios fundamenta o deja sin fundamento la dignidad de cada persona y la fraternidad universal (46). En todo caso la fe, iluminada por la revelación de Dios, «interpreta y defiende los valores radicados en la naturaleza misma del hombre» (47). Y, por su parte, las migraciones confirman y hacen posible avanzar en el reconocimiento de la dignidad personal y de la fraternidad.

- b) La Encarnación del Hijo de Dios: el inmigrante sacramento de Cristo

La Encarnación revela y restaura la máxima dignidad de la persona, especialmente a los pobres excluidos —emigrantes

padeció fuera de la puerta. Así pues, salgamos donde él fuera del campamento, cargando con su oprobio; que no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la del futuro (Hbr 13, 11-14).

y exiliados—: aquella dignidad que nunca ha perdido («ni por la pena del pecado ni por el castigo del diluvio») y que no debiera nunca haber sido negada o degradada.

Por medio de la cruz Cristo derribó el muro de la enemistad haciendo de dos un solo pueblo (Ef 2, 14 ss). En Cristo ya no hay judío ni griego (Gal 3, 28); nadie es extranjero ni forastero, sino conciudadanos y familiares de Dios (Ef 2, 19).

El reconocimiento de la especial presencia de Cristo en el pobre, en el inmigrante —Mt 25— supone mucho más que una «simple invitación a la caridad». Implica, al menos, estas tres cosas. Primera, profesión de fe en la presencia de Cristo: es una página de cristología. Segunda, exige una opción preferencial por los pobres que ha de caracterizar la vida cristiana, el estilo eclesial y la programación pastoral. Tercera, permite a la Iglesia comprobar su fidelidad a Cristo: sobre este ámbito «no menos que sobre el de la ortodoxia» (48).

c) Unidad auténtica y legítimo pluralismo, obra del Espíritu: de Babel a Pentecostés

Es un hecho que las migraciones presentan una doble cara: la diversidad y la universalidad y un fuerte dinamismo hacia la unidad. La unidad de la Iglesia —decía el Papa en uno de sus mensajes— (49). Criterio de auténtica unidad es que elimine la diversidad; criterio de legítima diversidad es que no rompa la unidad, fruto del Espíritu, fruto del Amor. Como decía san Agustín: unidad en lo necesario, libertad en lo opinable, caridad

(45) *JMM*, 1991, 6.

(46) Cf. *JMM*, 1991, 6; *CA*, 13; *VL*.

en todo. *En la antigua Babel* —recordará años más tarde en otro de sus mensajes— *la soberbia destruyó la unidad de la familia humana. El Espíritu de Pentecostés vino a reconstituir con sus dones esa unidad perdida, rehaciéndola según el modelo de la comunidad trinitaria, en la que las tres Personas subsisten distintas en la indivisa unidad de la naturaleza divina* (50). Esta indicación nos introduce en una nueva perspectiva.

- d) La Trinidad, fuente y cumbre de la diversidad y unidad de la gran familia humana

Dios ha dejado su impronta de su ser, uno y trino, en las criaturas: el orden y la diversidad son reflejo de la Trinidad. De manera especial Dios ha dejado su imagen en cada persona y en la comunidad de personas. La referencia obligada a su fundamento obliga al creyente y le permite aportar a la sociedad, donde el dinamismo trinitario puede quedar oscurecido, a unir allí donde tendemos a separar; a distinguir allí donde tendemos a confundir; a concebir y construir la comunidad humana en la unidad y en la diversidad.

La fe ilumina la realidad humana. El fenómeno de la inmigración, iluminado por los ojos del corazón, por la fe, aparece con sentido y obliga a conjugar unidad y diversidad, como expresiones irrenunciables del dinamismo trinitario en la historia.

1.3. Fundamentos eclesiológicos

- a) Condición peregrinante de la Iglesia y de los cristianos

(47) NMI, 51.

(48) NMI, 49.

El fenómeno de la movilidad humana evoca la imagen misma de la Iglesia, pueblo peregrinante en la tierra, pero constantemente orientado hacia la patria celestial (51).

La Iglesia se entiende a sí misma como pueblo de Dios en marcha. *El Concilio Vaticano II, como es sabido, establece una analogía entre la Iglesia, pueblo de Dios en marcha, y el pueblo de Israel caminando por el desierto* (52). La memoria de Israel ayuda a la Iglesia a comprender su presencia en el mundo y la meta de su peregrinación. *Para san Pablo los cristianos son desterrados en marcha hacia la patria. En su vida adquieren una nueva luz las vicisitudes del Exodo: la nube, el paso del mar, el agua de la roca, la serpiente de bronce* (1 Cor 10). *San Pedro se dirige a los cristianos como a forasteros y caminantes que deben vivir en el temor de Dios el tiempo de su peregrinación terrena* (1 Pe 1, 1; 2, 11)... *Entre todas las experiencias humanas —concluye el Papa Juan Pablo II— Dios ha querido elegir la de la emigración para significar su proyecto de salvación del hombre. El camino aparece como el fondo más adecuado para salvar al hombre en los límites de su precariedad y centrarlo en su esfuerzo hacia la liberación definitiva* (53).

b) Identidad y misión de la Iglesia: «sacramento de unidad»

La Iglesia se ha definido a sí misma como sacramento, signo e instrumento de la unidad de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, y de la aspiración a la unidad de la gran familia humana (54). Es consciente de haber recibido de Jesucristo la misión

(49) *JMM*, 1993, 5 (31 de julio de 1992).

(50) *JMM*, 1998 (9 de noviembre de 1997).

(51) *JMM*, 1998, 7 (9 de noviembre de 1997).

de «reunir en uno a todos los hijos de Dios que estaban dispersos» (Jn 11, 52). Por eso, con palabras de Pablo VI citado por Juan Pablo II, «*nadie es extraño al corazón de la Iglesia. Nadie es indiferente para su ministerio. Nadie le es enemigo, con tal que él mismo no quiera serlo. No en vano se llama católica; no en vano está encargada de promover en el mundo la unidad, el amor y la paz*» (55). Desde esta perspectiva —añade Juan Pablo II—, la Iglesia contempla también el fenómeno de las emigraciones, que hoy se sitúa dentro del marco de la globalización, con sus múltiples aspectos positivos y negativos (56). En otro de sus mensajes Juan Pablo II apelaba a la identidad y misión de la Iglesia para declarar que en la Iglesia nadie es extranjero y que todos, incluso los ilegales, son reconocidos y acogidos como hermanos (57).

2. Principios éticos

2.1. Principios éticos generales: dignidad de la persona, solidaridad, subsidiariedad

Principio fundamental de la doctrina social de la Iglesia es el reconocimiento de la dignidad de la persona humana, a la luz de la fe, imagen de Dios, donde radica el binomio amor a Dios y al prójimo, y el deber de salvaguardarla siempre y en

(52) Cf. Const. *Lumen Gentium*, 9.

(53) *JMM*, 1988, 2.

(54) *LG*, 1; *JMM*, 2000, 3; La Iglesia, «sacramento de unidad».

(55) *Ecclesiam suam*, 88.

(56) *JMM*, 2000, 3.

(57) En la Iglesia nadie es extranjero y la Iglesia no es extranjera para ningún hombre y en ningún lugar. Como sacramento de unidad y, por tanto, como signo y fuerza de agregación de todo el género humano, la Iglesia es el lugar donde también los emigrantes ilegales son reconocidos y acogidos.

cualquier situación.

De este fundamento se derivan el principio de una cultura y ética de la solidaridad y el de subsidiariedad, vertical y horizontal, respecto al Estado y a la sociedad (58).

En virtud del primero «la doctrina social de la Iglesia se opone a todas las formas de individualismo social o político». En virtud del segundo, «a todas las formas de colectivismo» (59).

A la luz de estos principios puede ser crítica la doctrina social de la Iglesia no sólo con los sistemas sino también con la sociedad del bienestar y con formas de cooperación y acogida, en la que los inmigrantes son más que protagonistas destinatarios de nuestra solidaridad:

Miramos a los pobres no como un problema, sino como los que pueden llegar a ser sujetos y protagonistas de un futuro nuevo y más humano para todo el mundo (60).

2.2. Principios y valores para la «integración cultural»

Si la multiculturalidad es un hecho, o mejor, un proceso, la integración cultural es un proyecto. Pues bien, en los documentos del magisterio social de la Iglesia se reconoce la dificultad de la integración cultural. En múltiples ocasiones se hace alusión y apuntan los valores que, radicados en la dignidad de la persona, deberían garantizarse. Porque no basta con

dos como hermanos (JMM, 1996, 5).

(58) JUAN PABLO II: *Mensaje a los participantes en el Congreso «¿Hacia una Constitución europea?»* (22-23 de junio de 2002).

reconocer la dificultad. Es necesario apuntar el contenido de lo «intercultural», los valores fundamentales: lo necesariamente común, más allá de lo legítimamente diferente.

Una exposición sistemática de los principios y criterios para avanzar en la construcción de una civilización intercultural la ofrece el Papa Juan Pablo II en uno de sus mensajes para la Jornada Mundial de la Paz (61) al que me remito. Baste ahora con enumerar dichos principios y criterios. Primer principio: *respeto debido a la dignidad de toda persona humana*; segundo principio: *respeto de las culturas y «fisonomía cultural» del territorio*; tercer principio: *conciencia de los valores comunes*. Y estos son los valores que reconoce y propone la Iglesia como universalmente aceptables ya que no siempre aceptados: la solidaridad, la paz, la vida, la educación, el perdón. Gran tarea la del diálogo para persuadirnos de todos estos valores y de este último en particular.

3. Criterios de juicio sobre algunas cuestiones concretas

3.1. Sobre situaciones, estructuras, sistemas y comportamientos

La concepción de la dignidad de la persona y los principios derivados de ella permiten o, mejor, obligan a la Iglesia a denunciar las condiciones de vida, las estructuras sociales, los sis-

(59) *Congregación para la Doctrina de la fe: Libertad cristiana y liberación*, 73.

(60) *JMP*, 2000, 14.

temas, así como los comportamientos sociales (62).

Para nuestro propósito basta la referencia a las críticas del Papa Juan Pablo a las estructuras calificadas como «estructuras de pecado» en la *Sollicitudo rei socialis*, y de crítica tanto del sistema capitalista como al socialista en la carta encíclica *Centesimus annus* en la que el Papa Juan Pablo II califica de estructuras de pecado.

Aunque las estructuras y sistemas parecen funcionar al margen de la voluntad humana, siempre dependen de la responsabilidad humana. Me referiré, pues, especialmente a la denuncia sobre la desigualdad y a la interpelación a la conciencia humana por parte del magisterio social.

Supuesto que no todo lo que se puede se debe hacer y al margen de si todo lo que se debe se puede o no hacer (63), es evidente que lo que es grave en sí mismo lo es más todavía cuando, sabiéndolo y pudiéndolo hacer o evitar, no lo hacemos. Es un criterio evangélico: *A quien poco se le dio, poco se le exigirá*; a quien mucho se le dio más se le exigirá (Lc 12, 48; cf. Mt 25, 14 ss.).

El Concilio reconocía la responsabilidad humana en las luces y sombras del mundo actual, reflejo de sus propias contradicciones:

El mundo moderno aparece a la vez poderoso y débil, capaz de lo mejor y de lo peor, pues tiene abierto el camino para optar entre la libertad o la esclavitud, entre el progreso o el retroceso, entre la fraternidad o el odio. El hombre sabe muy bien que está

(61) JMP, 2001, 13-17.

(62) Congregación para la Doctrina de la fe: *Libertad cristiana y libe-*

en su mano el dirigir correctamente las fuerzas que él ha desencadenado y que pueden aplastarle o servirle (64).

Contundente es el juicio del Concilio sobre la responsabilidad humana en las desigualdades sociales, tanto más cuanto que está en sus manos el poder terminar con ellas o reducirlas:

En un momento en que el desarrollo de la vida económica, con tal que se le dirija y ordene de manera racional y humana, podría mitigar las desigualdades sociales, con demasiada frecuencia trae consigo un endurecimiento de ellas y a veces hasta un retroceso en las condiciones de vida de los más débiles y un desprecio de los pobres. Mientras muchedumbres inmensas carecen de lo estrictamente necesario, algunos, aun en los países menos desarrollados, viven en la opulencia y malgastan sin consideración. El lujo pulula junto a la miseria. Y mientras unos pocos disponen de un poder amplísimo de decisión, muchos carecen de toda iniciativa y de toda responsabilidad, viviendo con frecuencia en condiciones de vida y de trabajo indignas de la persona humana... Cada día se agudiza más la oposición entre las naciones económicamente desarrolladas y las restantes, lo cual puede poner en peligro la misma paz mundial (65).

Y no menos crítico ha sido el Papa Juan Pablo II con las omisiones, calificándolas teológica y moralmente como pecado:

Por tanto, no se justifican ni la desesperación, ni el pesimismo, ni la pasividad. Aunque con tristeza, conviene decir que, así como se puede pecar por egoísmo, por afán de ganancia

ración, 74.

(63) Conocido es el pensamiento de san Agustín. Dios no pide im-

exagerada y de poder, se puede faltar también —ante las urgentes necesidades de unas muchedumbres hundidas en el subdesarrollo— por temor, indecisión y, en el fondo, por cobardía. Todos estamos llamados, más aún, obligados, a afrontar este tremendo desafío de la última década del segundo milenio (66).

3.2. Sobre cuestiones relativas a la inmigración

a) En el ámbito socio-político

La Iglesia, Madre y Maestra, recuerda la dignidad de los inmigrantes y todos sus derechos. Pero también reconoce sus obligaciones. Recuerda asimismo las obligaciones y derechos de la sociedad que los acoge, así como las obligaciones y derechos de las autoridades civiles.

No siempre se conjugan bien los derechos con los deberes. Más difícil todavía es evitar el conflicto entre ciertos derechos. Veámoslo en algunos casos concretos.

1.^a Limitar la inmigración

Esta parece ser la defensa de las sociedades del bienestar, construir «muros» con la más moderna tecnología para hacer frente a la «invasión» de quienes, con riesgo de sus vidas y a merced de redes criminales que explotan su necesidad, quisieran recoger las «migajas» de nuestro bienestar y, más aun, de nuestra seguridad. La Iglesia, que recuerda a todos el deber de acoger, sabe que todo tiene un límite y reconoce a la sociedad el derecho de limitar la inmigración y a las autoridades civiles el correspondiente

deber de limitar la inmigración. Pero advierte lo siguiente: «Aunque los países desarrollados no siempre están en condiciones de acoger a todos los que quieren emigrar, hay que notar que el criterio para establecer la cantidad de emigrantes que pueden entrar en un país no debe basarse sólo en la simple defensa del propio bienestar, sin tener en cuenta las necesidades de quien se ve obligado dramáticamente a pedir hospitalidad» (67).

2.^a Evitar la emigración

Es la opinión coherente con el análisis de las causas. La emigración es efecto de una llamada, la atracción del bienestar y la seguridad de los países de destino; y de una necesidad: huir de condiciones menos humanas e inseguras, de la pobreza, que es ya una violencia, asociada a veces a la violencia física. El efecto aumenta si aumentan las causas. La emigración aumenta y es de esperar que aumente en la medida en que sean más las diferencias entre la situación económica y social entre los países ricos y los países pobres. Decía el Papa Juan XXIII: «Juzgamos lo más oportuno que, en la medida de lo posible, el capital busque al trabajador, y no al contrario» (69). La emigración pone de manifiesto una inversión de valores. Efecto de la desigualdad entre los países y

posibles: manda hacer lo que podamos y pedir lo que no podamos.

(64) GS, 9.

(65) GS, 63.

(66) SRS, 47.

(67) JMM, 1993 –31/7/92. Más recientemente, en el mensaje para la Jornada Mundial de las Migraciones de 2001 —2 de febrero de 2001— volverá a recordar este mismo criterio tanto más necesario cuanto mayor

fenómeno creciente, en cuanto aumentan los desequilibrios económicos y sociales, exige una determinación: «la colaboración internacional para procurar un más fácil intercambio de bienes, capitales y personas» (70). Con expresión de Juan Pablo II, que establece una perfecta simetría entre causas, criterio y opción: «*La opción más adecuada, destinada a dar frutos consistentes y duraderos a largo plazo, es la de la cooperación internacional, que tiende a promover la estabilidad política y a superar el subdesarrollo*» (71).

El derecho de limitar la inmigración no exime del deber de evitar la emigración o mejor sus causas. Prevenir, si no evitar, la emigración no es cuestión de generosidad; es de justicia, habida cuenta de la estrecha interdependencia entre las situaciones de unos países y otros.

3.^a *Dignidad y derechos de los inmigrantes irregulares*

Los inmigrantes irregulares son personas de igual dignidad y con derechos irrenunciables aunque puedan ser de hecho ignorados y atropellados: «La condición de irregularidad legal no permite menoscabar la dignidad del emigrante, el cual tiene derechos inalienables, que no pueden violarse ni desconocerse» (72).

4.^a *Los inmigrantes no son mano de obra barata y algo más que trabajadores*

la distancia ente el bienestar de unos y las necesidades de los otros.

«Con respecto a los trabajadores que, procedentes de otros países o de otras regiones, cooperan en el crecimiento económico de una nación o de una provincia, se ha de evitar con sumo cuidado toda discriminación en materia de remuneración o de condiciones de trabajo. Además, la sociedad entera, en particular los poderes públicos, deben considerarlos como personas, no simplemente como meros instrumentos de producción» (73). La dignidad de la persona fundamento de todos los derechos del inmigrante que deben ser respetados por el país que los acoge y por las autoridades obligadas a respetarlos y hacerlos respetar.

5.^a *Opinión pública y publicada*

La Iglesia y los cristianos han de estar atentos, vigilantes, ante el Estado, ante los medios de comunicación y ante la sociedad de la que forma parte: con el fin de que «*la legislación relativa a la inmigración se base en el reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona humana*» (74); no se utilicen intencionadamente los datos que relacionan criminalidad e inmigrantes; ni se les utilice como «chivos expiatorios» de dificultades a las que son ajenos (75).

En el ámbito eclesial:

1.^a *Ayuda humanitaria y evangelización*

(68) *JMM*, 1993-31 de julio de 1992.

(69) *PT*, 103.

(70) *Ibid.*

El Concilio Vaticano II, pastoral, legitima las intervenciones de índole caritativo y social de la Iglesia, cuya misión propia no es de orden político, económico o social, sino religiosa, en su actitud de servicio al bien común —al servicio de todos— y especialmente al servicio de los más necesitados (76). La Iglesia *puede* crear, mejor dicho, *debe* crear... obras de misericordia u otras semejantes. En el marco de una sociedad democrática, plural —multicultural y plurirreligiosa, decimos ahora—, laica, no laicista, la Iglesia *puede*. No poder hacerlo sería arbitrario y discriminatorio. Pero además *debe*: le acreditan los pobres a cuyo servicio está por fidelidad a Cristo: a su misión y a su vida.

Dos textos del mismo Juan Pablo II, uno de la Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*, de fecha 6 de enero de 2001; el otro del Mensaje para la Jornada Mundial de las Migraciones del mismo año 2001, de fecha 2 de febrero, nos ofrecen una curiosa contraposición.

NMI (6 de enero de 2001):

Tenemos que actuar de tal manera que los pobres, en cada comunidad cristiana, se sientan como «en su casa». ¿No sería este estilo la más grande y eficaz presentación de la buena nueva del Reino? Sin esta forma de evangelización, llevada a cabo mediante la caridad y el testimonio de la pobreza cristiana, el anuncio del Evangelio, aun siendo la primera caridad, corre el riesgo de ser incomprendido o de ahogarse en el mar de palabras al que la actual sociedad de la comunicación nos somete cada día. La caridad de las *obras* corrobora la caridad de las *palabras* (77).

(71) JMM, 1996, n 2-25 de julio de 1995.

JMM (2 de febrero de 2001):

«Objetivo fundamental de su misión es, de todos modos, el anuncio de Cristo y de su Evangelio. Él sabe que el anuncio de Jesucristo es el primer acto de caridad hacia el hombre, más allá de cualquier gesto de generosa solidaridad. No existe una verdadera evangelización, en efecto, «mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el Reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios» (Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 22).

A veces, debido a un ambiente dominado por un indiferentismo y relativismo religioso siempre más difundido, la dimensión espiritual del compromiso caritativo se manifiesta con dificultad. Surge, además, en algunos, el temor de que el ejercicio de la caridad, con miras a la evangelización, pueda estar expuesto a la acusación de proselitismo. Anunciar y testimoniar el evangelio de la caridad constituye el tejido conectivo de la misión con los emigrantes» (cf. Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, 56) (78).

Algunos criterios:

1.º La evangelización comprende diversos elementos: renovación de la humanidad, testimonio, anuncio explícito, adhesión del corazón, entrada en la comunidad, acogida de los signos, iniciativas de apostolado (79).

2.º La acción humanitaria tiene valor por sí misma, como elemento de la evangelización —es ya evangelización— y no sólo —aunque también— instrumento de evangelización y motivo de credibilidad.

3.º La síntesis, la unidad, se hace a partir de la distinción.

(72) JMM, 1996, 2.

(73) GS, 66, citado por JPII: JMM, 1994, 2.

Conviene distinguir donde tendemos a confundir; debemos unir donde tendemos a separar. Todos. ¿No es este el espíritu de la Encarnación? ¿Acaso no es lo más coherente con la profesión de fe en el misterio de la Trinidad?

La exhortación apostólica de Pablo VI *Evangelii nuntiandi*, con la exposición sobre la diversidad de elementos, el reconocimiento de la importancia del «testimonio *sin palabras*» y de que «este testimonio constituye ya de por sí una *proclamación silenciosa*, pero también muy clara y eficaz, de la Buena Nueva» (80), y finalmente con las explicaciones sobre los vínculos estrechos entre los diversos elementos que componen la evangelización (81) avalarían estos criterios.

El propio Juan Pablo II ofrece razones para diversas posiciones:

1.^a) Acentuar el anuncio explícito como «primera caridad» (82).

2.^a) El equilibrio entre las obras de caridad —«fe operante» y el anuncio— «fe elocuente» (83).

A imitación de Jesús y de los Apóstoles, que acompañaron la predicación del Reino con signos concretos de su realización (cf. Hch 1, 1; Mc 6, 30), el cristiano evangeliza *mediante la palabra y las obras*, ambas frutos de la fe en Cristo. En efecto, las obras son su *fe operante*, mientras

(74) *JMM*, 2000, 6. Ver tareas.

(75) *JMM*, 1996, 4.

(76) *GS*, 42.

(77) *NMI*, 50 (6 de enero de 2001).

(78) *JMM*, 2001, 7 (2 de febrero de 2001).

que la palabra es su *fe elocuente*. Del mismo modo que no hay evangelización sin la consiguiente acción caritativa, así tampoco hay auténtica caridad sin el espíritu del Evangelio: son dos aspectos que están íntimamente unidos entre sí (84).

Asimismo, comentando el texto de Mateo 25:

El compromiso de la Iglesia en favor de los emigrantes y los refugiados no puede reducirse a organizar simplemente las estructuras de acogida y solidaridad. Esta actitud menoscabaría las riquezas de la vocación eclesial, llamada en primer lugar a transmitir la fe, que «se fortalece dándola» (*Redemptoris missio*, 2). Al final de la vida seremos juzgados sobre el amor; sobre las obras de caridad realizadas en favor de nuestros hermanos «más pequeños» (cf. Mt 25, 31-45), pero también sobre la valentía y la fidelidad con que hayamos dado testimonio de Cristo. En el Evangelio Jesús dijo: «Por todo aquel que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue ante los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos» (Mt 10, 32-33) (85).

3.^a) La prioridad de la caridad (86) y por abundancia o radicalidad a propósito del mismo texto de Mateo 25, clave de todo lo que la Iglesia puede decir; hacer y vivir en relación con los inmigrantes:

Si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo —dice el Papa en la *Novo millennio ineunte*—, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro de

(79) EN, 24.

aquellos con los que él mismo ha querido identificarse: «He tenido hambre y me habéis dado de comer; he tenido sed y me habéis dado de beber; fui forastero y me habéis hospedado; desnudo y me habéis vestido, enfermo y me habéis visitado, encarcelado y habéis venido a verme» (Mt 25, 35-36). Esta página no es una simple invitación a la caridad: es una página de cristología, que ilumina el misterio de Cristo. Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que sobre el ámbito de la ortodoxia (87).

Muy próxima a esta línea argumental, de la prioridad de la caridad y del amor preferencial por los pobres, en cuanto a la doctrina social de la Iglesia se refiere, a la que Juan Pablo II ha calificado como «*instrumento de evangelización*» (88), estaría el reconocimiento de la prioridad del testimonio de la caridad sobre la coherencia doctrinal: «*Hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna. De esta conciencia deriva también su opción preferencial por los pobres, la cual nunca es exclusiva ni discriminatoria de otros grupos*» (89).

Observamos que una misma pretensión, evangelizar, inspira opciones diferentes. Me recuerda aquello del prefacio de la solemnidad de san Pedro y san Pablo: por caminos diferentes... Es cuestión de personas: factor humano. Pero también de la propia misión.

(80) EN, 21.

(81) EN, 31.

(82) JMM, 2001.

2.^a *Diálogo interreligioso y anuncio de Jesucristo*

Algo semejante ocurre en relación con el desafío del diálogo interreligioso. Advierte que el miedo a ofender las convicciones e identidad del otro neutralice el deber de expresar las propias convicciones, de proponer el anuncio de la revelación del Dios-Amor, don para todos.

Recogemos del magisterio dos criterios que deben orientar el diálogo interreligioso y en general el diálogo con las diferentes culturas y filosofías. Uno, que no debe sustituir al anuncio, sino que puede ser cauce para el anuncio, para la evangelización. Y dos, que es útil y aun indispensable a la Iglesia para comprender más plenamente el mensaje que ha de comunicar a todos.

«La Iglesia... no puede sustraerse a la actividad misionera hacia los pueblos, y una tarea prioritaria de la *missio ad gentes* sigue siendo anunciar a Cristo, “Camino, Verdad y Vida” (Jn 14,6)... El diálogo interreligioso “tampoco puede sustituir al anuncio; de todos modos, aquél sigue orientándose hacia el anuncio”. Por otra parte, el deber misionero no nos impide entablar el diálogo *íntimamente dispuestos a la escucha*. En efecto, sabemos que, frente al misterio de gracia infinitamente rico por sus dimensiones e implicaciones para la vida y la historia del hombre, la Iglesia misma nunca dejará de escudriñar, contando con la ayuda del Paráclito, el Espíritu de verdad (cf. Jn 14,17), al que compete precisamente llevarla a la “plenitud de la verdad” (Jn 16,13). Este principio es la base no sólo de la inagotable profun-

(83) JMM, 1997–21 de agosto de 1996.

dización teológica de la verdad cristiana, sino también del diálogo cristiano con las filosofías, las culturas y las religiones» (90).

En definitiva, el diálogo, interreligioso e intraeclesial, válido en sí mismo como expresión de comunión en la diversidad, es indispensable para evangelizar y, ante todo, para ser evangelizados.

III. APORTACIÓN DE LAS MIGRACIONES A LA SOCIEDAD Y A LA IGLESIA

El Concilio Vaticano II en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* ha indicado tres puntos de encuentro, diálogo y compenetración entre la Iglesia y el mundo: la dignidad de la persona, la comunidad humana y la actividad de las personas y de la comunidad en el mundo, en la historia: *Todo lo que llevamos dicho sobre la dignidad de la persona, sobre la comunidad humana, sobre el sentido profundo de la actividad del hombre, constituye el fundamento de la relación entre la Iglesia y el mundo, y también la base para el mutuo diálogo* (91). La Iglesia cree que puede ayudar al mundo a dar un sentido más plenamente humano a la persona, a la comunidad y a la historia. Y lo hace cumpliendo la misión que le es propia: reflejando la luz que recibe de Dios, Cristo mismo —como la luna del sol— sobre la persona, la comunidad y la historia.

Las migraciones estimulan a la Iglesia a intensificar el diálogo con el mundo impulsando su colaboración y contribución específica: también sobre la persona, la comunidad y la historia.

(84) *JMM*, 1997, 2-3.

1.º Historia: testigos de esperanza

La Creación entera gime aún hoy con dolores de parto (Rm 8, 23).

Los gozos y tristezas, las angustias y esperanzas especialmente de los pobres lo son de la Iglesia (GS, 1).

Si ayer la gran cuestión era saber qué hacer, hoy parece ser esta otra, ¿por qué esperar? Esta parece ser la gran cuestión, aunque se plantee desde perspectivas distintas, como distintas son las situaciones de quienes nacen, sin elegirlo, en países del Norte o del Sur, o incluso en el norte o sur del mismo país.

«Sabemos —decía san Pablo al que acompañara el médico evangelista Lucas— que la Creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto» (Rm 8, 23).

Dos mil años después el Concilio contempla y comparte los gozos y esperanzas, las tristezas y angustias de toda la Humanidad..., sobre todo de los pobres y de cuantos sufren (92).

Es el gran desafío de la hora presente, no sólo para la Iglesia. Así lo reconocen los Obispos con lemas tan significativos como el de la II Asamblea Especial para Europa, «*Jesucristo vivo en la Iglesia, fuente de esperanza para Europa*», y el de la X Asamblea General Ordinaria, «*El Obispo, servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo*». De

(85) JMM, 1997, 2-3.

uno y otro documento son las citas siguientes:

«Como ha dicho el Papa, con los acontecimientos de 1989 nació en Europa una gran esperanza de libertad, de responsabilidad, de solidaridad, de espiritualidad... Tras el derribamiento del edificio ideológico del marxismo-leninismo en los antiguos países comunistas, no se detecta tan sólo una pérdida de la orientación, sino también un apego ampliamente extendido al individualismo y al egoísmo que caracterizaban y siguen caracterizando a Occidente. Semejantes actitudes no pueden transmitir al hombre un sentido de la vida y darle esperanza» (93).

«Nos encontramos en un momento nuevo de la historia humana. Muchos se interrogan sobre las metas futuras de la Humanidad y se preguntan cuál será el futuro del mundo, que aparece por una parte inmerso en un dinamismo de progreso, con una creciente interdependencia en la economía, en la cultura y en las comunicaciones, y por otra parte todavía lleno de conflictos sociales, con amplias zonas donde crecen el hambre, las enfermedades y la pobreza. El inicio de un nuevo milenio pone en el centro de la conciencia mundial un futuro por construir y con ello el tema de la esperanza» (94).

El desafío de la esperanza remite a la fuente, Jesucristo, y a la Iglesia como servidora.

¿Quién de nosotros hace hoy justo 365 días podía prever lo que 24 horas después, el 11 de septiembre, ocurriría? ¿No dio el mundo en unos minutos un giro de 180 grados? ¿No pasamos en un momento de la euforia general al pesimismo?

(86) NMI, 50.

(87) NMI, 49.

(88) CA, 54.

¿No fue también un paso del espejismo a la realidad, una realidad que superó la ficción? ¿De qué tenemos y debemos tener miedo? ¿De las fuerzas incontroladas de la Naturaleza? ¿De un Dios justiciero? ¿Por qué no más bien de nosotros mismos? (95).

¿Qué futuro aguarda al planeta si no son capaces los países desarrollados de ajustar su consumo a un modelo de desarrollo sostenible?

El éxodo de los inmigrantes hoy, como el de Israel ayer, para los ojos del corazón y de la fe, es un gesto de esperanza de liberación de condiciones de vida inhumanas y búsqueda de condiciones más humanas; un gesto de esperanza contra toda esperanza; un grito que llama a la solidaridad con todos, los que hoy poblamos el planeta y los que puedan hacerlo en el futuro; una invitación a liberarnos del individualismo insolidario y del consumismo depredador del planeta.

El Éxodo de Israel pudo quedar en paradigma de invasión y exclusión de no ser conducido por los profetas, asumido, corregido y completamente realizado en la cruz y resurrección de Cristo. También el éxodo de las migraciones hoy puede ser, en algún caso, una amenaza de invasión y su integración cultural, en muchos casos, un empeño ingenuo e imposible. Los inmigrantes son portadores de esperanza, de aquella esperanza contra toda esperanza, no exclusiva ni excluyente, que alcanza todo su sentido en la pasión, muerte y resurrección de Cristo.

El futuro será de quienes tengan y sepan ofrecer una razón para seguir esperando.

2.º Persona: reconocimiento y salvaguardia

de la dignidad de la persona humana

Fui forastero y me acogisteis (Mt 25).

Jesucristo revela el hombre al propio hombre (RH).

a) Reconocimiento y salvaguardia de la dignidad de la persona humana

El inmigrante es persona antes de que sea reconocido por el derecho y aun a pesar de la posible condición de irregularidad legal. La dignidad no se adquiere por las leyes, se tiene por derecho. Son las leyes las que han de garantizar el reconocimiento de los derechos inalienables de los inmigrantes, aunque sean irregulares.

Si no hay coherencia ni consenso entre la declaración universal de los derechos humanos y las legislaciones de los Estados que los suscribieron... mucho menos habrá acuerdo sobre el fundamento de dichos derechos. En una sociedad pluralista, pluricultural y multirreligiosa, secular pero no laicista, la Iglesia debe poder seguir anunciando el mensaje sobre el fundamento de esos derechos, regar las raíces cristianas de la dignidad y derechos secularmente admitidos. Más que por desconfianza con quienes han de reconocer, legislar y hacer cumplir las leyes; más que por derecho —que también—, por ser un lugar de encuentro, de diálogo, entre creyentes y no creyentes y, por tanto, una oportunidad de evangelización... recomendada, si no recomendable, a tiempo y a destiempo.

b) La cruz, confluencia de dos caminos de evangelización

La Encarnación —como decíamos antes—, confiere la máxima dignidad a todos los excluidos, al emigrante y exiliado; implica exigencias radicales —amor a los pobres y pobreza evangélica; ofrece además una doble dirección a la evangelización: anunciar y comprometerse hasta lograr su efectivo reconocimiento.

El reconocimiento y fidelidad a Dios por parte del hombre se juega en el reconocimiento de Cristo en cada uno de los excluidos, en el extranjero, con el que él quiso identificarse (Mt 25). Es la afirmación que condensa el misterio, la vida y la obra de Jesús: «Siendo rico se hizo pobre para enriqueceremos con su pobreza» (2 Cor 8, 9); nació en un establo porque no había sitio para él en la posada (cf. Lc 2, 7); experimentó el exilio (cf. Mt 2, 14); por cuanto dijo e hizo sería juzgado, condenado y crucificado «fuera de los muros de la ciudad....»

Con la muerte de Cristo en la cruz, fuera de la ciudad, fue vencido el odio y derribado el muro de división. En Cristo ha sido restaurada la dignidad fundamental: la condición de hijos y hermanos —ya no hay judío ni gentil, hombre ni mujer— y anticipada la plena unidad —en él todos somos uno.

En el reconocimiento de la «especial presencia» de Cristo en los emigrantes (Mt 25) confluyen dos caminos de *evangelización*: el de quienes a partir de la «contemplación de Cristo» llegan a descubrirlo —tienen o tenemos que saberlo descubrir— *sobre todo en el rostro de aquellos con los que él mismo ha querido identificarse*» (96), y el de aquellos a quienes les será revelado —serán evangelizados— por Cristo quienes

(89) CA, 57.

le acogieron, sin saberlo, cada vez que acogieron a un pobre, a un extranjero.

Doble dirección con el mismo protagonista, Jesucristo. La expresión del apóstol y evangelista Juan. «Salí del Padre y vine al mundo...» (Jn 16, 28): es el camino de la fe al amor: de la fe en el amor de Dios, «como el Padre me ha amado», al amor del prójimo, «como yo os he amado»; del conocimiento de Cristo, al reconocimiento del prójimo; de la teo-filia, a la fil-anthropía. «Ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre.» Camino de regreso. «Yo te he glorificado en la tierra. Ahora, Padre, glorifícame tú» (Jn 17, 4-5). Enviado por el Padre a evangelizar; evangelizado, vuelve a evangelizar a Dios.

El inmigrante identificado con Cristo, ¿una señal en el cruce de caminos para creyentes y no creyentes, para los que hacen en nombre de Dios lo que Dios no quiere y para los que haciendo lo que quieren, sin saberlo, hacen lo que Dios quiere? Algo más que señal, algo más que camino y objeto. Se sentará a juzgar. Y su juicio será más que sobre el conocimiento de la realidad social, más que sobre los contenidos de la DSI —principios, criterios y orientaciones—, sobre el amor:

Todos los caminos conducen a todos, creyentes y no creyentes, al hombre, a la persona humana y ésta a Cristo y por Cristo a Dios. Todos sois de Cristo y Cristo de Dios.

Si creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo sobre la dignidad de la persona sólo la fe ilumina el misterio de la persona en plenitud, la dignidad del inmigrante con el que Cristo se identificó (Mt 25).

(90) NMI, 56.

3.º Comunidad: construcción de una comunidad mundial en la que se entrelacen las diferentes tradiciones culturales y religiosas

«Ya no sois extranjeros ni forasteros, sino que sois ciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios» (Ef 2, 19-22).

«En la Iglesia nadie es extranjero, y la Iglesia no es extranjera para ningún hombre y en ningún lugar» (97).

1. Dos constataciones nos ha ofrecido el paseo por el mundo de la mano de la doctrina social de la Iglesia: su aspecto pluricultural y su tendencia a la unidad; aspectos contrastantes, ambos efecto de las migraciones. La inmigración en sí y los inmigrantes, por sus condiciones de vida, representan para la sociedad que los acoge no pocas dificultades, pero a la vez múltiples oportunidades: económicas, por su trabajo; culturales, por su diversidad; éticas, por la conciencia de la interdependencia entre la sociedad de origen y destino, razón para acogerles y para cooperar en su desarrollo. Y, por encima de todo, la tendencia a la unidad.

2. Para la Iglesia los inmigrantes ofrecen oportunidades específicas: 1) hacerle vivir sus notas esenciales, unidad, catolicidad; santidad; 2) hacerle sentir la urgencia de impulsar su específica misión evangelizadora; 3) vivir y dar testimonio del binomio indivisible: el amor a Dios y el amor preferencial por los pobres en la pobreza evangélica.

Y aún más, si es cierto que las migraciones pueden colaborar en que la Iglesia viva estas tres cosas, no es menos cierto que la Iglesia lo es por vocación y misión de Jesucristo y que, entre unidad, evangelización y amor a los pobres hay vín-

culos estrechísimos, de donde podemos deducir algunas consideraciones importantes:

1.^a Que no se entiende ninguna de ellas plenamente si no es en relación con las otras.

2.^a No se puede vivir una sin la otra.

3.^a Ha de procurarse una profunda unidad en la formación social, teológico-pastoral y espiritual. No se pueden confundir, no se deben separar, no se entienden si no se viven.

La fe y el bautismo son el «Documento Universal de Identidad» y el visado de incorporación a una comunidad mundial, a una ciudadanía universal, con el que uno puede desplazarse a cualquier parte del mundo y encontrarse en cada Iglesia particular no ya «como en su casa» —incluso aunque no sea «como»— sino realmente «en casa».

La Iglesia ha recibido el Evangelio de Jesucristo, esperanza para el mundo, una misión universal, buena noticia especialmente para los pobres. La misión hace a la Iglesia universal. Universalismo que pasa por el rechazo de toda forma de exclusión y por acoger a los excluidos.

Los inmigrantes acogidos en cada Iglesia particular hacen sentir a sus miembros lo que la Iglesia es de por sí, por vocación y misión: Iglesia universal.

Los inmigrantes, cuanto más pobres, más ricos en esperanza, más capaces de la máxima representación —de Jesucristo— y de hacer a la Iglesia pobre y enriquecerla con su pobreza.

Esta puede ser, sin duda, la *clave* histórica y teológica de la esperanza; la llave para una nueva era histórica: con expresión del Concilio, compartir las angustias y esperanzas sobre

todo de los más pobres. *Podemos* poner el acento en compartir las angustias y tristezas, o en las esperanzas y gozos. *Debemos*, en todo caso, si realmente queremos tener y transmitir esperanza, si queremos, ante todo ser coherentes, fieles a Jesucristo —«*lo demás se nos dará por añadidura*»—, compartir; mantener la comunión con los pobres. ¿Para ayudarles y «salvarles»? Pero ante todo, para evitar ser condenados en el futuro por un crimen contra la Humanidad y para ser fieles a Jesucristo, que no vino a condenar sino a salvar, no a ser servido sino a servir.

CONCLUSIÓN. ALGUNAS APUESTAS PARA EL FUTURO

1. Amor preferencial por los pobres y pobreza evangélica como *estilo de vida* y de acción; obras y anuncio del evangelio de la caridad, de Dios-Amor: uniendo sin confundir; distinguiendo sin separar ni excluir los diversos elementos que la componen: ayuda humanitaria, acogida, cooperación al desarrollo... anuncio de Jesucristo, participación en la vida de la comunidad eclesial y en la sociedad civil.

2. Diálogo, servicio y colaboración como *talante*: de la Iglesia y la sociedad *sobre* los inmigrantes; anunciando, denunciando, proponiendo, colaborando; con los propios inmigrantes: escuchándoles, haciéndose voz de los que no tienen voz, dándoles la palabra y el protagonismo.

3. Experiencia y testimonio, como *condición, fuente y meta* de la misión evangelizadora: experiencia del amor de Dios, comunión de amor, amor a los pobres y pobreza evangélica, marcas de santidad (98).

(91) GS, 40.

1.º Escuchar la llamada que Dios nos hace desde las necesidades y demandas de los inmigrantes (como Moisés ante la zarza que ardía sin consumirse; con Jesucristo en el Tabor).

2.º Reconocer a Cristo en los inmigrantes: enviado a evangelizar; evangelizado y evangelizador: el Evangelio.

3.º Acoger a los inmigrantes en la comunidad eclesial «como en su casa».

EPÍLOGO

Jesucristo, con la *fuerza* del Espíritu, evangelizador de todos.

Con el gozo del mismo Espíritu, evangelizador de Dios.

Como contraportada y epílogo de la Ponencia podemos contemplar el encuentro de Jesús con la samaritana y escuchar el diálogo entre ellos. Lo completaremos con otras imágenes y diálogos: del encuentro de Jesús con Zaqueo, de la curación del samaritano leproso. Evocados inicialmente por los elementos específicos que podía aportar para una espiritualidad cristiana en este ámbito, el epílogo, fruto de este trabajo, completa lo dicho en el prólogo.

1.º Encuentro y diálogo de Jesús con la samaritana (Jn 4, 1ss)

Un magistral diálogo evangelizador. ¿Qué diálogo de Jesús no lo es? Diálogo implica participación. Los destinatarios son desde el principio protagonistas. El diálogo con la samaritana puede ser paradigma de diálogo evangelizador.

1) «Tenía que pasar por Samaría». Jesús abandonó Judea y volvió a Galilea. Parece el reconocimiento de una necesidad geográfica. Es lugar obligado de paso. Como la península: paso obligado de un continente a otro, del Sur al Norte. Con obligación, ante todo, de acoger. Expresión también de un deber específico: el deber, según Pablo, de anunciar a Jesucristo a tiempo y a destiempo: realizar la obra que el Padre le ha encomendado: que crean en Cristo y en el Padre.

2) Fatigado del camino se sentó. Hay un modo de llegar al encuentro: buscando y caminando de pueblo en pueblo. Hay otro modo, esperando sentado donde el otro pueda encontrarnos. Hay un tiempo para caminar y un tiempo para sentarse. Y con ambos se llega puntualmente al encuentro. Hay un modo de llegar a suscitar que nos pidan lo que debemos y queremos ofrecer: el don mayor, gratuito: compartiendo los bienes necesarios hasta suscitar el deseo de bienes mayores. Acoger y facilitar a los inmigrantes los bienes de primera necesidad: alimento, vivienda, asistencia sanitaria... y trabajo (esto último para no tener que ir a diario por agua al pozo, a los servicios asistenciales) es un deber ineludible pero insuficiente. Desde lo necesario hay que llegar a lo gratuito; de la ayuda humanitaria al anuncio explícito de Jesucristo.

3) Llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén... El culto al Padre que lo será en espíritu y en verdad, no se le podrá encerrar en las fronteras de una raza, cultura o nación.

4) La samaritana, evangelizada, se convierte en evangelizadora. El inmigrante en evangelizador. Para evangelizar hay que ser evangelizado: también la Iglesia y los bautizados, tan-

to más escasamente evangelizadores cuanto más insuficientemente evangelizados.

2.º Encuentro de Jesús con Zaqueo (Lc 19, 1-10)

1) Jesús mira y llama por su nombre a Zaqueo. Hay que llamar a las cosas por su nombre: «no se puede llegar fácilmente a una comprensión profunda de la realidad que tenemos ante nuestros ojos, sin dar un nombre a la raíz de los males que nos aquejan» (99). Hay «estructuras de pecado», pecados sociales (100). Son el resultado de actos concretos, de pecados personales (101). Siempre hay personas con nombre y rostro concreto a los que dirigirse personalmente.

2) «Conviene que hoy me quede en tu casa. La conversión de los ricos conviene a todos. Tal vez económica y políticamente. Sin duda éticamente. A todos: a los países endeudados para los que *“el mero pago de intereses es un peso sobre la economía de las naciones pobres, que quita a las autoridades la disponibilidad del dinero necesario para el desarrollo social, la educación, la sanidad y la institución de un depósito para crear trabajo”*» (102). A los ricos para crecer en humanidad, sin subirse a la higuera, sentados a la misma mesa.

(92) GS, 1.

(93) *Instrumentum laboris*, 23.

(94) *Instrumentum laboris*, Introducción.

(95) Cf. Esta reflexión la hacía en voz alta ya el Papa Juan Pablo II.

(96) NMI, 49.

(97) JMM, 1996, 5.

3) «Daré la mitad de mis bienes a los pobres. Y si en algo he defraudado a alguien le restituiré cuatro veces más.» Los bienes tienen un destino universal. Las escandalosas desigualdades entre ricos y pobres son moralmente inaceptables. La deuda externa de los países pobres ofende a los pobres y degrada a los ricos. El *perdón de la deuda* es un acto de justicia: es estrictamente una *restitución*. Si el pecado social tiene también responsables personales, la conversión personal tiene una dimensión social. La evangelización de los inmigrantes no puede olvidar la responsabilidad moral y las posibilidades de conversión de los «publicanos» de hoy. Evangelizar no es siempre denunciar; ni necesariamente meter el dedo en el ojo. El mejor modo de evangelizar es mirando a los ojos.

3.º Encuentro —o reencuentro— de Jesús con el samaritano curado de la lepra (Lc 17, 11-19)

La falta de atención sanitaria que es una pobreza puede ser mayor si va acompañada de exclusión social. La tarea de sanar se completa con la de integrar en la sociedad y en la comunidad religiosa: «presentaos a los sacerdotes». Y ésta con la acción de gracias al Señor. El samaritano volvió «glorificando a Dios». La meta de la evangelización es un reencuentro: el reconocimiento de Aquel que nos da el vivir y nos hace convivir y el reconocimiento por Él (Mt, 25).

Jesucristo, evangelizado por la mujer siro-fenicia, le dio lo que le pidió. A la samaritana la condujo a que deseará recibir lo que Cristo quería darle. Una primera lectura de los documentos del magisterio sobre inmigración me condujo a la prioridad de la caridad. ¡Cuánto podía recibir la Iglesia de los

inmigrantes para ser caridad! La segunda, sin quitar un ápice a la primera, me ha llevado donde siempre, a la necesidad del anuncio explícito de Jesucristo.

- *Diálogo evangelizador*

Son algunos ejemplos de magistrales diálogos evangelizadores: modelos de lo que la Iglesia puede apreciar en todos y recibir ella y la sociedad de cada uno, de lo que la Iglesia se cree en el deber de ofrecerle a la sociedad y a cada persona en particular:

- *Destinatarios y protagonistas*

Destinatarios de la evangelización son todos: personas y pueblos de otras culturas y distintas creencias; los países ricos y los responsables de la vida económica, política y cultural nacional e internacional; y, muy especialmente, los pobres y excluidos, entre los que se encuentran, por acumulación de necesidades, los inmigrantes: entre éstos los irregulares, sin permiso de trabajo ni trabajo, explotados por redes que trafican con la vida y dignidad de hombres y de mujeres.

- *Meta de la evangelización*

La samaritana termina hablando con Jesús sobre el culto a Dios. El samaritano curado de la lepra da gracias al Señor. Jesús, que ha revelado el amor de Dios a los discípulos y les ha enviado a anunciar la buena noticia, escucha a los discípulos y, evangelizado por ellos, «lleno de gozo en el Espíritu Santo», evangeliza al Padre: le cuenta y agradece que los pobres sean evangelizados: «Te doy gracias, Padre... porque has oculta-

do estas cosas a los sabios y prudentes y se las has revelado a los pequeños» (Lc 10, 21-22; Mt 11, 25-27).

Meta de la evangelización es que los evangelizados experimenten el gozo de ser amados por Dios y evangelicen a otros y a Dios alegrándole con el reconocimiento y gratitud de ser Amor. La experiencia gozosa de Dios Amor es fuente y la cumbre de la evangelización.

Y para finalizar una última palabra, que será sin duda la vuestra porque os permitirá un respiro: por vuestra paciente atención, ¡gracias!

DOCUMENTOS

Concilio Vaticano II

- *Ad Gentes* (1965).
- *Christus Dominus* (1965).
- *Gaudium et Spes* (1965).
- *Lumen Gentium* (1964).
- *Nostra Aetate* (1965).

Sínodos

La justicia en el mundo (1971).

SEGUNDA ASAMBLEA ESPECIAL PARA EUROPA (1999): «*Instrumentum laboris*»: *Jesucristo vivo en la Iglesia, esperanza para Europa*.

X ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA 2001: «*Instrumentum laboris*»: *El Obispo servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo*.

Documentos pontificios

- LEÓN XIII: Carta *Quam aerumnosa* (1888).
PÍO XII: Constitución apostólica *Exul Familia* (1952).
PABLO VI: Motu proprio *Pastoralis Migratorum Cura* (1969).
Carta encíclica *Populorum Progressio* (1967).
Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* (1971).
Exh. Ap. *Evangelii Nuntiandi* (1975).
JUAN PABLO II: Carta encíclica *Laborem Excercens* (1981).
— Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987).
— Carta encíclica *Redemptoris Missio* (1990).
— Carta encíclica *Centesimus Annus* (1991).
— Exh. Ap. *Ecclesia in America* (1999).
— Carta Apostólica *Novo Millennio Adveniente*.
— Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, 2001.
— *Mensajes del Papa Juan Pablo II para la Jornada Mundial del Emigrante*.
— *Mensajes del Papa Juan Pablo II para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz: De la justicia de cada uno nace la paz para todos* (1998). *Diálogo entre las culturas para una civilización del amor y la paz* (2001).
— *Homilía en la Misa de apertura de la X Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos* (30 de septiembre de 2001).

Documentos eclesiales

Catecismo de la Iglesia Católica.

Congregaciones-Comisiones

PONTIFICIA COMISIÓN PARA LA PASTORAL DE LAS MIGRACIONES Y DEL TURISMO: *La Iglesia y la movilidad humana* (1978).
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: *Libertad cristiana y li-*

beración (1986).

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA: *Il fenomeno della mobilità umana (1986).*

Conferencia Episcopal Española

LXI ASAMBLEA DE LA CEE: *Pastoral de las migraciones en España (1994).*

LXXVII ASAMBLEA PLENARIA DE LA CEE: *Plan Pastoral 2002-2005, Una Iglesia esperanzada (2002).*

Comisión Episcopal de Migraciones

La inmigración en España: desafío a la sociedad y a la Iglesia.

La inmigración, compromiso cristiano (1999).

Mensajes de los Obispos de la CEM para el Día de las Migraciones.

(98) EN, 76.

(99) SRS, 36.

(100) «Un mundo dividido... donde en lugar de la interdependencia y la solidaridad dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a estructuras de pecado» (*Ibíd.*).

(101) *Ibíd.*

(102) EA, 22.

MIGRACIONES Y MODELOS DE INTEGRACIÓN INTERCULTURAL EN EUROPA (*)

STEFANO ZAMAGNI
Catedrático de Economía. Bolonia (Italia).
Presidente de la Comisión Católica.
Internacional para las Migraciones

I. LA CUESTIÓN MIGRATORIA ACTUALMENTE

Vivimos en una época en la que los movimientos de las personas desde un país a otro, de una región a otra, nunca jamás habían conocido la intensidad y la problematicidad de estos años. Aun siendo verdad que el fenómeno migratorio es viejo, por lo menos en cuanto se refiere a la Humanidad misma, ciertamente no se podrá negar que el fenómeno en cuestión ha ido asumiendo, en el curso de los últimos decenios y sobre todo después de la caída del «muro» de Berlín, características y tendencias realmente nuevas. De dos aspectos conviene que nos detengamos a hablar aquí:

El primero se refiere a la paradoja desconcertante de la actual fase histórica: la globalización económica, mientras que acelera y magnifica la libertad de transferencia de bienes y de capitales, parece que obstaculiza, de manera explícita y con

(*) Traduce: Juan Manuel DÍAZ SÁNCHEZ, Instituto Social León XIII.

más frecuencia todavía, de forma implícita, los movimientos de las personas, poniendo en peligro el disfrute de aquel derecho fundamental del hombre —reconocido por todos— cual es la libertad de movimiento. En otras palabras, en una época como la actual en la que la cultura del mercado se va generalizando y va entrando en todos los dominios de la vida asociada, debería parecer normal ver en el fenómeno migratorio un recurso para formas más avanzadas de progreso humano. Y en cambio, cuando esa misma cultura de mercado se aplica a los movimientos de las personas, los términos que se usan con mayor frecuencia son los de la expulsión, el control de los que vienen, los permisos especiales... Verdaderamente no es difícil descubrir la raíz de tal asincronía de comportamientos.

Impedimentos y obstáculos a los movimientos de las personas no se aplican a todos los migrantes de manera indiscriminada, sino sólo a aquellos que, proviniendo de ciertas áreas geográficas, son portadores de necesidades más específicas. Y esta es una manifestación típica del llamado «síndrome de Johannesburgo», según el cual los «ricos» deben comenzar a defenderse de los «pobres», reduciendo u obstaculizando sus situaciones. Una nueva retórica se va difundiendo, pues, así en lo cultural: los migrantes como responsables de las crisis sociales y de los nuevos miedos colectivos y como amenaza seria para la salvaguardia de las identidades nacionales.

El segundo aspecto que el nuevo fenómeno migratorio suscita es el de la definición del concepto de pertenencia: quién puede ser considerado como miembro de una comunidad política determinada y quién está excluido de ella.

Como nos recuerda U. Eco, a diferencia de la civilización griega fundada sobre la *polis* que nos envía a una etnia de

fronteras movibles, la mentalidad latina está obsesionada por los límites. (Rómulo traza una frontera y mata al hermano porque no la respeta.) El Derecho Romano nace en el territorio, o sea, en un espacio delimitado por una frontera. Sólo quien pertenece a ellas forma parte de la *civitas*. «El problema —escribe ECO— está en que para el próximo milenio Europa será un continente multirracial o, si preferís, multicolor. Este encuentro (o desencuentro) de culturas podrá tener resultados sanguinarios y estoy convencido de que de alguna forma los tendrá, serán ineliminables y durarán largo tiempo...

Existió un patricio romano que no conseguía soportar que los romanos, los galos, los asiáticos o los hebreos como San Pablo llegaran a ser cives, y que pudiera alcanzar el trono imperial un africano, como realmente llegó a suceder. De este patricio nos hemos olvidado y ha sido borrado de la Historia» (1). Estoy persuadido de que la cuestión de la pertenencia constituye hoy un problema urgente por resolver; que pertenece al de la justicia distributiva, ciertamente más antiguo. Pues sólo después de haber identificado quién es el titular de derechos específicos se puede pasar a discutir sobre la aplicación de los principios de justicia. En este sentido, la solución de la cuestión migratoria constituye un *prius* en relación con la amplia problemática de la justicia social. Pero ¿en qué se concreta la cuestión de la pertenencia, cuando se refiere a la figura del *homo migrans*? No tanto en negar al migrante ciertas ayudas o el acceso a determinados servicios, como, sobre todo, en negarle la dignidad y la estima de sí mismo. Es lo que sucede todas las veces en las que se somete al migrante a po-

(1) U. Eco: *Prefazione*, a A. Calabro (a cura di), *Frontiere*, Milano, Il Sole-24 Ore, 2001.

líticas sistemáticas de humillación. Según M. WALZER hoy se esta volviendo a crear, en nuestras sociedades avanzadas, la diferencia de la antigua Grecia entre ciudadanos de pleno título y los metecos (2), trabajadores extranjeros tolerados en cuanto que son útiles, pero desprovistos de algunos de sus derechos. Es precisamente esta la negación del principio de pertenencia (3).

Aclarado esto, vamos a intentar la consideración de algunas novedades relevantes que el fenómeno de la globalización va determinando en lo concerniente a la naturaleza de los flujos migratorios. Una primera novedad está representada por la percepción, demasiado extendida también entre los desempleados, que en la época de la globalización, y aún con más amplitud en la época de la «nueva economía», los flujos migratorios están destinados a aumentar por razones estructurales que tienen muy poco que ver con las razones que tradicionalmente han servido para explicar las migraciones del pasado. Dicho de otra manera, las nuevas tecnologías infotemáticas y la creación de un mercado del trabajo global —las dos cosas que se encuentran entre las más destacadas *res novae* que definen a la nueva economía— están provocando profundas transformaciones en los flujos migratorios internacionales, en el sentido de que van cambiando tanto los factores atractivos (*pull*) como los factores de expulsión (*push*). Intentemos aclararlo.

Más de un estudioso ha subrayado cómo se parecen los lazos que atan a las migraciones actuales y a las primeras emigraciones de masa de comienzos del siglo XIX. Hay que recor-

(2) *Situación social intermedia entre esclavos y libres* (NdT).

(3) M. AMBROSINI: *Utili invasori*, Milano, F. Angeli, 2000.

dar que en el siglo XIX hasta el inicio de la Primera Guerra Mundial emigraron casi 52 millones de europeos de sus países de origen y que de éstos unos 34 millones marcharon a Estados Unidos. El célebre *Passenger Act*, votado por el Parlamento de Westminster en 1803, alentaba la emigración hacia las ex colonias inglesas. Hasta 1860, el 66% de los emigrados europeos hacia las Américas y Oceanía provenían exclusivamente de Gran Bretaña y el 32% de Alemania. Ésta última llega a ser después importadora neta de fuerza de trabajo hacia 1880. Si tales informaciones son tenidas en cuenta debidamente para no agigantar de manera desmedida las diferencias entre la situación de entonces y la actual, se deben reconocer al mismo tiempo fuertes puntos de discontinuidad. Uno de éstos consiste en la introducción de las nuevas tecnologías en los procesos productivos. Mientras que ha logrado hacer más próximos entre sí a países espacialmente lejanos, en cambio ha agrandado las distancias en términos culturales. Y apenas hay quien no vea cómo el nexo entre universos culturales y empleo de nuevas tecnologías se convierte en tema de importancia capital en los procesos de integración social. Mientras que se pide al inmigrado que desarrolle tareas de mera rutina o que realice operaciones puramente mecánicas, no se hace sentir la distancia cultural entre el mundo de origen y el de destino. En cambio no sucede así cuando, para insertarse ventajosamente en el mundo del trabajo, el inmigrado debe adquirir, haciéndolos propios, los esquemas lógico-organizativos que postulan la referencia a una matriz cultural bien definida (4). En esencia, la inserción del inmigrado en sociedades tecnológicamente avanzadas plantea problemas prolijos

(4) A. FAILLA y M. LORNBARDI (a cura di), *Immigrazione, lavoro e tecno-*

muy delicados respecto a los del pasado, incluso del pasado reciente.

A la luz de cuanto precede, nos atrevemos a darles cuenta del sentimiento de miedo que penetra en nuestras poblaciones europeas y en la italiana en particular: el miedo consiste en que nuestras sociedades se manifiestan incapaces de gobernar flujos crecientes de migrantes que sean portadores de culturas realmente distintas de las nuestras (5). Y frente al miedo, la postura que parece prevalecer es la de cerrarse, la de esconder «el polvo bajo la alfombra» para eximirse de afrontar de manera creativa un problema de alcance de los que hacen época.

2. EL MODELO DE INTEGRACIÓN INTERCULTURAL

Todo lo dicho me introduce en el tema central de esta Ponencia, tema que puedo sintetizar sirviéndome de las tres preguntas siguientes:

Dado que nuestras sociedades tienden a convertirse en sociedades de inmigración y de emigración, ¿cómo configurar la relación entre multiculturalidad e identidad? Es decir, ¿hasta qué punto puede y debe desarrollarse una política de la identidad (*politics of identity*) si se quiere —como presumo que

logia, Fondazione IBM, Etas Libri, Milano, 1993.

(5) Puede consultarse la *II Investigación sobre «Immigrazione e cittadinanza in Europa»*, de la Fondazione NordEst, Venezia, 2001, de la que se deduce que Italia es el país europeo donde es más fuerte el miedo a que los extranjeros traigan desorden e inseguridad (42,8% contra el 35,8% de Francia y el 32% de Inglaterra). También Italia es el país europeo donde es

cada uno lo quiere— que la pluralidad de las culturas presentes en un país resulten compatibles con un orden social que garantice la paz social y las razones de la libertad?

En segundo lugar, una vez reconocido que la separación creciente entre ciudadanía económica y ciudadanía socio-política (6) del inmigrado ya ha logrado un nivel que no está en condiciones de asegurar la dignidad de la persona humana, ¿qué hacer para conciliar la inclusión económica del inmigrado —o sea, la inclusión en el mercado de trabajo y en el sistema productivo del país que lo acoge— con la exclusión de los derechos sociales y políticos?

Tercero. Aunque razones específicas de principio, además de razones prácticas, desaconsejan reeditar, de forma más o menos actualizada, tanto el modelo asimilacionista de tipo francés, que tiende a hacer del otro uno de nosotros, como el modelo de la marginalización de los inmigrantes (o sea, de su *apartheid*), o el modelo del autogobierno de las minorías (el modelo de la balcanización de la sociedad), no nos queda otro que el de la integración de los recién llegados en la sociedad de acogida. Pero ¿cuál es el modelo de integración que se intenta realizar?

En otros términos, ¿qué principios básicos debe satisfacer un modelo de integración que se apropia de un horizonte intercultural que rechace tanto tomar en consideración solamente las diferencias que separan a los inmigrantes de los autóctonos para alcanzar formas más o menos acentuadas de balcanización de la sociedad, como que existan

menor la presencia de los extranjeros.

(6) Puede consultarse M. COLASANTO y M. AMBROSINI (a cura di), *L'in-*

diferencias significativas entre los unos y los otros hasta llegar a la asimilación más o menos explícita y forzada? ¿Qué principios deben ponerse como fundamento de una política que quiera asegurar a todos la satisfacción de los derechos fundamentales del hombre y al mismo tiempo garantizar un espacio público, en el que los sujetos portadores de una identidad cultural distinta de la del país de acogida puedan enfrentarse desde sus respectivas posiciones de manera pacífica y, sobre todo, que puedan llegar al consenso dentro de unos límites?

Indico cinco de ellos, advirtiendo, desde ahora, que el contexto en el que tales principios deben aplicarse es el de los Estados uninacionales (tales como Gran Bretaña, Francia, Italia) y no el de los Estados multinacionales (como Canadá, Suiza, Bélgica, España).

El primer principio es el de la primacía de la persona humana tanto sobre el Estado como sobre la comunidad.

Sobre la primacía de la persona respecto al Estado no hay necesidad de malgastar palabras. Se trata de una adquisición ya afianzada, al menos en nuestras sociedades occidentales. Conviene, en cambio, decir algo sobre la otra relación, la que se da entre la persona y la comunidad. Escribe SANDEL, exponente puntero del comunitarismo radical, a propósito de la identidad comunitaria, concebida como algo que afecta a la autorrealización del sujeto y no a su elección libre: «la comunidad dice no sólo lo que ellos *tienen* como ciudadanos, sino también lo que ellos *son*; no es una relación que ellos escogen (como sucede en las asociaciones voluntarias) sino una adhesión que ellos descubren; no simplemente un atributo sino un elemento constitutivo de su

identidad» (7). Es lo mismo que decir que la comunidad, y por tanto la identidad, acontece «antes» que la persona que elige, y por tanto acontece «antes» que la razón que guía la elección.

No se requiere mucho para reconocer aquí las posiciones de la filosofía personalista —magistralmente enunciada en su obra *El hombre y el Estado* (8) por Jacques MARITAIN y, en tiempos más recientes, por LEVINAS y por Paul RICOEUR— y que no puede aceptar semejante cambio en el nexo entre persona y comunidad. Escribe SEN: «la persona que descubre que es hebrea debe también decidir la importancia que ha de atribuirle a esa determinada identidad en relación con otras identidades concurrentes —de nacionalidad, de clase, de credo político, etc.

Las opciones deben hacerse también cuando se está ante descubrimientos» (pág. 31). En síntesis, es la subjetividad de la persona el fundamento de la relación comunitaria (9). Ésta se va edificando o reinventando a partir de sujetos que son capaces y libres para elegir y por tanto capaces de asumir la responsabilidad de su propio destino.

Es cierto que el individuo aislado es una pura abstracción y que, como se dirá muy pronto, la identidad individual no

tegrazione invisibile, Milano, Vita e Pensiero, 1993.

(7) M. SANDEL: *Liberalism and the limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pág. 150.

(8) J. MARITAIN: *El hombre y el Estado*. Fundación Humanismo y Democracia-Encuentro. Madrid, 1997, 236 págs.

(9) A. SEN: «La ragione prima dell'identita», en *La ricchezza della ragione*, Bologna, Il Mulino, 2000. Cfr también el estimulante ensayo de R. HARDIN, *One for all: the logic of group conflict*, Princeton, Princeton Uni-

puede prescindir de la trama de relaciones que ligan al individuo con su comunidad. Pero el común denominador colectivo no logra jamás definir plenamente a la persona individual, que también es siempre un conjunto de atributos únicos.

Pero al mismo tiempo la libertad —y es este el segundo principio— no es plenamente tal si no va más allá de la mera autodeterminación, que es el «hacer lo que quiera». Tal concepción es demasiado endeble para que pueda ser compatible con el estatuto personalista. Pues la persona, a diferencia del individuo, se define *también* por la cultura en donde crece y en la que *prefiere* reconocerse. En efecto, lo que es típico de la persona humana es la relacionalidad, que postula que el otro llegue a ser un tú. La plena realización de la identidad personal no puede, por tanto, limitarse al simple respeto de la libertad del otro, como afirma la posición neo-liberal para la que el vivir común es una opción. Pero sabemos que para cada uno de nosotros no ha sucedido así. La elección no es nunca entre vivir en soledad o vivir en sociedad, sino entre vivir en una sociedad sostenida por unas reglas o por otras.

Es, pues, demasiado poco, para la noción fuerte de libertad, pensar en una individualidad que prescinde de la relación con el otro. Por esto las culturas merecen tutela y reconocimiento *también* en la esfera pública. Si es verdad que la identidad personal nace del diálogo, como respuesta a nuestras relaciones con los otros, entonces una sociedad auténticamente respetuosa con las razones de la libertad no puede negar la preservación de un contexto cultural seguro, es decir, que esté libre de amenazas. La cultura constituye, pues, un bien primario sobre el que se vierte el interés fundamental de los individuos. Y si ha de ser así, entonces es necesario avanzar hasta el reconocimiento público de las particularidades culturales.

El tercer principio es el de la neutralidad —bien entendido que no se trata de indiferencia— del Estado ante las culturas que son «traídas» por quienes residen en él.

La visión relativista de la libertad, típica de la concepción liberal-individualista, que reducen la libertad a mero permisivismo privado, ha favorecido la confusión entre Estado laico, es decir, Estado neutral ante las tensiones entre las diversas culturas presentes en él, y Estado indiferente, es decir, un Estado que se declara incapaz de elegir o de establecer diferencias entre las diversas culturas. Si neutralidad dice imparcialidad con la que el Estado debe tratar las diversas identidades, el indiferentismo habla de la imposibilidad de fijar un orden entre distintas instancias culturales mediante la carencia de un criterio objetivo de elección. Es importante a este respecto la célebre sentencia de la Corte Constitucional de Italia en 1989: «el principio de laicidad, que surge de la Constitución, implica no la indiferencia del Estado ante las religiones, sino la garantía del Estado para la *salvaguardia* de la libertad de la religión, en régimen de pluralismo cultural y religioso». Y también: «la actitud laica del Estado responde no a postulados ideologizados y abstractos de extrañeza, hostilidad o confesión, sino que se *pone al servicio* de la conciencia civil y religiosa de los ciudadanos» (véase la cursiva adjunta). Equivale a decir que el Estado laico no puede ignorar los presupuestos de valor, que no le corresponde producir a él —si así sucediera se transformaría en Estado ético— sino que le corresponde al Estado recibir sujetos de la sociedad civil portadores de cultura.

El cuarto principio afirma que el Estado laico, es decir, neutral, al pretender el objetivo de integrar a las minorías etnoculturales en una cultura racional común, adopta como presupuesto para la integración el que las culturas que estén pre-

senten en el país se coordinen entre sí, es decir, que formen un núcleo duro de valores, de valores irrenunciables que, en cuanto tales, valen para todos los hombres, cualquiera que sea su pertenencia a una cultura específica. Se trata de aquellos valores que están en el fundamento de los derechos universales del hombre y que, recientemente, han sido renovados de manera magistral por J. RAWLS (10). Surgen espontáneas las preguntas: ¿por qué nunca es lícito juzgar una cultura sirviéndose de otra como unidad de medida? Y puesto que los derechos universales del hombre son una adquisición (reciente) de la cultura occidental, ¿acaso no existe el riesgo de que este principio conduzca al imperialismo cultural?

Como oportunamente escribe PALAZZANI (11), el hecho de que valores como el de la dignidad humana y teorías como la de los derechos humanos usen el lenguaje de la cultura occidental no es signo de prejuicio etnocéntrico. Es, sobre todo, la indicación de un hecho: que Occidente ha logrado alcanzar, antes que otros contextos culturales, la toma de conciencia de tales valores, dándoles una fundamentación sobre bases racionales. Y por tanto, precisamente porque los justifica por vía racional, estos valores son extensibles, como principios, a todos los hombres. En otros términos, la noción de los derechos humanos no está ligada a Occidente, aunque éste sea el lugar de nacimiento de las cartas de los derechos. El contenido de tales derechos no es específico de una determinada cultura, aunque sea verdad que existe hoy un modelo cultural de derechos humanos que es el dominante, precisamente el occidental.

versity Press, 1995.

(10) J. RAWLS: *Laws of the people*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1999.

(11) L. PALAZZANI: *Problemi bioetici e biogiuridici nella società multietni-*

Es pues la aceptación de este núcleo de valores, por quien es portador de una cultura particular; el que marca el umbral bajo el cual no es posible acoger ninguna exigencia de reconocimiento institucional, o sea, público, para esa cultura. Por otra parte, por encima de ese umbral, existe la obligación de discernir lo que en una determinada cultura es tolerable de lo que es respetable, de lo que puede compartirse. Claramente, la tolerancia cubre la más amplia gama de exigencias. Constituye el primer nivel de aceptación para una determinada posición o comportamiento. La tolerancia —virtud pública que remite a la prudencia— se configura como método para resolver los conflictos que acontecen en la convivencia entre los que son distintos en una ciudadanía democrática. El respeto, en cambio, es una red con mallas más estrechas en relación con las de la tolerancia (12). En efecto, el respeto no es sólo cuestión de derechos sino que reenvía al honor. Se respeta a alguien que se conoce como ser digno de valor. En el respeto es, pues, donde hay un reconocimiento de que el otro es portador de un horizonte que merece ser considerado, aunque dicho horizonte no coincida con el mío. Todavía son más estrechas las mallas de la red del compartir.

Me urge subrayar que la identificación de los tres niveles de juicio —tolerancia, respeto, compartir— produce una consecuencia práctica de gran importancia, la de ofrecer un criterio sobre cuya base se procede a atribuir unos recursos públicos a los distintos grupos de minorías étno-cultu-

ca, Università di Roma, *La Sapienza*, mimeo, giugno, 2000.

(12) Para una reconstrucción histórico-analítica de la noción de tolerancia y para una discusión sobre el estatuto de la tolerancia en las democracias modernas, remito a L. ORNAGHI, «Modus vivendi o pubblica virtù? La tolleranza nella società della poliarchia», in G. MAZZOCCHI e A. VILLANI

rales presentes en el país. En efecto, se podría establecer que las instancias juzgadas tolerables no reciben recursos, monetarios o de otra naturaleza, del Estado o de otros entes públicos. Sin embargo las instancias juzgadas respetables reciben un reconocimiento en lo administrativo, entran en el ordenamiento jurídico del país de acogida, con todo lo que esto implica en términos de destino de recursos públicos.

Por último, ¿qué hay de aquellas culturas que piden participación en el proyecto intercultural, pero que no aceptan transformarse para acoger el estatuto de los derechos fundamentales? A esto contesta el quinto principio: el Estado, en nombre de los derechos del ciudadano, que a diferencia de los derechos del hombre no tienen fundamentación jusnaturalista, destinará recursos a los grupos de tales culturas para ayudarles a cambiar hacia posiciones capaces de acoger los derechos fundamentales del hombre. Este es el significado del principio que llamo de la «tolerancia condicionada»: te ayudo para que tú puedas darle cabida, en tu matriz cultural y según formas propias de tu cultura, a la acogida de los derechos fundamentales. Se sabe que las culturas tienen la tendencia a adaptarse a la evolución de las situaciones, que no son algo estático. Y por tanto la educación intercultural debe permitir a cada individuo que afirme su propia identidad cultural y que la supere si no se manifiesta incapaz de aceptar la universalidad de los derechos fundamentales.

¿Cuál es el sentido de un principio de este tipo? ¿Se trata de algo capaz de conducir a resultados prácticos o se trata de una simple utopía? Por descender a lo específico, ¿existe la esperanza de que también el musulmán de estricta observancia pueda modificar en sentido evolutivo la pro-

pia posición hasta recibir aquel núcleo duro de valores de los que se ha hablado antes? La importancia de esta pregunta consiste en que, en caso de respuesta negativa, el quinto principio resultaría vacío, más aún, inútil. Nos ayuda en la búsqueda de una respuesta, la reciente reflexión de F. VIOLA (13), según la cual los derechos del hombre no se definen por prescindir de las diferencias (de género, de religión, de raza, de cultura) sino como propios y auténticos derechos de las diferencias. Es como decir que la historia de los derechos se mueve hacia una contextualización progresiva propia. No es el universalismo abstracto de un ser humano desarraigado de referencias a cualquier contexto existencial. Si las cosas son así, entonces se debe estar de acuerdo que es, en principio, factible el proyecto de facilitar a todas las culturas una marcha más o menos larga, al final de la cual se registrará la convergencia sobre una base común de valores compartidos.

3. LOS PUNTOS DE FUERZA DEL MODELO DE INTEGRACIÓN INTERCULTURAL

Tomados en su conjunto, los cinco principios presentados nos permiten elegir los puntos de fuerza del modelo que llamo de integración intercultural.

Primer punto. Tal modelo manifiesta una marcada finalidad de integración, desde el momento en el que los grupos de inmigrados presentes en el país de acogida no son animados a

(a cura di), *Etica, economia e principi di giustizia*, Milano, Angeli, 2001.

(13) F. VIOLA: «Le origini ideali dei diritti dell'uomo», in *Etica e meta-*

sentirse como «naciones separadas» que se autogobiernan como sucede, sólo para entendernos, con los Amish y con la comunidad Lubavic (en Brooklyn) en los Estados Unidos (14).

De manera diversa a lo que derivaría de la acogida de la posición comunitarista, la política intercultural, como se ha explicitado aquí, implica una revisión de los términos de la integración, pero no un rechazo de la integración en sí misma, en una sociedad de acogida, ya que tal política no acepta tratar las distintas culturas como «islas cognitivas» incomunicables entre sí. Al mismo tiempo, la política intercultural está en condiciones de escapar del peligro alentado por quienes sostienen la posición neoliberal, el peligro de que el reconocimiento de la identidad etno-cultural de los inmigrados puede conducir al separatismo y, por tanto, a la aniquilación de la identidad nacional. No es así ya que, como se ha subrayado antes, el reconocimiento del que se habla sucede dentro de las instituciones comunes existentes. Y, por tanto, lo que cambia no son los principios reguladores de las instituciones mismas, que permanecen invariables, sino los modos tradicionales de aplicación de tales principios, las formas dictadas por una tradición cultural determinada. Sólo quien cultive una concepción estática, y por eso obsoleta, de identidad nacional estará en condiciones de defender la pureza de las tradiciones propias del contagio de otras tradiciones.

El segundo punto de fuerza es el de hacer clara y transparente, de manera previa, a todos, tanto a las autoridades polí-

etica dei diritti umani, Torino, Giappichelli, 2000.

(14) No hay que olvidar los problemas que presentan estas «naciones separadas», ya que sus costumbres o códigos de conducta entran en conflicto con los nacionales, por ejemplo, la poligamia de los mormones en

tico-administrativas y de policía como a quienes intentan establecerse en el país de inmigración, la reglas y los criterios en base a los cuales las exigencias avanzadas serán tomadas en consideración y juzgadas. De esta manera se eliminan espacios peligrosos de discreción. En relación con esto puede verse el documento del Consejo de Europa que lleva por título «Las relaciones inter-comunitarias e inter-étnicas en Europa», de 1991 (15). En la pág. 175 se lee: «El Estado... debe estar particularmente vigilante ante las prácticas culturales que limitan el derecho del individuo a realizar opciones fundamentales.» Y más adelante, en la pág. 179: «El derecho islámico de la familia implica algunos elementos totalmente incompatibles con el principio europeo de los derechos inalienables del individuo y con la igualdad de los sexos. Parece difícilísimo poder llegar a un compromiso sobre este punto.» Con afirmaciones generales y genéricas de este tipo es cierto que no se puede esperar que las recomendaciones de una institución importante como es el Consejo de Europa (¡creado en 1949!) puedan tomarse seriamente en consideración, y menos aún traducirse a la práctica (16).

El tercer punto de fuerza, al que aludía antes, es el de hacer concretamente posible el diálogo intercultural con aquellos segmentos del mundo islámico —que sin duda los hay— que han hecho de la apertura en sus relaciones con el mundo occidental su razón de existir. Es cierto el grave riesgo que se esconde en los pliegues de la vulgata «islámicamente correcta», que es el de relativizar el concepto de derechos de la

EE.UU. o del Islam en Europa (NdT).

(15) I. DASSORI (a cura di): «Europa interetnica». *Documenti del Consiglio d'Europa*, Milano, 2000.

(16) Cfr. I. ORLANDO: «L'educazione interculturale e la normativa sco-

persona para acomodar y hacer más ágil el diálogo. Si no ha sucedido se debe a que se confunde el diálogo con la conversación. En cambio, explicitando al propio interlocutor, desde el principio del encuentro dialógico, el sistema de principios en los que se reconoce, se facilita, además de la comprensión mutua —lo que es obvio— la toma de conciencia por parte del recién llegado de que los derechos humanos y las instituciones que giran sobre el principio de libertad tienen valor vinculante también para aquellas culturas que declaran que no quieren acogerlos.

A este respecto son instructivos los acontecimientos que han acompañado a la «Declaración de los derechos y deberes del hombre del Islam», de 1990, adoptada por la Conferencia Islámica que reúne a 51 Estados miembros. En ella se rechazan, entre otras cosas, la superioridad de la ley coránica sobre cualquier otra ley, sea natural o positiva. En 1994 la Liga Árabe —organismo de coordinación esencialmente político y no religioso— aprobó el texto de una «Carta árabe de los derechos del hombre», en la que se omite cualquier referencia a la ley coránica, apelando solamente a los principios eternos sancionados por el derecho musulmán, equiparados a los de otras religiones monoteístas. Aún con todo, esta Carta todavía no ha entrado en vigor, ¿debido a la falta del número de miembros que se necesita para ratificarla! (17).

lastica in Italia», *Studi Emigrazione*, 140, diciembre de 2000.

(17) Para esta cuestión puede verse la importante discusión de F. VIOLA, *Diritti umani, universalismo, globalizzazione e multiculturalismo*, en F. Viola, 2000. Los historiadores recuerdan que la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*, de 1948, nace en circunstancias históricas verdaderamente peculiares, entre el final de la Segunda Guerra Mundial y el anuncio de la «guerra fría». Y aunque en tal contexto los Estados islámicos intentaron

4. PARA CONCLUIR

Apenas hay quien no vea que la búsqueda de un equilibrio satisfactorio entre un código común de convivencia y la instancia de la multiplicidad cultural plantea problemas delicados y de gran densidad. No debemos ignorar que las preguntas sobre la identidad encierran siempre miedo para aquellos a los que se dirigen. Unas veces estos miedos toman el camino de la aniquilación o negación de la identidad del otro. Otras veces conducen a la adopción de prácticas meramente asistenciales que humillan a quienes son sus destinatarios porque anulan la estima que tienen de sí mismos. Y también, como nos recuerda Juan Pablo II en un mensaje, «el diálogo entre las culturas... aparece como una exigencia intrínseca para la naturaleza misma del hombre y de la cultura» (n. 10). La tarea que en esta Ponencia he tratado de realizar con insistencia ha sido la de poner sobre la mesa de debate la propuesta de un camino capaz de liberar a Scilla del imperialismo cultural, que lleva a la asimilación de las diversas culturas en relación con la cultura dominante, y a Caribdis del relativismo cultural, que conduce a la balcanización de la sociedad.

El modelo de integración intercultural que he esbozado se funda en la idea del reconocimiento del grado de verdad presente en cualquier visión de mundo, una idea que permite que estén juntos el principio de igualdad intercultural (que deriva

votar en contra de la Declaración, apoyándose en la imposibilidad de acoger, de manera particular el art. 18, que garantiza el derecho de cada persona de cambiar la propia religión, que para el Islam equivaldría a legitimar la apostasía (*ridda*), fue exclusivamente debido gracias a la extenuante mediación de los delegados de Pakistán y del Líbano como se llegó a la abstención de los ocho Estados islámicos. Cfr. la apreciable reconstrucción de

de los derechos universales) con el principio de diferencia cultural (que se aplica a los modos de traducir en la praxis jurídica esos derechos). La aproximación del reconocimiento veritativo, aquí acogido, sólo tiene como condición la de la «racionalidad cívica» de la que habla W. GALSTON: todos los que quieren participar en el proyecto intercultural deben poder aportar *razones* para sus exigencias políticas. Ninguno está autorizado a limitarse para afirmar lo que prefiere o, peor aún, a amenazar. Pero estas razones deben tener carácter público, —en eso consiste la «civilidad»—, en el sentido de que deben justificarse mediante términos que las personas de diferente fe o cultura puedan comprender y acoger como razonables y por eso tolerables, aunque no se puedan respetar o condivider en su totalidad. Sólo así —pienso— las diferencias de identidad pueden substraerse al conflicto y a la regresión.

I. Hacia la búsqueda de una política para la inmigración

Desde hace ya tiempo se sabe que el fenómeno migratorio es un tema con un alto potencial de conflictividad que tiende a dividir, con frecuencia de manera radical, a la opinión pública y, consecuentemente, a las fuerzas políticas. El Eurobarómetro, desde hace cuatro o cinco años, señala con precisión esta postura contradictoria de los europeos en sus relaciones con la inmigración.

Por una parte tenemos segmentos de población que piden la ampliación del cupo de trabajadores migrantes, siendo conscientes de los beneficios que de ello se derivarían para la flexibilidad del mercado europeo de trabajo y para la gestión

de las finanzas públicas. (Además, el envejecimiento de la población europea también ha conseguido que la estructura actual de las entradas y los gastos de nuestros sistemas de seguridad social no se puedan mantener.)

Por otra parte, tenemos segmentos de población que alimentan tres temores específicos sobre los inmigrantes: a) que ocasionan paro, que carga sobre los obreros de los países de acogida; b) que abusan de los beneficios que nuestro Estado de Bienestar garantiza. (En efecto, la evidencia de la que disponemos confirma que los inmigrantes reciben servicios asistenciales en una medida proporcionalmente mayor en relación con los que recibe la población nativa. Como ya escribió el gran economista y filósofo inglés J. S. MILL, hacia la mitad del siglo XVIII: «es inútil pensar que todas las bocas que vienen con el crecimiento de la población traen consigo brazos. Las nuevas bocas demandan además comida a las de los mayores, pero sus manos no producen lo mismo que cuestan»); c) ya han superado el punto de saturación, hasta poner en peligro la cohesión social de los países de acogida, debido a la imposibilidad de realizar políticas equilibradas de integración cultural. Los recientes triunfos electorales en Austria, Bélgica, Dinamarca, Francia y Holanda parecen indicar que la segunda tipología de ciudadanos es hoy la que está en mayoría.

Como ha expresado recientemente Tito BOERI, se ha consolidado en la Unión Europea un auténtico círculo vicioso: la gente manifiesta una postura hostil en relación con los inmigrantes. Eso induce a los gobernantes, que siempre andan buscando el consenso político, a restringir las venidas o a hacerlas inútilmente difíciles. A su vez, este tipo de políticas incrementará la inmigración ilegal. Se estima que existe un *stock* de migrantes irregulares en el mundo, gran parte de los cuales

confía en los traficantes, cuya cantidad de negocios ya ha superado a los de las drogas.

Por último, el sentido de inseguridad que va difundiendo la ilegalidad parece confirmar aquellas percepciones de hostilidad que de esta manera tienden a autoalimentarse. ¿Cómo romper tal círculo vicioso, de cuyos efectos devastadores en el plano de la paz civil o en el del respeto de los derechos del hombre no vamos a tratar aquí? Una propuesta que va ganando terreno entre los pensadores y los hombres de gobierno es la que se funda en el siguiente convencimiento: la única manera creíble de parar el *aumento* de los flujos migratorios es la de intervenir sobre las causas que generan el fenómeno, la de intervenir en el proceso de crecimiento económico de los países que generan los flujos. ¿Qué fuerza tiene este convencimiento? Intentemos verlo.

La nueva ortodoxia en temas de políticas migratorias que se viene confirmando en Europa tras la crisis de 1973 se basa en cuatro proposiciones principales. La primera se fija en las condiciones económicas de un país —sobre todo en la renta *per cápita* y en la tasa de paro—, que son los factores decisivos de la propensión a emigrar. Esto no es siempre verdad y generalmente lo es sólo en parte, como una amplia literatura sociológica y antropológica ha puesto en claro desde hace tiempo.

La segunda dice que el desarrollo económico, al aumentar la ganancia, reduce el incentivo a moverse. Esta propuesta es falaz por dos razones: porque, como enseña la célebre «curva de Kuznets», en los primeros estadios del proceso de desarrollo el aumento de ganancias va siempre acompañado del aumento de las desigualdades entre los grupos sociales, lo que quiere decir que el aumento de ga-

nancias no llega *nunca* de manera igualmente proporcionada. Y los que emigran son los grupos que se quedan atrás. Por otro lado, la evidencia empírica confirma que en las fases iniciales del proceso de desarrollo se registra un aumento de la propensión a emigrar como consecuencia tanto del cambio estructural (el desarrollo expulsa trabajadores de la agricultura para dirigirlos hacia el sector industrial) como del cambio de expectativas (una vez roto el viejo equilibrio del estancamiento, no todos son capaces de mirar el *take off* definitivo).

La tercera afirma que la emigración es sólo una medida de tipo reactivo que, a la larga, podría dañar al país en el que se origina. Por tanto, la inmigración se obstaculiza y sustituye con políticas de ayudas al desarrollo y de inversiones en favor de los países que generan flujos migratorios. Pero las cosas no se plantean en estos términos. Se demuestra que la emigración, sobre todo temporal, ejerce una influencia positiva sobre el desarrollo del país que la genera, por dos razones específicas. Los migrantes adquieren habilidades laborales y mejoran el capital humano propio durante su permanencia en el extranjero, que se traduce en un aumento de la productividad media del trabajo en los países de origen, una vez que los emigrantes han vuelto a su patria. La segunda razón es que las remesas constituyen una de las principales fuentes (junto con el turismo) de las ganancias externa para los países en vía de desarrollo. Por ejemplo, las remesas representan el 25% de las ganancias del extranjero para Marruecos y el 10% para Túnez. Pero si se debiera cerrar la válvula de las remesas, las inversiones y las ayudas de los países avanzados deberían alcanzar volúmenes simplemente insostenibles (¡Téngase presente que las transferencias públicas a

Marruecos alcanzan el 2% de las ganancias del exterior!). No se olvide que los fondos de remesas de ganancias conseguidas en el extranjero no se utilizan para el consumo sino para actividades productivas en los países generadores de flujos migratorios.

Finalmente, la cuarta proposición, la más sostenible: una economía abierta de libre mercado, favoreciendo los movimientos de capitales y de mercancías, disminuye la propensión a emigrar mediante la igualación de las diferencias salariales. De aquí arranca la recomendación de que, para frenar la inmigración, bastaría con intensificar la apertura de los mercados, especialmente de los agrícolas. A pesar de las apariencias, tampoco este argumento puede aceptarse. Sobre todo porque quien razona en estos términos no tiene en cuenta el hecho de que gran parte de los trabajos en los países generadores de flujos migratorios se encuentran en los sectores «no-tradable» (18) y que los demás trabajos mantienen, a corto y medio plazo, diferencias notables de productividad. Se requiere tiempo para que los países en vía de desarrollo puedan colocar, en condiciones ventajosas, sus productos en los mercados internacionales, y, mientras tanto, los potenciales migrantes buscan en el extranjero la solución de sus problemas. Además, porque las inversiones extranjeras, comercios y ayudas nunca son valores añadidos, como enseña tristemente la experiencia. Si aumentan los dos primeros, se reduce el tercer elemento de la tríada, y viceversa. (¡Pensemos en lo que ha sucedido con la promesa de los países occidentales de destinar el 0,7% de su PIB para ayuda

M. A. GLENDON, *Rights from wrongs*, New York, Random House, 2000.

(18) «No comercial» en el sentido de «sin apenas beneficio o pro-

internacionales!). Finalmente, el comercio exterior podría ser un sustitutivo casi perfecto de las emigraciones sólo a condición de que los países generadores de flujos migratorios estuvieran integrados en una zona de libre cambio, como es la UE, pero eso no es imaginable que suceda, por lo menos en un futuro próximo.

A la luz de cuanto precede, se debe concluir que sería vano pensar e irresponsable hacer creer a los ciudadanos que el problema migratorio pueda resolverse apuntando hacia políticas restrictivas y/o discriminatorias de un tipo o de otro. Sobre todo lo que es urgente hacer es tomar conciencia, de una vez por todas, de que el empuje más fuerte para el crecimiento de los flujos migratorios proviene actualmente de la globalización. Ésta, mientras ha creado o va creando un mercado global de capitales y de mercancías, todavía no ha logrado poner las bases para un mercado global del trabajo. No es posible querer de la globalización una cosa y no la otra. El único resultado cierto que resulta de esta contradicción pragmática está ante los ojos de todos: un aumento preocupante y deshumanizante de la inmigración ilegal, sostenida por la nueva industria del crimen organizado que es el tráfico de los seres humanos. Nunca debe olvidarse que apenas tenemos una diferencia entre inmigración legal e ilegal: la totalidad de las investigaciones empíricas está de acuerdo con esta relación. Si se admitiera la utilización del miedo a la inmigración como instrumento de lucha política, o peor aún, como pantalla de comportamientos, se lograría encontrar el consenso necesario para fundar una política duradera *sobre* la inmigración (y no simplemente una política *para* la inmigración) a partir de líneas de intervención razonables y seguramente desarrollables.

2. Europa y los otros: de la acogida a la solidaridad

1. ¿Qué ha hecho la Unión Europea (UE) durante el 2001 con vista a una política europea de inmigración y de asilo? Para responder, consideramos antes, de forma muy sintética, las principales etapas de este fatigoso camino hacia una política migratoria europea capaz de gestionar, de modo unitario, las presiones que vienen de países, mejor que limitarnos —como ha sucedido hasta ahora— en última instancia a confiar a cada país la lucha contra los clandestinos.

Los primeros pasos nos llevan a 1995, cuando en la Convención de Dublín los Estados miembros se pusieron de acuerdo sobre el reconocimiento del estatuto del refugiado político. El acuerdo debería haber llevado a una cierta armonización de las legislaciones nacionales. Pero eso no ha sucedido, aunque haya permanecido el principio básico, según el cual quien pide asilo no debe ser autorizado a buscar al mejor «oferente». La razón principal de tal fracaso es que, como consecuencia del Tratado de Maastricht (1992), ha prevalecido la aproximación intergubernamental (19), desde el momento en el que la política que trata el asilo y la inmigración ha permanecido entre las «materias de interés común». Un salto decisivo hacia delante se ha realizado con el Tratado de Ámsterdam (1997). La materia de la que nos ocupamos viene demandada por las instituciones europeas. Es el Consejo el que decide sobre la unanimidad «después de haber consultado al Parlamento europeo». Pero es sólo con la Cumbre de

ductividad» (NdT).

(19) Porque las decisiones no se adoptan por mayoría sino por una-

Tampero (1999) cuando se logra aceptar el principio en base al cual es necesario lograr, en un breve tiempo, que exista una política común de la UE sobre la emigración y el asilo, mediante la definición del llamado «espacio europeo». El tratado de Niza (2000) recibió tal orientación estratégica, extendiendo el procedimiento de la codecisión, además de los acuerdos vistos, para incluir algunas cuestiones jurídicas transfronterizas, pero excluyendo los aspectos relativos al derecho familiar.

Durante el año 2001 los momentos más significativos, en lo que a nosotros nos interesa, han sido los siguientes: durante los días 27-28 de septiembre se reúne en Bruselas el Consejo para los Asuntos de Justicia e Interior; para plantearse específicamente el tema de las reunificaciones familiares. A pesar de las grandes expectativas, las delegaciones están más que divididas sobre el problema de las parejas no casadas y sobre los límites de edad. En concreto, es Alemania la que de hecho pone el veto. Ninguna regla europea deberá tenerse por ejecutiva antes de que cada uno de los países hayan aprobado las respectivas leyes nacionales. En el mes siguiente, en los días 16 y 17, se tiene de nuevo en Bruselas la Conferencia de la Presidencia de Turno (belga) para preparar la cumbre de Laeken. El recuerdo, todavía fresco, de los trágicos acontecimientos del 11 de septiembre distrae la atención de los participantes de los complejos problemas y los centra en la forma de combatir la criminalidad y el terrorismo, asociados al fenómeno migratorio. Es evidente que destaca la intención general de no querer llegar a ser, de ninguna manera, la «fortaleza europea», lo que equivale a una declaración de «excusatio non petita».

Es de cierto interés, en cambio, la Conferencia de Ministros de Bruselas, en los días 5 y 6 de noviembre, dedicada al problema Euro-Mediterráneo. La idea que se discute y que se

suscribe, al fin, es la del co-desarrollo: se trata de valorar el papel de los mismos migrantes en el proceso de integración en el país de acogida, llamando a participar, para la realización de tal objetivo, a las distintas expresiones de la sociedad civil. Por último, la cumbre de Laeken, de diciembre de 2001, que se cierra con la petición formal, avanzada por la Comisión Europea, de presentar, a finales de abril de 2002, una propuesta global de reforma de toda la materia en cuestión de migración y esto con vista a la reforma del Tratado, prevista para el 2004.

Esta es la situación en el momento en el que se escribe. ¿Qué está en la base de las incertidumbres y de las incongruencias que hasta ahora retardan la orientación definitiva de una política europea de la inmigración? Pues que, a pesar de las apariencias, el proceso legislativo ha cambiado realmente desde 1995 hasta hoy. Son también los gobiernos de los Estados miembros los que detienen el control. La Comisión redacta las orientaciones que después el Parlamento examina, pero es casi siempre el Consejo el que decide. Pero no hay necesidad de ser expertos en cuestiones jurídico-institucionales para comprender que la cooperación entre los Estados miembros, en cuanto útil y significativa, jamás podrá sustituir a una política, con una legislación relativa, hasta seleccionar las exigencias reales de la Unión en materia de inmigración, o sea, una política sujeta al procedimiento de codecisión y capaz de implicar a los dos brazos del legislativo, al Parlamento y al Consejo.

2. Surge espontánea la pregunta: ¿qué obstáculos impiden la actuación de esa política? Indico tres de ellos que juzgo los más importantes:

El primero plantea el proceso de extensión de la frontera de la Unión hasta el Este: se trata de los diez países del Centro y del Este de Europa (PECO 10) candidatos a la adhesión

a la Unión. La estimación del potencial migratorio conexas con la ampliación hacia el Este, según un reciente estudio hecho por cuenta de la Comisión y coordinado por T. BOERI y H. BRUCKER (2000). Las conclusiones del estudio indican que el número de las personas que vienen de PECO-10 pasarían del actual 0,85 millones a 3,9 millones tras la ampliación. Tal montante corresponde al 1% de la población de los 15 países de la UE. Los flujos migratorios en la UE aumentarían, inicialmente, de 335.000 personas al año a estabilizarse alrededor de 150.000 anuales. Como se ve, no se trata de cifras preocupantes, en contra de lo que no pocos de este campo temían. Pero hay una cuestión que conviene aclarar: se estima que alrededor del 80% de los inmigrantes provenientes de PECO-10 tendrán interés por Alemania y Austria. Esto explica porqué estos dos países han pedido un periodo transitorio de 5 ó de 7 años, durante los cuales los nuevos que lleguen no podrán acceder al mercado de trabajo de la UE. Y explica también porqué Alemania está pidiendo que esa decisión se reserve para los Gobiernos nacionales, mientras que la Comisión defiende que esa decisión le pertenezca a su propia competencia.

El segundo obstáculo tiene que ver con las consecuencias, muy temidas en los países occidentales, por el llamado «efecto calamidad» de los programas del *welfare*. Se trata de la tendencia, más que comprensible, por parte de los migrantes a emigrar hacia Estados que ofrecen una cobertura más generosa en términos de servicios de *welfare* —precisamente, los Estados calamidad—. Una investigación reciente dirigida por el economista alemán H. SINN ha estimado en 2.300 dólares por persona y año el coste medio por la inclusión de los inmigrantes en los programas del *welfare* de Alemania. No es difícil deducir las implicaciones de tal circunstancia para la actuación

de una política común europea de la inmigración y del asilo. Además, puesto que los sistemas del *welfare* de los quince países de la UE tienen todavía algunas diferencias entre ellos —sobre todo en lo que afecta a la sanidad y a las pensiones— resulta que la inserción de un inmigrado implica costes diversos según el país de acogida y según el grado de cobertura. Por esto la petición de los Estados miembros de responsabilizarse cada uno en este tipo de decisiones.

Así sucede que en Alemania los inmigrados sin residencia permanente pierden el derecho a quedarse en el país si dependen de la asistencia social. (En EE.UU. la ley de 1996 niega a los no-ciudadanos llegados después de ese año el derecho a recibir la mayor parte de las prestaciones de la asistencia pública.) Por otra parte, existen países como Suecia que no distingue entre los inmigrados y los nativos. La consecuencia es que en ese país el gasto social para los inmigrados alcanza hoy casi el 50% de todo el gasto social, aunque los inmigrados representan sólo el 1,11% de la población autóctona. No es necesario entender mucho con semejante estado de cosas para plantear un problema serio sobre la viabilidad financiera.

3. Por último, el tercer obstáculo, del que hemos dicho que concierne a la diversidad de las concepciones que los quince países de la UE mantienen a propósito del modelo de integración de los inmigrados en las sociedades receptoras. Hay quien interpreta la noción de integración en el sentido de «plena igualdad», como condición en la que, a todos indistintamente, le sean reconocidos inmediatamente los derechos de ciudadanía plena. Y también quien, en la situación opuesta, interpreta la integración en términos exclusivamente económicos, considerando solamente al inmigrado que resulte económicamente útil. El modo llamado de «usar y tirar» que llega

a sugerir prácticamente la adopción de formas de inmigración temporal. Se logra entonces entender porqué, en una situación de éstas, el proyecto de una política europea de la inmigración encuentre dificultades para levantar el vuelo.

Teniendo en cuenta que nuestras sociedades tienden a convertirse en sociedades de inmigración y de emigración, ¿cómo configurar la relación entre multiculturalidad e identidad? O sea, ¿hasta qué punto puede y debe alentarse una política de la identidad (*politics of identity*) si se quiere que la pluralidad de las culturas presentes en un país resulte compatible con un orden social garante de la paz social y de las razones de la libertad? Después, reconocido que la separación entre ciudadanía económica y ciudadanía socio-política del inmigrado ya ha alcanzado un nivel que no está en condiciones de asegurar la dignidad de la persona humana, ¿qué hacer para conciliar la inclusión económica de inmigrado —la inclusión en el mercado de trabajo y en el sistema productivo del país receptor— con su exclusión de los derechos sociales y políticos?

Por último, si razones específicas de principio, además de las razones prácticas, desaconsejan repeticiones, más o menos actualizadas, del modelo asimilacionista de tipo francés, que tiende a hacer del diverso uno de nosotros, o del modelo de la marginación de los inmigrados (de su *apartheid*), o también del modelo de autogobierno de las minorías (el modelo de la balcanización de la sociedad), no queda más que la vía de la integración de los nuevos que han llegado a la sociedad de acogida. Pero ¿qué modelo de integración se pretende realizar?

¿Cuáles son los principios básicos que debe satisfacer un modelo de integración que haga propia la visión intercultural, una visión que —como se ha recordado antes— rechaza to-

mar en consideración sólo las diferencias que separan a los inmigrados de los autóctonos, para llegar a formas más o menos acentuadas de balcanización de la sociedad, o la existencia de diferencias significativas entre los unos y los otros para alcanzar la asimilación más o menos explícita y forzada? Dicho de otro modo, ¿qué principios deben ponerse como fundamento de una posición que quiera asegurar a todos la satisfacción de los derechos fundamentales del hombre y al mismo tiempo garantizar un espacio público en el que los sujetos portadores de una identidad cultural distinta de la del país receptor puedan relacionar sus respectivas posiciones de modo pacífico y sobre todo puedan alcanzar consenso sobre los límites dentro de los cuales hay que mantenerlos?

ESTRATEGIAS DE ADAPTACIÓN EN UNA SOCIEDAD PLURAL

JUAN SÁNCHEZ MIRANDA
Colectivo Algarabía (1). Universidad de Almería

INTRODUCCIÓN

La realidad migratoria actual es un fenómeno que, ante todo, pone a compartir el espacio y el tiempo a hombres y mujeres socializados en culturas diferentes. Es un hecho, por tanto, que fruto de esta movilidad humana, hoy vivimos en una sociedad multicultural una buena parte de los habitantes del planeta.

En este contexto, protagonizado por múltiples contactos entre personas no sólo culturalmente diferentes sino también económica y socialmente desiguales, tiene especial relevancia el concepto que tenemos unos de otros; de ahí se van a derivar una serie de actitudes de unos hacia otros que, junto con las condiciones materiales —el estatus y el poder; entre otras— serán determinantes en el proceso de aculturación abierto. Hablamos de un proceso que HERSCOVITS define como «el conjunto de fenómenos resultantes de los contactos directos o indirectos que se han producido de manera continuada,

(1) El Colectivo Algarabía lo forman, además del autor del presente artículo: ASENSIO, M.; CUADRADO, I.; FERNÁNDEZ PRADOS, J. S.; GARCÍA, M. C.; NAVAS, M. S.; PUMARES, P., y ROJAS, A. J.

a lo largo de toda la Historia, entre personas y grupos de culturas diferentes, y que provocan cambios culturales, en mayor o menor medida, en los miembros de los grupos en relación.

Entendemos por tanto que este proceso de aculturación que tiene lugar como consecuencia de los movimientos migratorios es protagonizado tanto por los individuos y grupos de inmigrados como por los miembros de la sociedad receptora, y que ambos, en mayor o menor medida, verán transformada su identidad cultural.

Las personas inmigradas y la sociedad que les recibe emplean diferentes estrategias para adaptarse al nuevo marco de relaciones y de identidades —personales y grupales— ante el que se encuentran. Dicho en otros términos, no podemos vivir sin resolver el problema del otro; entre otras cosas porque el encuentro con cualquier otro diferente nos afecta directamente a nosotros mismos y nos exige la redefinición del lugar y de la identidad de ambos.

Un grupo de investigadores vinculados a la Universidad de Almería hemos elaborado un modelo teórico —Modelo Ampliado de Aculturación Relativa (MAAR)— que retomando las principales aportaciones de modelos anteriores de aculturación psicológica los ha aplicado y adaptado al contexto andaluz, al tiempo que se han introducido algunas aportaciones novedosas con las que se trata de entender y explicar las respuestas adaptativas de las poblaciones en contacto.

Frente a posiciones que explican los procesos de aculturación de manera estática y unidireccional, las hipótesis de partida de este modelo entienden que los individuos y grupos no emplean una única estrategia adaptativa, sino diferentes, en función de lo que está en juego en cada momento, desde una

realidad analizada por ámbitos (tecnológico, económico, político, familiar, social e ideológico), que se entiende dinámica, dialéctica y cambiante.

Otra de las aportaciones de este modelo es la de contemplar de manera diferenciada las estrategias de adaptación deseadas —plano ideal— frente a las que finalmente desarrollan —plano real— los grupos en contacto. Los resultados que se desprenden de las investigaciones realizadas nos muestran los importantes contrastes que hay entre unas y otras, lo que viene a poner de relieve el peso de los elementos del contexto que no controlan los individuos y grupos en su interacción.

Por otra parte, frente a la tendencia popular que entiende la adaptación como un camino a recorrer por la población inmigrada, el MAAR trata de comprender la relación como la resultante de las actitudes y estrategias empleadas, de manera dialéctica, por las partes implicadas: autóctonos e inmigrados. También en este punto los resultados arrojan importantes diferencias entre las estrategias desarrolladas y deseadas por ambas poblaciones.

EL MODELO DE ACULTURACIÓN DE BERRY Y COLABORADORES: LAS ACTITUDES DE ACULTURACIÓN

El concepto de aculturación ha sido empleado en el campo de la antropología cultural referido a los procesos grupales de adaptación, intercambios e influencias que se producen cuando individuos o grupos de diferentes culturas entran en contacto. Fue GRAVES (1967) quien acuñó el término de *aculturación psicológica*, poniendo de relieve la incidencia sobre los

individuos provocando cambios de actitudes, comportamientos, modos de vida, valores e identidad, entre otros.

Por su parte, BERRY (1990) define la aculturación psicológica como el proceso mediante el cual las personas cambian, siendo influidas por el contacto con otra cultura y participando en los cambios generales de su propia cultura. Frente a otras orientaciones (GORDON, 1964, entre otros) que entendían la aculturación como un fenómeno que afectaba a los miembros de los grupos en minoría, la entiende como un proceso que afecta a las partes en contacto, si bien no en la misma medida dado que la sociedad mayoritaria actúa desde una posición dominante y los individuos y grupos inmigrados lo hacen desde la fragilidad de las minorías (BERRY, 1990)

La investigación desarrollada a partir de este modelo en torno al proceso de aculturación psicológica se ha centrado en el estudio de las actitudes de aculturación, los cambios que aparecen en los comportamientos y el estrés de aculturación referido a las dificultades que experimentan las personas para afrontar la nueva situación.

Desde el Modelo Unidimensional de Asimilación de GORDON (1964), se explica el proceso de aculturación dentro de un continuo que se sitúa entre dos extremos. En uno de ellos se encuentra el mantenimiento de la propia identidad cultural y en el otro la adopción de la cultura del país al que el migrante se desplaza. El objetivo deseado de la adaptación en la nueva sociedad, según este modelo, es recorrer el camino que lleva progresivamente a abandonar *lo que se era en el origen* para asumir *lo que son* los miembros de la sociedad receptora en el destino.

Pero las investigaciones han mostrado que la adaptación no se realiza de modo lineal. BERRY fue el primero en conside-

rar que el grado en que los inmigrantes se identifican con la cultura de acogida y aquel en el que mantienen su propia herencia cultural han de ser medidos de forma independiente, en lugar de ser considerados como los extremos de un continuo. En el marco conceptual de las actitudes de aculturación, BERRY propone dos dimensiones actitudinales independientes. Por una parte se trata de conocer en qué grado los inmigrantes consideran su identidad cultural y sus costumbres lo suficientemente valiosas como para *mantenerlas* en la sociedad de acogida, y por otra hasta que punto se valoran las relaciones con personas o grupos de la sociedad de acogida para *adoptarlas* como propias. Será a partir de la conjugación de las respuestas a estas dos dimensiones (*mantener/adoptar*) de donde se establece el modelo de las cuatro posibles estrategias de aculturación (ver Figura 1).

Figura 1. ESTRATEGIAS DE ACUMULACIÓN (BERRY, 1990)

		¿Considera valioso mantener la propia identidad y características culturales?	
		SÍ	NO
¿Considera valioso mantener relaciones con otros grupos de la sociedad de acogida?	SÍ	INTEGRACIÓN	ASIMILACIÓN
	NO	SEPARACIÓN	MARGINACIÓN

Según este modelo teórico la «*asimilación*» sería la estrategia que supone apertura a la relación y adopción de la cultura de la sociedad con la que se entra en contacto, al tiempo que se toma distancia de la cultura e identidad de origen. Se produce así un alejamiento del origen al tiempo que un acercamiento al modelo sociocultural de la sociedad receptora.

Por su parte, la opción de «*integración*» implica mantener en valor la identidad cultural propia al tiempo que se produce el reconocimiento de los valores que representa la sociedad de acogida. A nivel relacional conlleva la participación de los espacios del propio grupo y apertura a la interacción con otros grupos.

La «*segregación*» no se contemplaba inicialmente en el Modelo de BERRY, pero fue incluida posteriormente al tener en cuenta que una misma estrategia podía ser adoptada de forma voluntaria o impuesta, dependiendo del origen de las elecciones y poderes que determinen la situación. Cuando esta opción tiene su origen en la exclusión y el rechazo del grupo dominante se denomina «*segregación*», en tanto que si obedece o a la voluntad del grupo subordinado la opción sería la «*separación*».

La doble negación nos sitúa ante la estrategia de la «*marginación*» que supone ruptura con las referencias y pertenencias del propio grupo y paralelamente la no identificación con la sociedad de acogida. Refleja por tanto la situación de quienes simbólicamente abandonaron su lugar de origen sin haber encontrado acomodo en la sociedad a la que llegaron. Se caracteriza por el retraimiento y la distancia con respecto a la sociedad de acogida, con el senti-

miento de alienación, de pérdida de identidad y de estrés ligados a la aculturación.

Las investigaciones realizadas a partir de este modelo teórico (véase Berry y cols., 1989; Krishnan y Berry, 1992, y Sabatier y Berry, 1996, para un resumen de esas investigaciones) son coincidentes a la hora de afirmar que la estrategia adaptativa preferida por todos los grupos es la «integración», en tanto que la que menos se desea es la de la «marginación» (por ejemplo, Oriol, 1985; Campani y Catani, 1985; Neto, 1993). Sin embargo existen diferencias entre unos grupos étnicos y otros a la hora de decantarse por las opciones de la «asimilación» o la «separación», así como entre los individuos dentro de cada grupo (véase Krishnan y Berry, 1992; para una revisión de las principales investigaciones al respecto).

APORTACIONES AL MODELO DE ACULTURACIÓN DE BERRY

A partir de las aportaciones del modelo de Berry han sido varios los investigadores que han realizado diferentes trabajos aplicándolos a diferentes contextos e introduciendo importantes aportaciones al modelo inicial.

El Modelo Interactivo de Aculturación de Bourhis, Möise, Perreault y Senécal (1997) pretende afrontar una de las críticas más frecuentes que se han dirigido contra los procesos de aculturación analizados desde la perspectiva unilateral del cambio. Estos investigadores ponen el acento en la interdependencia de las poblaciones en contacto, lo que supone el tener que contar con las preferencias y opciones adaptativas

de ambas poblaciones, así como con las diferentes actitudes que se mantienen en función de los componentes étnicos de los grupos en contacto.

En el contexto europeo PIONTKOWSKI y colaboradores (PIONTKOWSKI y FLORACK, 1995; PIONTKOWSKI, FLORACK, HOELKER y OBDRZÁLEK, 2000) han realizado diferentes investigaciones tomando elementos de los modelos de BERRY y BOURHIS. Entre otras aportaciones han puesto de relieve la importancia de contar con la coincidencia o discrepancia entre las actitudes de las poblaciones inmigradas y de la sociedad receptora, como determinantes de que el proceso de aculturación resulte «consensuado, problemático o conflictivo». Igualmente han introducido una serie de variables (sesgo endogrupal, la similitud endo-exogrupal percibida, el enriquecimiento cultural percibido y la permeabilidad de los límites grupales, entre otras) como predictoras de las actitudes de aculturación de los grupos en contacto.

NUEVAS APORTACIONES AL ESTUDIO DE LA ACULTURACIÓN: EL MODELO AMPLIADO DE ACULTURACIÓN RELATIVA (MAAR)

Tomando como punto de partida las aportaciones de los modelos anteriores, el equipo de investigación al que pertenece el autor de este artículo ha realizado su propio modelo de aculturación (Modelo Ampliado de Aculturación Relativa) con una serie de aportaciones que nos han parecido relevantes, al tiempo que se adaptaba al contexto andaluz en el que se ubica nuestro trabajo.

Así, el *primer elemento* que se ha tenido en cuenta ha sido la perspectiva *dialéctica* de las estrategias de aculturación del *colectivo de inmigrantes y de la población autóctona*, tal y como aconsejan BOURHIS y cols. (1997), puesto que es la confluencia de las estrategias de ambos grupos, según estos autores, la que puede llevar a una relación intergrupual consensuada, problemática o conflictiva. En *segundo lugar*, se ha considerado la diferenciación de distintos colectivos de inmigrantes, puesto que el *origen étnico-cultural* de los inmigrantes es una variable de gran importancia para las poblaciones local o inmigrada a la hora de afrontar el proceso de aculturación, tal y como señalan BOURHIS y cols. (1997) y PIONTKOWSKI y FLORACK (1995). De momento en nuestras investigaciones han sido estudiados, de manera separada, los colectivos de «magrebíes» y «subsaharianos».

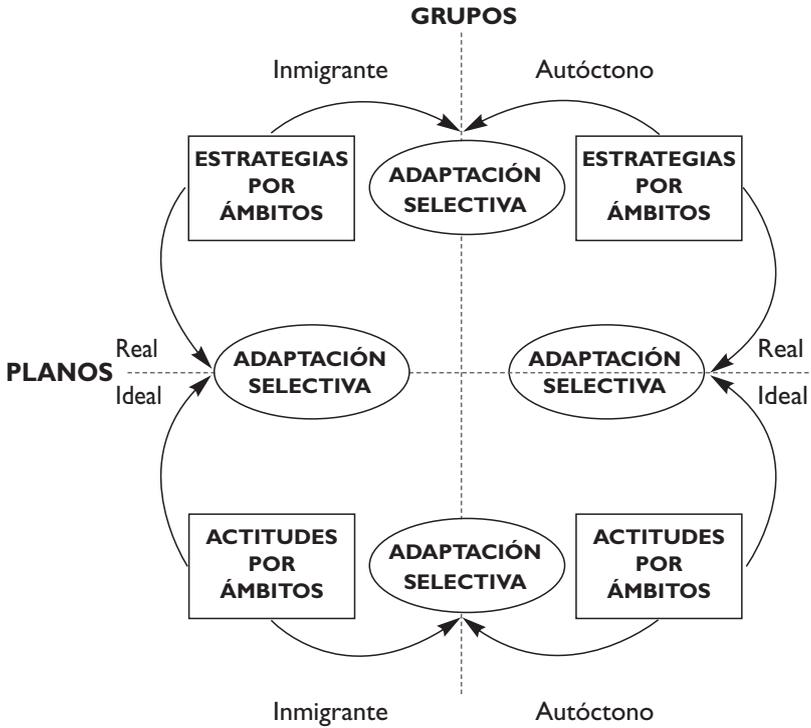
En *tercer lugar*, tratamos de comprobar la influencia predictora y moduladora de una serie de *variables psicosociales* ya sugeridas por PIONTKOWSKI y FLORACK (1995) y BOURHIS y cols. (1997), junto con otras nuevas (*sesgo endogrupal, enriquecimiento grupal percibido, identificación endogrupal, similitud endogrupal-exogrupal percibida, contacto intergrupual, actitudes prejuiciosas hacia el exogrupo, orientación individualismo-colectivismo, permeabilidad de los límites grupales, etc.*) sobre las actitudes de aculturación mantenidas por los inmigrantes y los autóctonos, así como diversos indicadores comportamentales que se proponen en la literatura como consecuentes de las estrategias de aculturación adoptadas por ambas poblaciones (prácticas lingüísticas, utilización de medios de comunicación, pertenencia a asociaciones, participación política, etc.) y algunas variables sociodemográficas (edad, sexo, nivel de estudios, orientación religiosa y políti-

ca, motivos de la emigración, duración de la estancia en nuestro país, etc.).

En *cuarto lugar* el Modelo Ampliado de Aculturación Relativa propone una doble investigación sobre las actitudes de aculturación, diferenciando aquellas que las poblaciones en contacto desean y aquellas que realmente realizan; expresado de otra forma, analiza por separado los planos *ideal* y *real*. El primero registra la estrategia deseada en caso de que los individuos pudieran elegir, y el segundo, aquellas estrategias que de hecho se desarrollan contando con el conjunto de condicionantes y posibilidades a su alcance. En este sentido la situación regular o irregular, la estabilidad o inestabilidad laboral, la ubicación espacial urbana o diseminada, son algunas de las circunstancias socioeconómicas, entre otras, que entendemos pueden jugar un papel determinante para el proceso mismo.

Por último, el MAAR parte de la hipótesis de que los individuos y los grupos no adoptan una única estrategia de aculturación, sino que el *proceso adaptativo es complejo* (se pueden adoptar y preferir diferentes opciones a un tiempo) y *relativo*, dado que generalmente no se emplean las mismas estrategias o no se prefieren las mismas opciones cuando la interacción con personas de otras culturas se sitúa en diferentes ámbitos (relaciones laborales, relaciones familiares, creencias y costumbres religiosas). Así, aunque la realidad cultural, como la vida de un individuo, se da de manera total y no es posible seccionar las partes del sistema, al menos para su análisis puede resultar interesante subdividir el espacio sociocultural en diferentes ámbitos, dentro de los cuales las personas pueden optar por distintas estrategias y actitudes de aculturación.

Figura 2. MODELO AMPLIADO DE ACULTURACIÓN RELATIVA (MAAR)

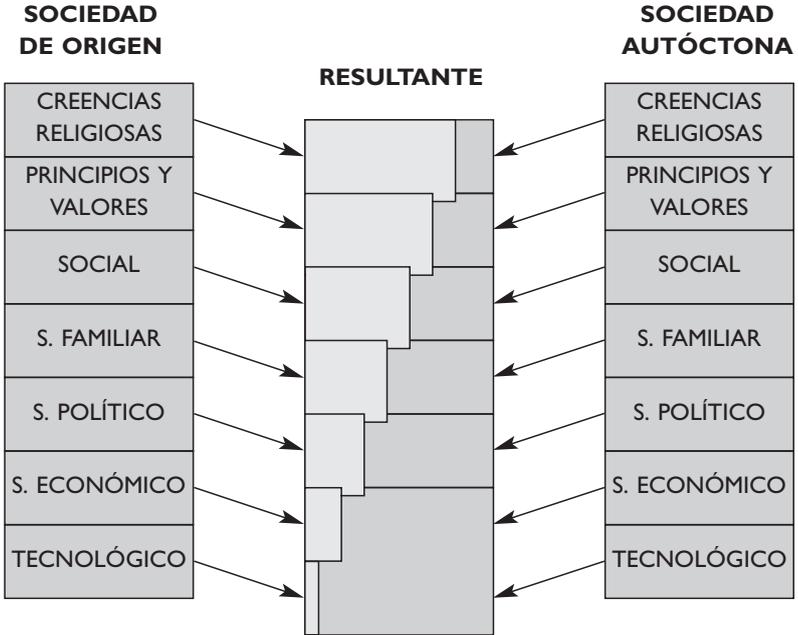


Tomando como referente la división establecida por LEUNDA (1996), aunque con algunas modificaciones más acordes con nuestra realidad social, en el Modelo Ampliado de Aculturación Relativa se han distinguido siete espacios secundarios o ámbitos, que van desde el más próximo a la naturaleza y los datos materiales, al más alejado, como pue-

de ser la representación simbólica, ideológica o religiosa del mundo.

Así se ha tratado de medir, de manera diferenciada, las actitudes y estrategias que prefieren y adoptan los individuos en los ámbitos tecnológico, económico, sistema político y de gobierno, sistema familiar, relaciones y redes sociales, principios y valores y, por último, el ámbito de las creencias y prácticas religiosas (ver Figura 3).

Figura 3. MODELO AMPLIADO DE ACULTURACIÓN RELATIVA



Nuestras hipótesis son coincidentes con las predicciones y resultados de otros autores que distinguen entre «**núcleo duro**» y «**periférico**» de la cultura de origen (SCHNAPPER, 1988) o entre las esferas de actuación privadas y públicas de los inmigrantes (BERRY y SAM, 1997). Así cuando la aculturación afecta a los ámbitos más instrumentales la integración e incluso la asimilación pueden resultar más fáciles de asumir, sin embargo cuando entramos en los espacios familiar o de las creencias son mayores las resistencias a la flexibilidad y al cambio y por tanto es más frecuente que aparezca la estrategia separación/ segregación.

Según estas previsiones es posible que nos encontremos con personas en las que en el marco de las relaciones laborales predomine como estrategia la asimilación, la de la integración en el ámbito de las relaciones sociales y adopten la separación cuando se sitúan en el ámbito de las relaciones familiares.

Por tanto desde este modelo, se apuesta por una representación de la aculturación que podríamos denominar como de **adaptación selectiva o relativa**, en la que cada individuo realiza su propia síntesis cultural tomando o rechazando elementos de ambas culturas.

Como se ha señalado con anterioridad este modelo puede ser aplicado para referirnos a las estrategias de aculturación adoptadas o deseadas tanto por los colectivos inmigrados como por parte de la sociedad receptora. En otras palabras, el encuentro de personas y grupos de diferentes culturas supone siempre un cuestionamiento y exige una redefinición y adaptación de todas las partes en contacto.

Como ya se ha señalado, hay unos ámbitos en los que resultará más fácil resolver las contradicciones surgidas de la interacción entre culturas, fundamentalmente aquellos más instrumentales (por ejemplo, tecnológico, económico, etc.). Mayores serán las resistencias y dificultades para resolver las diferencias surgidas en los ámbitos intermedios, particularmente en el ámbito familiar. Por último, serán los contenidos que hacen referencia a la representación del mundo, de la vida, de la religión o de los valores, aquellos en los que la adaptación resulte más problemática y se experimente mayor dificultad para la síntesis o el cambio. De cualquier forma, no hemos de olvidar que estamos hablando de sistemas culturales, y que la modificación de cualquiera de los contenidos, aunque se produzca en los ámbitos más elementales, tendrá su repercusión en el conjunto y exigirá una readaptación global de la persona o del grupo y, como consecuencia, una redefinición de su sistema cultural, o su renuncia para apropiarse del sistema que le ofrece el «otro» y con el que está en conflicto, o su ruptura con ambos si finalmente no encuentra su acomodo e identificación con ninguno de ellos. Estas adaptaciones se producirán también, aunque en menor medida, en las personas de la sociedad de acogida, cuyas preferencias o actitudes de aculturación hacia los inmigrantes también cambiarán dependiendo de los diferentes ámbitos y del origen étnico-cultural de los inmigrantes.

A partir de este modelo teórico se ha realizado una investigación de la que aquí sólo se presenta la parte que hace referencia a la provincia de Almería y en la que se estudian las estrategias de aculturación llevadas a cabo y deseadas por inmigrantes (subsaharianos y magrebíes) y aquellas otras que son percibidas y deseadas por la población autóctona con relación a dichas poblaciones.

ESTRATEGIAS DE ACULTURACIÓN DE INMIGRANTES: ESTUDIO EMPÍRICO

Método

Participantes

Grupo de inmigrantes

Los resultados de este estudio proceden de una muestra de personas inmigrantes africanas, seleccionadas de forma incidental (N=740), de entre las residentes en la provincia de Almería. La distribución por sexo fue de 619 hombres (84,7%) y 112 mujeres (15,3%). La media de edad en la muestra fue de 30,95 años (d.t.=5,90) en el caso de los hombres, y de 30,76 (d.t.=5,65) en las mujeres. La división por grupos fue de 397 magrebíes y 343 subsaharianos.

Grupo de autóctonos

La muestra de autóctonos que han participado en la investigación ha sido de 783 personas, igualmente seleccionadas incidentalmente, de entre la población residentes en Almería, El Ejido, Vícar, La Mojenera, Roquetas de Mar y Níjar. El 49,7% de la muestra eran hombres y el 50,3% mujeres. La media de edad es de 39,40 años (d.t.=15,58) para los hombres y de 43,16 años (d.t.= 15,54) en el grupo de mujeres.

Instrumentos

Los participantes respondían a un cuestionario elaborado para la investigación, en el que se incluyeron diferentes escalas

e ítems para medir actitudes de aculturación generales, estrategias y actitudes de aculturación específicas (por ámbitos), variables predictoras y/o moduladoras de las estrategias y actitudes de aculturación, indicadores comportamentales y variables sociodemográficas.

Para la medición de las *actitudes de aculturación generales* de la población inmigrante se formularon, en primer lugar, dos preguntas generales, basadas en el Modelo de Aculturación de BERRY y adaptadas de PIONTKOWSKI y FLORACK (1995).

Concretamente, las personas tenían que indicar, utilizando una escala de 5 puntos, su grado de acuerdo (5) o de desacuerdo (1) con las siguientes frases: «*Las personas de su país deberían intentar vivir en España de acuerdo con sus costumbres*» y «*Las personas de su país deberían intentar participar plenamente en la vida de esta sociedad*».

Para la población autóctona la adaptación de las cuestiones fue la siguiente: «*Los españoles deberíamos dejar que los inmigrantes —magrebíes o subsaharianos— vivan en este país de acuerdo con sus costumbres*» y «*los españoles deberíamos dejar que los inmigrantes —magrebíes o subsaharianos— participen plenamente de la sociedad española*».

Con la población inmigrante y autóctona, mediante la combinación de las respuestas a ambas preguntas se situaba a cada participante en un tipo distinto de actitud: «integración», «asimilación», «separación» y «marginación» (véase BERRY y cols., 1989).

Para la medición de las *estrategias y actitudes de aculturación específicas (por ámbitos)*, se utilizaron cuatro preguntas. Así, el indicador de las estrategias de aculturación empleadas (*plano real*) por los inmigrantes africanos se obtenía mediante la combinación

de la puntuación en dos preguntas para cada uno de los ámbitos establecidos. En la primera pregunta la persona debía indicar el *grado en el que mantenía actualmente la cultura de origen en cada uno de los ámbitos especificados*. En la segunda, los participantes tenían que indicar el *grado en el que adoptaban actualmente la cultura de acogida en cada uno de los ámbitos especificados*.

En el caso de la población autóctona, a la primera pregunta la persona encuestada debía de indicar «*el grado en que ella cree que los inmigrantes —magrebíes o subsaharianos— mantienen actualmente las costumbres que tenían en su país en cada uno de los ámbitos*». En un segundo momento se les preguntaba por «*el grado en que cree que ha adoptado las costumbres de este país en relación con los diferentes ámbitos*».

Por su parte, el indicador de las actitudes de aculturación (plano ideal) se obtenía también mediante la combinación de la puntuación en dos preguntas similares a las anteriores para cada uno de los ámbitos establecidos. En la primera pregunta la persona debía indicar, en caso de que pudiese elegir, el *grado en el que le gustaría mantener la cultura de origen en cada uno de los ámbitos especificados*. En la segunda, los participantes tenían que indicar el *grado en el que les gustaría adoptar la cultura de acogida en cada uno de los ámbitos especificados*.

En el cuestionario para la población española la primera pregunta estaba formulada de la siguiente forma: «*Si pudiera elegir, ¿en qué grado le gustaría que los inmigrantes —magrebíes o subsaharianos— mantuviesen las costumbres de su país de origen, en relación con los siguientes ámbitos?*» La segunda cuestión planteada a los encuestados era: «*¿En qué grado le gustaría que los inmigrantes —magrebíes o subsaharianos— adoptasen las costumbres de este país en los siguientes ámbitos?*»

La escala de respuesta para todas estas preguntas era de cinco puntos («*nada*», «*poco*», «*algo*», «*bastante*» y «*mucho*»). La combinación de las respuestas a estas preguntas tomadas dos a dos nos conduce a un modelo de cuatro opciones similar al planteado por BERRY y cols. (1989).

La **marginación** por tanto supone el mayor peso del «No» (reflejado con puntuaciones inferiores a tres) en la opción de «mantener» la cultura de origen, así como en la de «adoptar» la cultura del país de llegada. La **asimilación** aparece cuando se pone el acento en la adopción de la cultura del país de llegada y las puntuaciones son inferiores a tres en el mantenimiento de la propia. En el extremo contrario se encuentran quienes rechazan con puntuaciones inferiores a tres adoptar la cultura de los otros y puntúan por encima de tres en la opción de mantener, lo que les sitúa en la estrategia de la **separación**. La estrategia de **integración** es la opción que aparece cuando el peso en ambos casos (mantener la propia cultura y adoptar la cultura de los otros) se lo lleva el «Sí» con puntuaciones por encima de tres.

RESULTADOS

Actitud de Aculturación General

El análisis de las dos preguntas sobre *Actitud de Aculturación General* que se incluyeron en el estudio reflejan los siguientes resultados.

Por un lado, vistos los datos de la distribución de frecuencias bivariadas (Tabla 1), se observa una mayor tendencia general al modelo de aculturación de **Integración**, ya que el 52% de las personas encuestadas manifestaban su conformidad con mantener las costumbres de la sociedad de origen a la vez

que manifestaban su intención de participar de la vida en la sociedad de acogida.

Tan sólo el 8% de las personas mostraban una estrategia de marginación, un 7% de separación y un 33% de asimilación.

Tabla 1. FRECUENCIAS: ACULTURACIÓN GENERAL. N= 739

Actitudes de aculturación general: Inmigrantes

GENERAL		Sociedad Acogida		
		No	Sí	
Sociedad	No	8%	33%	41%
Origen	Sí	7%	52%	69%
		15%	85%	100%

Estos resultados se ven corroborados al comprobar las medias obtenidas a partir de las respuestas dadas por las personas en ambas preguntas (Tabla 2). Ambas medias están por encima del valor medio de tres (3,16 y 3,66) en la pregunta (2), queriendo esto decir que el grupo manifiesta una tendencia a la estrategia de Integración.

Tabla 2. MEDIAS: ACTITUD ACULTURACIÓN GENERAL. N=740

ACULTURACIÓN GENERAL		Media	Desviación típ.	N
P1	Deberían vivir de acuerdo con sus costumbres	3,16	1,34	739
P2	Deberían intentar participar en la vida social	3,66	1,05	740

(2) Las opciones de respuesta de ambas fueron: «Muy en desacuer-

Tabla 3. FRECUENCIAS: ACULTURACIÓN GENERAL. N= 780

Actitudes de aculturación general: Autóctonos

GENERAL		Sociedad Acogida		
		No	Sí	
Sociedad	No	21%	30%	51%
Origen	Sí	2%	47%	49%
		23%	77%	100%

Como podemos comprobar (Tabla 3) la integración es la opción general que prevalece como elegida (47%) por la población autóctona, coincidiendo con la tendencia elegida por inmigrantes. Le sigue en importancia la asimilación (30%); la marginación alcanza el valor del 21%, en tanto que la separación sólo es elegida por un 2%.

La comparación entre las medias (preguntas 1 y 2) nos ayuda a identificar que los resultados obtenidos de la población autóctona se encuentran en la zona fronteriza entre las estrategias de la integración y la asimilación.

Tabla 4. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL. N=782

GENERAL DE AUTÓCTONOS		Media	Desviación tıp.	N
P.1	Deberían vivir de acuerdo con sus costumbres	2,90	1,22	780
P.2	Deberían intentar participar en la vida social	3,67	1,12	782

Si realizamos el análisis de los resultados de la población autóctona por separado, según estén referidos a la población

magrebí o subsahariana veremos cómo varía la actitud general preferida: decantada hacia la **integración** en el caso de los inmigrantes de origen **subsahariano**, en tanto que es la **asimilación** la preferida para los **magrebíes**.

Tabla 5. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL. N=782

ACTITUD GENERAL DE AUTÓCTONOS HACIA MAGREBÍES Y SUBSAHARIANOS	Media	Desviación típ.	N
Subsaharianos:			
P.1 Deberían vivir de acuerdo con sus costumbres	3,06	1,16	384
P.2 Deberían intentar participar en la vida social	3,78	1,04	385
Magrebíes:			
P.2 Deberían intentar participar en la vida social	2,75	1,25	396
P.1 Deberían vivir de acuerdo con sus costumbres	3,57	1,18	397

Veamos ahora los resultados por separado de las estrategias de aculturación general preferidas cuando son los inmigrantes los sujetos entrevistados. En el caso de las personas de origen subsahariano vemos que se produce una gran proximidad entre los porcentajes de quienes prefieren la integración (40%) y aquellos que eligieron la asimilación (43%). El 12% se sitúan en la estrategia de la marginación y el 5% en la de la separación. El análisis de medias nos confirma esta posición: un 2,87 para la opción «mantener las propias costumbres» y un 3,56 para la de «adoptar las de este país». Por tanto las preferencias de este grupo se sitúan entre la **asimilación y la marginación**.

Tabla 6. FRECUENCIAS: ACULTURACIÓN GENERAL. N= 343

**Actitudes de aculturación general:
Inmigrantes Subsaharianos**

GENERAL		Sociedad Acogida		
		No	Sí	
Sociedad	No	12%	43%	55%
Origen	Sí	5%	40%	45%
		17%	83%	100%

Los resultados que nos encontramos relativos al grupo de magrebíes son bien diferentes. La opción preferida por estas personas es la integración (64%); a gran distancia le sigue la asimilación (23%); en tanto que es sensiblemente inferior la estrategia de marginación (6%), y en último lugar encontramos la separación con un 7%.

Tabla 7. FRECUENCIAS: ACULTURACIÓN GENERAL. N= 396

**Actitudes de aculturación general:
Inmigrantes magrebíes**

GENERAL		Sociedad Acogida		
		No	Sí	
Sociedad	No	6%	23%	29%
Origen	Sí	7%	64%	71%
		13%	87%	100%

Estrategias de Aculturación Específicas

Las preguntas (3) sobre las *Estrategias de Aculturación Específicas* se han utilizado como indicadores de las **estrategias reales**. En el caso de los propios inmigrados como aquellas que han adoptado en los diferentes ámbitos estudiados, o aquellas que perciben como adoptadas por los inmigrantes cuando el grupo entrevistado es la población almeriense. Han sido analizadas las estrategias de aculturación de manera separada: trabajo, hábitos de consumo y economía familiar, relaciones familiares, creencias y costumbres religiosas, formas de pensar y relaciones sociales.

El contraste de medias entre el bloque de cuestiones en las que se medía el grado en que la población autóctona percibe que las personas magrebíes «*mantienen*» su cultura y costumbres de origen y aquellas otras en las que valoraban el grado en que «*adoptan*» la cultura de este país nos depara los resultados que aparecen en la Tabla 8. La percepción autóctona considera que este grupo se integra en los ámbitos laboral y económico, en tanto que se separan en el resto de espacios, con excepción del ámbito político, en el que entienden que se asimilan.

do | 2 3 4 5 Muy de acuerdo».

Tabla 8. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.
 **SIGNIFICACIÓN P<0,01, N= 397

Contraste de medias (valor 3) estrategias de aculturación (plano real) percibidas por autóctonos en inmigrantes magrebíes

ESTRATEGIAS PERCIBIDAS: AUTÓCTONOS EN MAGREBÍES	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: mantienen	Trabajo	397	3,49	2,43	,000**
	Hábitos consumo y economía	395	3,65	2,33	,000**
	Relaciones familiares	396	4,20	1,91	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	396	4,35	1,42	,000**
	Formas de pensar: valores	396	4,52	1,66	,000**
	Relaciones sociales y amistades	394	4,44	0,69	,000**
	Sistema político	390	2,48	1,16	,000**
Pregunta: adoptan	Trabajo	397	3,51	1,60	,000**
	Hábitos consumo y economía	396	3,12	1,99	,236
	Relaciones familiares	394	2,57	2,00	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	394	1,92	1,67	,000**
	Formas de pensar: valores	393	2,36	2,08	,000**
	Relaciones sociales y amistades	395	2,56	0,89	,000**
	Sistema político	390	3,32	1,16	,000**

Los resultados de los propios inmigrantes originarios del Magreb son próximos a los percibidos por la población alme-

riense, con excepción del ámbito laboral, en el que ellos consideran que han ido más allá en la adopción de las costumbres de la sociedad española y que se han asimilado, y el de la economía, en el que se sitúan en una zona fronteriza entre la separación y la integración.

Tabla 9. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.
 **SIGNIFICACIÓN $P < 0,01$, $N = 396$

Contraste de media (valor 3) para preguntas de estrategias de aculturación (plano real) adoptadas por inmigrantes magrebíes

ESTRATEGIAS DE MAGREBÍES	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: mantienen	Trabajo	390	2,10	1,12	,000**
	Hábitos consumo y economía	393	2,78	1,08	,000**
	Relaciones familiares	381	3,33	1,28	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	394	3,54	1,37	,000**
	Formas de pensar: valores	383	3,38	1,18	,000**
	Relaciones sociales y amistades	396	3,66	0,90	,000**
Pregunta: adoptan	Trabajo	387	3,59	1,06	,000**
	Hábitos consumo y economía	391	3,06	1,00	,224
	Relaciones familiares	372	2,56	1,92	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	384	1,55	1,00	,000**
	Formas de pensar: valores	373	2,55	1,12	,000**
	Relaciones sociales y amistades	393	2,85	0,89	,001**

El análisis de los datos relativos a la percepción que la población autóctona tiene de las estrategias adoptadas por la población inmigrada de origen subsahariano no difiere mucho de los expresados para la población magrebí: predomina la estrategia de la separación, que afecta a los ámbitos de la religión, los valores y formas de pensar y las relaciones sociales; en los ámbitos del trabajo y la economía es la integración la estrategia percibida, en tanto que en el ámbito político es la asimilación la predominante. En el ámbito de las relaciones familiares les sitúan entre la integración y la separación.

TABLA 10. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.
 **SIGNIFICACIÓN $P < 0,01$; N = 385

Contraste de media (valor 3) para preguntas de estrategias de aculturación (plano real) percibidas por autóctonos en inmigrantes subsaharianos

ESTRATEGIAS PERCIBIDAS: AUTÓCTONOS EN MAGREBÍES	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: mantienen	Trabajo	385	3,36	2,31	,000**
	Hábitos consumo y economía	385	3,68	2,26	,000**
	Relaciones familiares	384	4,31	1,93	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	385	4,50	1,67	,000**
	Formas de pensar: valores	385	4,46	1,80	,000**
	Relaciones sociales y amistades	382	4,38	0,73	,000**
	Sistema político	367	2,48	1,15	,000**



(Continuación)

ESTRATEGIAS PERCIBIDAS: AUTÓCTONOS EN MAGREBIES	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: adoptan	Trabajo	385	3,71	1,60	,000**
	Hábitos consumo y economía	384	3,50	1,89	,000**
	Relaciones familiares	381	3,01	2,27	,946
	Creencias y costumbres religiosas	382	2,29	2,09	,000**
	Formas de pensar: valores	381	2,72	2,15	,013**
	Relaciones sociales y amistades	382	2,67	0,85	,000**
	Sistema político	370	3,34	1,15	,000**

Tabla 11. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.

**SIGNIFICACIÓN $P < 0,01$; N = 343

Contraste de media (valor 3) para preguntas de estrategias de aculturación (plano real) desarrolladas por inmigrantes subsaharianos

ESTRATEGIAS DESARROLLADAS POR SUBSAHARIANOS	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: mantienen	Trabajo	343	2,29	1,15	,000**
	Hábitos consumo y economía	341	2,69	0,90	,000**
	Relaciones familiares	341	3,46	1,07	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	341	3,66	0,92	,000**
	Formas de pensar: valores	340	3,33	0,87	,000**



(Continuación)

ESTRATEGIAS DESARROLLADAS POR SUBSAHARIANOS	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: adoptan	Relaciones sociales y amistades	342	4,32	0,66	,000**
	Trabajo	343	4,49	0,72	,000**
	Hábitos consumo y economía	343	3,13	0,92	,236
	Relaciones familiares	341	2,27	1,07	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	337	1,82	0,98	,000**
	Formas de pensar: valores	342	2,59	0,91	,000**
	Relaciones sociales y amistades	343	2,58	0,89	,000**

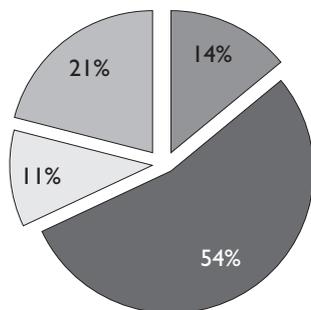
Aunque por la extensión de este artículo no podemos entrar en muchos detalles, veamos al menos dos ejemplos de manera gráfica de las diferencias entre las percepciones de autóctonos y las estrategias desarrolladas por los propios inmigrantes.

En el ámbito laboral los mayores contrastes se encuentran en las estrategias de la integración percibida por autóctonos, que es mucho mayor que la asumida por los propios inmigrantes, y por otra parte la que se refiere al grado de asimilación, que si bien es la opción porcentualmente mayoritaria en todos los casos, para los inmigrantes es muy superior que para los autóctonos.

Gráfica 1. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA

Estrategias de aculturación según autóctonos de magrebíes en el trabajo

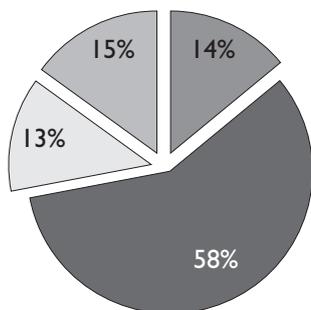
- Marginación
- Asimilación
- Integración
- Separación



Gráfica 2. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA

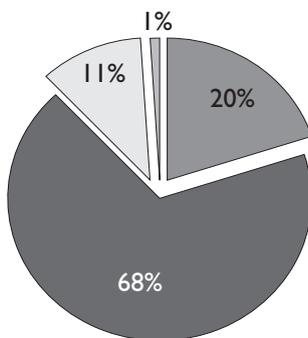
Estrategias de aculturación según autóctonos de subsaharianos en el trabajo

- Marginación
- Asimilación
- Integración
- Separación



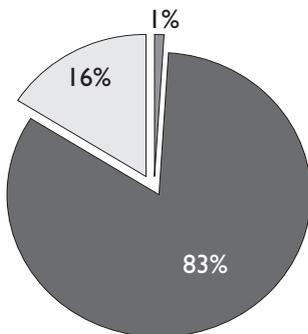
Gráfica 3. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Estrategias de aculturación de magrebíes en el trabajo

■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración ■ Separación



Gráfica 4. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Estrategias de aculturación de subsaharianos en el trabajo

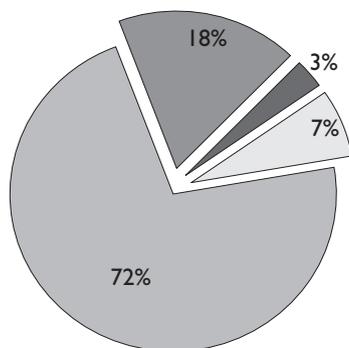
■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración ■ Separación



En el detalle de las Gráficas 5 a 8, referido al ámbito de las relaciones familiares, las diferencias afectan a todos los ámbitos. La separación predomina como estrategia en todos los casos, pero es muy superior la percibida por autóctonos que la asumida por los propios inmigrantes. En sentido inverso son inferiores las percepciones de la población almeriense en las estrategias de la marginación, integración y, en menor medida, de asimilación, que las valoradas por los propios inmigrantes. Si comparamos los grupos de inmigrantes vemos que la separación afecta en mayor medida a subsaharianos que a magrebíes (61% frente al 45%), y que la integración es superior en estos últimos (17% frente al 11%).

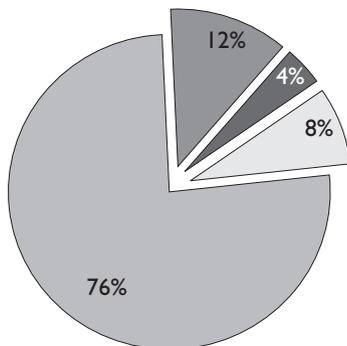
Gráfica 5. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA

**Estrategias de magrebíes según autóctonos:
Ámbito de relaciones familiares**



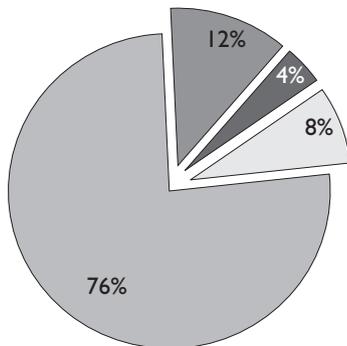
Gráfica 6. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Estrategias de subsaharianos según autóctonos:
ámbito de relaciones familiares

■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración □ Separación



Gráfica 7. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Estrategias de magrebíes: ámbito de relaciones familiares

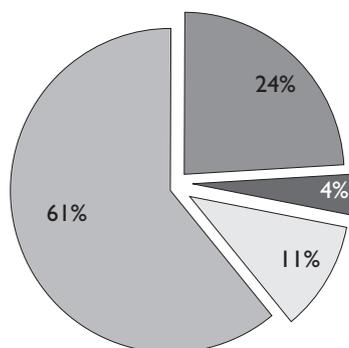
■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración □ Separación



Gráfica 8. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA

Estrategias de subsaharianos: ámbito de relaciones familiares

- Marginación
- Asimilación
- Integración
- Separación



PLANO IDEAL: ESTRATEGIAS DESEADAS POR AUTÓCTONOS E IMIGRANTES

Las siguientes Tablas reflejan los resultados de las estrategias que las poblaciones consultadas desearían, podríamos hablar por tanto, más que de estrategias, de actitudes de aculturación. Este bloque de resultados hemos de situarlo por ello en el plano ideal.

Tabla 12. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.
 **SIGNIFICACIÓN $P < 0,01$; N= 372

Contraste de medias (valor 3) de **actitudes de aculturación deseadas** por autóctonos (plano ideal) en los diferentes ámbitos **para inmigrantes magrebíes**

ACTITUDES DE AUTÓNOMOS HACIA MAGREBÍES	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: Desearía que mantuviesen	Trabajo	3,72	2,97	2,14	,809
	Hábitos consumo y economía	372	3,33	2,00	,002**
	Relaciones familiares	372	2,96	1,70	,626
	Creencias y costumbres religiosas	372	3,09	1,67	,278
	Formas de pensar, valores...	372	2,89	1,63	,205
	Relaciones sociales y amistades	368	4,11	0,76	,000**
Pregunta: Desearía que adoptasen	Trabajo	369	4,13	1,11	,000**
	Hábitos consumo y economía	369	3,82	1,53	,000**
	Relaciones familiares	368	3,86	1,24	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	366	3,17	1,73	,054
	Formas de pensar, valores...	369	3,67	1,29	,000**
	Relaciones sociales y amistades	370	3,76	1,03	,000**

Tabla 13. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.

**SIGNIFICACIÓN P<0,01; N= 397

Contraste de medias (valor 3) de **actitudes de aculturación deseadas** (plano ideal) por **inmigrantes magrebíes**

ACTITUDES DE MAGREBIES	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: Desearía mantener	Trabajo	388	2,60	1,31	,000**
	Hábitos consumo y economía	392	3,27	1,11	,000**
	Relaciones familiares	385	4,09	0,93	,00**
	Creencias y costumbres religiosas	390	4,09	1,18	,000**
	Formas de pensar, valores...	375	3,67	1,10	,00**
	Relaciones sociales y amistades	397	3,79	0,93	,000**
	Sistema político de su país	394	2,15	1,04	,000**
Pregunta: Desearía adoptar	Trabajo	390	3,98	0,86	,000*
	Hábitos consumo y economía	389	3,37	1,01	,000**
	Relaciones familiares	373	2,85	1,12	,009**
	Creencias y costumbres religiosas	380	1,67	1,18	,000**
	Formas de pensar, valores...	352	2,82	1,12	,003**
	Relaciones sociales y amistades	397	3,33	0,92	,000
	Sistema político de este país	392	3,44	0,96	,000**

Tabla 14. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.
 **SIGNIFICACIÓN P<0,01; N= 362

Contraste de medias (valor 3) para preguntas de **actitudes de aculturación deseadas por autóctonos** (plano ideal) para **inmigrantes subsaharianos**

ACTITUDES DE AUTÓCTONOS HACIA SUBSAHARIANOS	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: Que mantuviesen	Trabajo	362	2,84	2,00	,129
	Hábitos consumo y economía	361	3,65	2,27	,000**
	Relaciones familiares	360	3,39	2,00	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	361	3,61	2,15	,000**
	Formas de pensar, valores...	361	3,28	1,93	,006**
	Relaciones sociales y amistades	362	4,05	0,74	,000**
Pregunta: Que adoptasen	Trabajo	360	4,22	1,25	,000**
	Hábitos consumo y economía	359	3,98	1,74	,000**
	Relaciones familiares	373	2,85	1,12	,009**
	Creencias y costumbres religiosas	359	3,61	2,15	,000**
	Formas de pensar, valores...	359	3,84	1,65	,000**
	Relaciones sociales y amistades	362	3,75	0,94	,000**

Tabla 15. MEDIAS: ACULTURACIÓN GENERAL.
 **SIGNIFICACIÓN $P < 0,01$; $N = 343$

Contraste de medias (valor 3) para preguntas de **actitudes de aculturación deseadas** (plano ideal) por **inmigrantes subsaharianos**

ACTITUDES DE SUBSAHARIANOS	Ámbitos	N	Media	Desviación tip.	Sig.
Pregunta: Desearía mantener	Trabajo	342	2,58	1,06	,000**
	Hábitos consumo y economía	343	2,86	0,90	,004**
	Relaciones familiares	342	3,82	0,95	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	339	3,68	0,95	,000**
	Formas de pensar, valores...	335	3,31	0,86	,000**
	Relaciones sociales y amistades	343	4,57	0,69	,000**
	Sistema político de su país	343	2,29	1,20	,000**
Pregunta: Desearía adoptar	Trabajo	343	4,44	0,77	,000**
	Hábitos consumo y economía	341	3,19	0,97	,000*
	Relaciones familiares	340	2,06	0,95	,000**
	Creencias y costumbres religiosas	341	1,74	0,95	,000**
	Formas de pensar, valores...	336	2,65	0,84	,000**
	Relaciones sociales y amistades	343	3,18	0,95	,001**
	Sistema político de este país	343	4,03	0,91	,000**

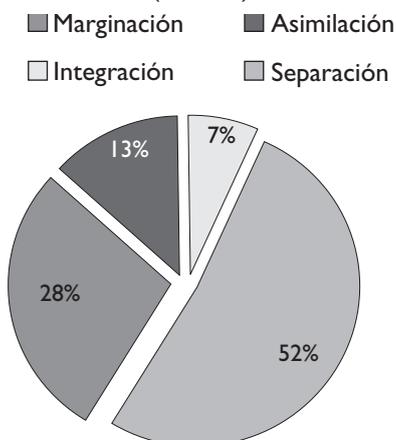
Si realizamos una revisión comparada de los resultados entre las **estrategias deseadas** por la *población autóctona* para los colectivos de magrebíes y subsaharianos (Tablas 12 y 14, respectivamente) podemos constatar que en el primer caso tiene un protagonismo mayor la asimilación, en tanto que en el segundo se desplaza hacia la integración. Para magrebíes la integración se presenta como la estrategia deseada para el ámbito de la economía y las relaciones sociales; para el resto de ámbitos las estrategias deseadas se sitúan entre la asimilación y la integración. Si nos fijamos en los datos referidos a subsaharianos (Tabla 14) el deseo de asimilación sólo afecta al ámbito laboral, en el resto se apuesta claramente por la integración.

El contraste entre las Tablas 13 y 15, relativas a las *estrategias deseadas por magrebíes y subsaharianos*, reflejan notables coincidencias y contrastan en alguno de los ámbitos entre ellas y, de manera especialmente significativa, con las expectativas de la población autóctona. Coinciden en preferir la separación en los ámbitos familiar, religioso y de los valores, asimilarse en el ámbito laboral y político, y ambos grupos coinciden igualmente en el deseo de integrarse en el ámbito de las relaciones sociales. La diferencia mayor la encontramos en el ámbito de la economía, en el que los magrebíes prefieren la integración y los subsaharianos la asimilación.

Veamos el detalle gráfico, en porcentajes, de estos contrastes y coincidencias en dos de los ámbitos: el de la economía y las creencias y costumbres religiosas.

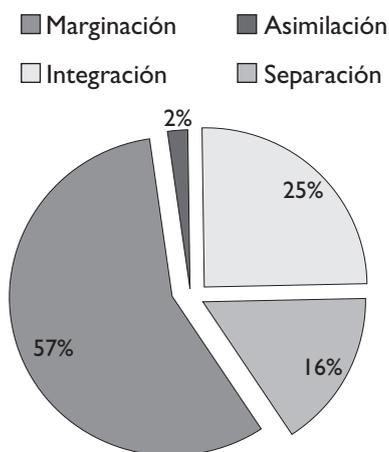
Gráfica 9. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA

Hábitos de consumo y economía de autóctonos sobre magrebíes (P. ideal)



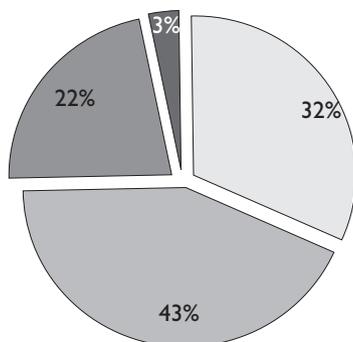
Gráfica 10. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA

Hábitos de consumo y economía de autóctonos sobre subsaharianos (P. ideal)



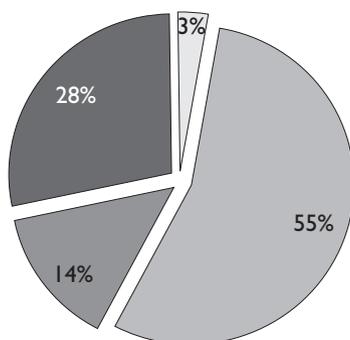
Gráfica 11. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Hábitos de consumo y economía de inmigrantes magrebíes

■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración □ Separación



Gráfica 12. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Hábitos de consumo y economía de inmigrantes subsaharianos

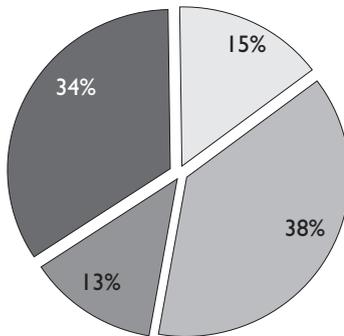
■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración □ Separación



En el espacio del consumo y la economía (Gráficas 9-12) destaca la importancia que tiene la asimilación, en todos los casos es la estrategia mayoritaria con excepción de los inmigrantes magrebíes, que prefieren la integración (43% frente al 32%). Otro de los contrastes significativos es la importancia que tiene la opción de la separación (28%) de los inmigrantes subsharianos y el escaso peso de la opción de integración.

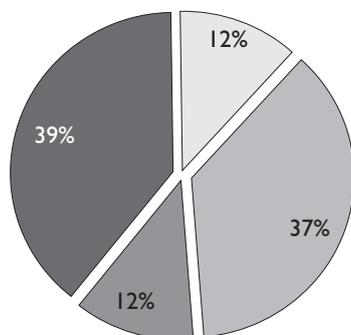
Gráfica 13. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Creencias y costumbres religiosas de autóctonos sobre magrebíes

■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración ■ Separación



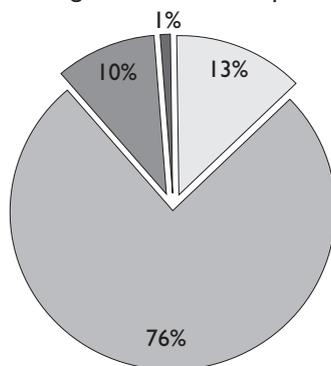
Gráfica 14. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Creencias y costumbres religiosas de autóctonos
sobre subsaharianos

■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración ■ Separación

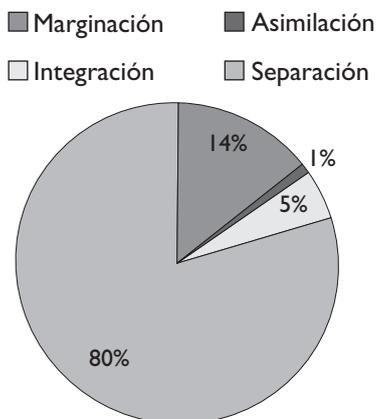


Gráfica 15. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Creencias y costumbres religiosas de magrebíes

■ Marginación ■ Asimilación
□ Integración ■ Separación



Gráfica 16. FRECUENCIAS: ACULT. ESPECÍFICA
Creencias y costumbres religiosas de subsaharianos



Un elemental repaso a los resultados del ámbito de las creencias religiosas nos revela que los inmigrantes apuestan mayoritariamente por la separación (76% y 80%), frente a la población autóctona, que reduce esta opción prácticamente a la mitad en ambos casos (34% para magrebíes y 39% para subsharianos) para compartir la otra mitad porcentual con la estrategia de la asimilación (38% en marroquíes y 37% en subsaharianos). Entre el 5 y el 15% se sitúan los valores de las opciones minoritarias (integración y marginación) en los cuatro gráficos.

TABLAS DE RESUMEN GENERAL DE RESULTADOS

Tabla 16. ACTITUDES DE ACULTURACIÓN GENERAL

Actitudes de aculturación general: inmigrantes y autóctonos

Actitudes de aculturación general	Inmigrantes	Autóctonos
Opción global según medias	Integración	Asimilación/ integración
Opción General de/para subsaharianos	Integración/asimilación	Integración
Opción general de/para magrebíes	Integración	Asimilación

Tabla 17. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL (AUTÓCTONOS)

Estrategias percibidas y deseadas por autóctonos: valor de las medias

Medias	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creem. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Origen Real	3,49	3,65	4,20	4,35	4,52	4,44	
Acogida	3,51	3,12	2,57	1,92	2,36	2,56	
Origen Ideal	2,91	3,49	3,17	3,35	3,08	4,08	2,48
Acogida	4,18	3,90	3,94	3,39	3,76	3,75	3,32

Tabla 18. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL
(AUTÓCTONOS)

**Opciones adaptativas de los inmigrantes,
por ámbitos, según los autóctonos**

	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Real	Integra.	Integra.	Separac.	Separac.	Separac.	Separac.	
Ideal	Asimilac.	Integra.	Integrac.	Integrac.	Integrac.	Integrac.	Asimilac.

Tabla 19. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL
(MAGREBÍES)

**Estrategias desarrolladas y deseadas por magrebíes:
valor de las medias**

Medias	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Origen Real	2,10	2,78	3,33	3,54	3,38	3,66	
Acogida	3,59	3,06	2,56	1,55	2,55	2,85	
Origen Ideal	2,60	3,27	4,09	4,09	3,67	3,79	2,15
Acogida	3,98	3,37	2,85	1,67	2,82	3,33	3,44

Tabla 20. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL
(MAGREBÍES)

**Opciones adaptativas e inmigrantes magrebíes
en los diferentes ámbitos**

	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Real	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Separac.	
Ideal	Asimilac.	Integra.	Separac.	Separac.	Separac.	Integrac.	Asimilac.

Tabla 21. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL
(SUBSAHARIANOS)

**Estrategias desarrolladas y deseadas
por subsaharianos: valor de las medias**

Medias	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Origen Real	2,29	2,69	3,46	3,66	3,33	4,35	
Acogida	4,49	3,13	2,27	1,82	2,59	2,58	
Origen Ideal	2,58	2,86	3,82	3,68	3,31	4,57	2,29
Acogida	4,44	3,19	2,06	1,74	2,65	3,18	4,03

Tabla 22. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL

Estrategias desarrolladas por inmigrantes subsaharianos en los diferentes ámbitos

	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Real	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Separac.	
Ideal	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Integrac.	Asimilac.

Tabla 23. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL:
HOMBRES. N=627

Opciones adaptativas por ámbitos de los hombres inmigrantes

	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Real	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Separac.	
Ideal	Asimilac.	Integrac.	Separac.	Separac.	Separac.	Integrac.	Asimilac.

Tabla 24. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL: MUJERES.
N=111

Opciones adaptativas por ámbitos de las mujeres inmigrantes

	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Real	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Separac.	
Ideal	Asimilac.	Integrac.	Separac.	Separac.	Separac.	Integrac.	Asimilac.

Tabla 25. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL:
HASTA CINCO AÑOS

Opciones adaptativas por ámbitos
de los inmigrantes: «Que llevan en España
hasta cinco años»

	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Real	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Separac.	
Ideal	Asimilac.	Integrac.	Separac.	Separac.	Separac.	Integrac.	Asimilac.

Tabla 26. COMPARACIÓN PLANO REAL E IDEAL:
HASTA CINCO AÑOS

Opciones adaptativas por ámbitos
de los inmigrantes: «Que llevan en España
hasta cinco años»

	Trabajo	H. Cons. econ.	Relac. famil.	Creer. relig.	F. Pensar: valores	Relac. sociales	Sistema político
Real	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Integrac.	
Ideal	Asimilac.	Asimilac.	Separac.	Separac.	Separac.	Integrac.	Asimilac.

DISCUSIÓN

Actitudes de aculturación general

En primer lugar hemos de resaltar que entendemos como un elemento positivo los resultados de esa doble variable de

la que se derivan las diferentes estrategias de aculturación posibles: *las actitudes de apertura a la relación con otras culturas y el deseo de mantener la propia identidad*. En ambos casos según los datos de esta investigación **ganan el SÍ sobre el NO**, lo que significa que para inmigrantes y almerienses **predomina, como opción mayoritaria, la valoración positiva de la cultura propia y de la del exogrupo**. Este dato se confirma al constatar que el **52% de los inmigrantes y el 47% de los almerienses optan por la integración** como el modelo de aculturación preferido. Esta elección supone una disposición a mantener una relación dialéctica de afirmación de la propia identidad, al tiempo que de apertura a la relación e intercambio con el exogrupo y los valores que la conforman.

Como actitudes de aculturación general para los autóctonos los resultados nos muestran una ambivalencia entre la integración y la asimilación, en tanto que para los inmigrantes la preferencia mayoritaria es la de la integración.

Contrariamente al pensamiento prejuicioso de que los inmigrantes no quieren integrarse hemos de concluir, a partir de estos resultados, que no sólo el 52% de los inmigrantes apuesta claramente por la integración, sino que el 33% asume incluso la asimilación como su estrategia de aculturación; lo que significa una disposición extrema de alejamiento de su cultura de origen para acercarse y aceptar, como propia, la de la sociedad receptora.

Para los inmigrantes quedan como estrategias residuales en los datos globales que aquí comentamos la separación y la marginación, ambas con el 7% y el 8%, respectivamente. La primera indica un deseo de tomar distancia de la sociedad receptora e incluso un rechazo a la relación y el intercambio; la

segunda, por el contrario, es una opción que conlleva la distancia y a veces la ruptura tanto de la sociedad de origen como de la de llegada. Es necesario tener especialmente en cuenta a esa parte de inmigrados que se sitúan en la estrategia de la marginación que, si bien se trata de un porcentaje muy pequeño, es sin duda la estrategia que refleja mayor vulnerabilidad social y situaciones de riesgo de entrar en espacios marginales y conductas desviadas. Un riesgo más que real de que a partir de las características y las conductas de estas minorías pueda proyectarse una imagen falseada que afecte al conjunto del colectivo inmigrado.

Con respecto a las actitudes de aculturación general el dato que vemos con mayor preocupación es que la propia sociedad de acogida presente como estrategia preferida la marginación, concretamente el 21%. Refleja una doble negativa de rechazo a la cultura de los colectivos inmigrados al tiempo que a la participación en la sociedad a la que han llegado.

Si en lugar de analizar los datos de manera conjunta los separamos por grupos encontramos que las preferencias varían tanto en el caso de los inmigrantes como en el de la propia sociedad almeriense. De una parte la sociedad autóctona manifiesta su preferencia por la integración de los inmigrantes subsaharianos y de la asimilación para con los marroquíes. Los inmigrantes se sitúan de manera inversa, mientras que los magrebíes apuestan mayoritariamente como actitud de aculturación general por la integración, los subsaharianos se sitúan a caballo entre la asimilación y la integración.

Si entramos en el detalle de los porcentajes, más allá de lo que se refleja en los resultados de medias, encontramos que en el caso de los magrebíes el 64% prefieren la opción integradora, mientras que para los subsaharianos sólo alcanza el

40%, en tanto que la asimilación se sitúa para los primeros en el 23% y en los segundos en el 43%. Cuando analizamos las estrategias preferidas por los autóctonos nos encontramos con que la mayoritaria es la integración, pero para los subsaharianos alcanza el 55% en tanto que para los magrebíes esta opción solo registra el 41%. En el otro extremo encontramos similar contraste: la marginación, como estrategia preferida, afecta para los subsaharianos al 17% y hacia los magrebíes llega al 25%.

La actitud de los almerienses hacia los inmigrantes de origen magrebí refleja por tanto un mayor rechazo que hacia los subsaharianos, según los datos de preferencia de la opción de la marginación (25% frente al 17%). Ese mismo contraste pero en sentido inverso aparece en la opción de la integración (41% frente al 55%), lo que supone una mayor valoración y predisposición al intercambio con subsaharianos que con magrebíes. Esta tendencia se confirma en la estrategia de asimilación superior para magrebíes (33%) frente a la deseada para subsaharianos (27%), lo que supone una actitud más permisiva hacia la cultura de estos últimos.

Detrás de estas diferencias se sitúan nuestras hipótesis, de que a los primeros —los magrebíes— se les percibe con una mayor lejanía cultural, son valorados en menor medida, y sienten una mayor amenaza social de ellos que de las personas de origen subsahariano. Hemos de tener en cuenta que las estrategias de aculturación se desarrollan de manera dialéctica, es decir, que las actitudes y estrategias de la sociedad autóctona condicionan las opciones de los individuos y colectivos inmigrados, como las de estos últimos inciden sobre las de aquélla.

En cualquier caso, estas actitudes generales de partida deben ser matizadas en dos sentidos. Por un lado, según la cues-

tión de que se trate, y por eso se le ha dado tanta importancia en este estudio a la hipótesis de que las actitudes son diferentes, en función del ámbito al que afectan los contenidos de la aculturación. Por otro lado, hay que observar no sólo la actitud de partida, sino el comportamiento real, que como ya se ha indicado anteriormente puede resultar menos integrador de lo que se afirma como disposición teórica. En este caso, también conviene distinguir hasta qué punto esas diferencias se deben simplemente a una idealización de la propia actitud o si vienen dadas principalmente por los condicionantes impuestos por la otra parte (sociedad receptora/inmigrantes) y por la realidad socioeconómica en las que tiene lugar este proceso adaptativo. Una cierta aproximación se puede obtener de la comparación entre los comportamientos reales y que se consideran deseables en los diferentes ámbitos estudiados.

Algunos elementos generales que se pueden destacar son los siguientes:

- No debemos hablar de estrategia de aculturación sino de estrategias de aculturación en función de los diferentes ámbitos, o contenidos objeto de aculturación.
- Para el grupo de los inmigrantes, en general, predomina la asimilación en cuanto hace referencia a aspectos más materiales (trabajo, organización de la economía doméstica), mientras que se opta por la separación cuando se trata de cuestiones relacionadas con valores, creencias religiosas y relaciones familiares. En las relaciones sociales es donde se observa con más claridad la preferencia por la integración, lo cual parece indicar una apertura a las relaciones sociales amplias y diversas, siempre que se respeten los valores y creencias propios.

- Para la sociedad autóctona, la integración es la estrategia predominantemente percibida de los inmigrantes, en los ámbitos laboral, hábitos de consumo y economía, en tanto que en el resto (relaciones familiares, creencias y prácticas religiosas, formas de pensar y valores) es la separación la opción que se percibe como la más desarrollada.
- Tanto en los resultados de autóctonos como en los dos grupos de inmigrantes hay diferencias importantes entre las estrategias adoptadas (plano real) y las que se desearían (plano ideal).

De aquí podríamos adelantar algunas conclusiones. En primer lugar, parece muy plausible que las diferencias entre el plano real y el ideal se deban fundamentalmente a las circunstancias en las que transcurren las relaciones entre inmigrantes y sociedad autóctona y no tanto a la voluntad de estas poblaciones, que entendemos que queda mejor reflejada en los datos extraídos en el plano ideal.

Por otro lado, resulta preocupante la relevancia de la estrategia de marginación dado que puede expresar pérdida de valores de referencia y de los vínculos de pertenencia para los inmigrantes; al mismo tiempo que el grado de rechazo que desde la sociedad autóctona se produce hacia la cultura del exogrupo y la negativa a permitir que se incorporen y participen a la vida de este país.

Estrategias de aculturación específicas

Cuando pasamos del plano general de las actitudes a ver con detalle estas estrategias situando a la persona encuestada

con contenidos y escenarios de relación concretos, aparecen una gran variedad de matices en las opciones adaptativas elegidas en el plano real o deseadas en el ideal.

En términos generales podemos afirmar que se ve ampliada la gama de opciones elegidas por los sujetos. Dicho en otros términos, la actitud de aculturación general escogida por cada encuestado no es única ni uniforme, varía dependiendo del nivel o contenidos ante los que se sitúa la persona.

Podemos decir que se ve cumplida nuestra hipótesis de que cuanto más subimos en la escala de los niveles socioculturales hay mayor resistencia a la apertura y al intercambio con la cultura del exogrupo. Y, de manera inversa, cuanto más bajamos en dicha escala, mayores son los porcentajes de personas que se manifiestan dispuestos al intercambio, e incluso a renunciar a las formas culturales propias para asumir la asimilación por la sociedad de acogida.

Nuestra hipótesis explicativa de esta doble tendencia de mayor apertura o de cierre, dependiendo del contenido y nivel sociocultural al que se afecte, está en relación directa con la valoración de los elementos de la propia identidad y de la consideración de que su sustitución o modificación afecten o no a lo que cada persona considera sustancial de su propia identidad. Hay por tanto una tensión permanente entre identidad y cambio, y se apuesta por el cambio de aquello que se vivencia como secundario, a la vez que conlleva la adopción de elementos culturales de la sociedad receptora que suponen una valoración positiva y reconciliable con la propia identidad. Por el contrario se impone el mantenimiento de la identidad en aquello que se considera como innegociable, íntimo, y que no se podría cambiar sin poner en peligro, o romper incluso, la propia identidad personal y colectiva.

A) Trabajo

La primera conclusión a que nos llevan los resultados de esta variable es que los inmigrantes residentes en Almería están dispuestos a asumir las formas culturales de esta sociedad, como lo prueba el hecho de que el 68% de los magrebíes y el 83% de los subsaharianos elijan mayoritariamente la estrategia de la asimilación, en tanto que sólo el 1% de magrebíes elige el mantener los valores y comportamientos de la cultura de origen.

Nos resulta significativo el dato de que el 20% de los magrebíes se encuentren situados en la estrategia de la marginación que, a nuestro juicio refleja, más que una opción, una constatación del lugar en el que realmente se encuentra una parte importante de los trabajadores inmigrantes. Las situaciones de irregularidad de estos trabajadores que, en nuestra muestra, son del 11%, mientras que el 18% manifiestan encontrarse en situación de trámite, explicarían el peso del dato referido. A partir de este hecho entendemos las diferencias que existen entre el plano real y el ideal y en cualquier caso pondrían de manifiesto que para una parte importante de quienes optaron por la marginación no fue voluntariamente elegida.

Los resultados para la población autóctona para este ámbito reflejan la percepción de que los inmigrantes se encuentran situados mayoritariamente en la estrategia de la integración, pero, en el plano ideal, expresan su preferencia por la asimilación.

B) Hábitos de consumo y economía familiar

En esta variable, a diferencia de la anterior, las opciones de los inmigrantes están mucho más repartidas, si bien la estrate-

gia que predomina es la de la asimilación en el plano real. En el caso de los magrebíes desearían un mayor equilibrio y eligen mayoritariamente la integración en el plano ideal.

Evidentemente los hábitos de consumo y la distribución de los ingresos de la economía familiar están condicionados de manera directa por el contexto en el que se vive, tanto por la dificultad de tener acceso a los productos del país de origen, como por los cambios de horarios laborales, la estructuración de las fiestas, las diferentes formas culturales de proceder al sacrificio de los animales para el consumo, etc. Todo este tipo de obstáculos prácticos y diarios con los que se encuentra la persona inmigrante llevan a una parte mayoritaria, según nuestros datos, a la renuncia de lo aprendido y a la adopción de los hábitos y normas del lugar al que se llega.

No obstante el aumento del número de inmigrantes y su concentración en determinados lugares de nuestra comunidad han facilitado el que hayan ido expandiéndose una serie de iniciativas propias de los colectivos inmigrados para ir dándole salida a necesidades específicas que les permitan poder seguir cumpliendo con sus formas y hábitos culinarios e incluso con algunos preceptos religiosos. Esta nueva realidad que se nos presenta (comercios étnicos, mataderos que cumplen con los rituales religiosos, la creación de asociaciones específicas, etc.) es la que hace posible que también en lo referente a los hábitos de consumo y economía familiar, una parte importante haya podido adaptarse mediante la estrategia de la segregación.

También en este ámbito la sociedad autóctona percibe de manera mayoritaria la estrategia de la integración, con medias del 3,65% para el «*mantiene*» y con un 3,12 para el «*adopta*».

En el plano ideal hay grandes diferencias entre los grupos. Mientras que los autóctonos demandan mayoritariamente la asimilación (52% para magrebíes y el 57% para subsaharianos), los magrebíes reclaman mayor peso para la integración (43%) y los subsaharianos manifiestan su conformidad mayoritaria con asimilarse (55%).

C) Relaciones familiares

Cuando nos situamos en el ámbito de las relaciones familiares, nos encontramos con que la separación es la estrategia que recibe la puntuación más alta: el 45% para magrebíes y el 61% para subsaharianos. En la misma dirección están las percepciones que manifiesta la población autóctona, si bien de manera mucho más abultada (72% de magrebíes y 76% en subsaharianos). En este ámbito resulta preocupante el elevado valor que alcanza la estrategia de la marginación (30% en magrebíes y el 24% en inmigrantes subsaharianos). La hipótesis explicativa de este extremo, dado que junto con el ámbito religioso son los espacios en los que mayor relevancia obtiene el deseo de mantener lo propio frente al adoptar la cultura del exogrupo, la encontramos en las grandes dificultades (económicas, legales, de vivienda, etc.) con que se encuentran gran parte de estas personas para poder reagrupar a sus familias, por lo que en lugar de rechazo expresa el reflejo de una importante carencia. Esta hipótesis entendemos que la confirma el dato de que en el caso de la estrategia ideal esta opción se ve sensiblemente reducida. Incluso desde una concepción de familia extensa (a diferencia del modelo de familia nuclear extendido en la sociedad de acogida) para aquellas personas inmigradas que lograron

reagrupar a su familia, lo que hicieron fue reagrupar a una parte de su familia nuclear.

D) Creencias y costumbres religiosas

Como indicamos más arriba, es en el capítulo de la religión donde mayores resistencias al cambio, y por tanto a la relación o el intercambio, encontramos, de ahí la clara elección de la segregación por parte de los dos grupos de inmigrantes como estrategia mayoritaria. Para la sociedad almeriense se percibe igualmente la segregación como la estrategia adoptada, sin embargo en el plano ideal se apuesta por la integración, si bien seguida muy de cerca por la separación.

También en el terreno del deseo (plano ideal) para magrebíes y subsaharianos el ámbito religioso no es propicio para la flexibilidad y la negociación, como lo prueba el que un 76% para los primeros y el 80% para los segundos se decanten por la estrategia de separación.

Semejante explicación encontramos al descenso de la opción de la marginación en esta variable que la expresada anteriormente en el apartado dedicado a la familia, para explicar las diferencias entre los planos real e ideal. La marginación aquí puede estar indicándonos las dificultades que encuentran y, en algunos casos, la imposibilidad de participar activamente de los espacios de celebración de la fe y poder cumplir las exigencias religiosas propias en un contexto extraño.

La escasa relevancia del factor integración vendría a confirmar la ausencia de un espacio de relaciones ecuménicas, la confrontación histórica entre cristianos y musulmanes (el 76%

de los inmigrantes consultados es de religión musulmana), la creencia de que en esta cuestión hay poco o nulo espacio para la negociación o el intercambio, o la percepción de que la concepción materialista de la vida propia de esta sociedad no dejan a la religión el lugar que debería ocupar; podrían ser algunas de las razones que expliquen estos datos.

Nos llama la atención que en la escala en la que medimos el sesgo endogrupal la valoración que los encuestados realizan de la sociedad española es positiva o muy positiva. En todos los ítems los resultados de las medias siempre están por encima del valor «3», con la única excepción de la referida a las creencias y prácticas religiosas, que fue valorada con un «2,15», frente al «4,07» con el que se valoraba este mismo ítems para el propio grupo.

E) Principios y valores

Como en el caso de las creencias religiosas la estrategia elegida mayoritariamente es la de la separación. Sin embargo si el credo religioso se situaba claramente en la esfera de lo no negociable, sí apreciamos importantes cambios cuando se trata de otros principios y valores. En este caso el 20% de los magrebíes se sitúan en la estrategia de la integración y el 19% de los subsaharianos adoptaron la opción de la asimilación, y en ambos grupos el plano ideal supone un importante aumento en el porcentaje de la integración (15% para los subsaharianos y 31% para los magrebíes).

Atención especial nos merece la presencia de la marginación en este ámbito por cuanto pueda suponer de distancia o no identificación ni con los valores y principios de la sociedad

de origen, ni relación o apertura con la sociedad de acogida. Bien es verdad que en el plano ideal el porcentaje desciende de forma considerable en magrebíes pasando del 20% al 7%; mientras que en subsaharianos aumenta ligeramente (del 6% plano real al 10% plano ideal). De cualquier forma este dato nos está indicando que de una u otra forma este grupo de personas se sienten excluidos de las pertenencias o referencias de ambas sociedades.

El grupo de los autóctonos de nuevo percibe de manera mucho más acentuada la distancia y el predominio de la estrategia de la separación, y por tanto de lo que «*mantiene*» (4,52) frente a lo que «*adoptan*» (2,36). En el plano ideal una vez más aparece la integración como la opción deseable.

Las diferencias entre la realidad y el deseo indican por tanto, en el caso de las personas inmigrantes (en magrebíes en mayor medida), una evolución que, aunque mantiene el predominio de la estrategia de separación, se dirige hacia el campo de la integración; ésta es también la demanda que con mayor intensidad se realiza desde la sociedad autóctona.

F) Relaciones sociales y amistades

Los resultados de esta variable los valoramos como verdaderamente esperanzadores porque manifiestan una clara apertura a la relación y el intercambio. Tanto desde la perspectiva de autóctonos como en la de subsaharianos y magrebíes se parte de una realidad en la que los datos revelan que vivimos en sociedades separadas (75, 81 y 50%, respectivamente), pero se apuesta, también unánimemente, por la

interacción y la convivencia social en el plano ideal, donde la integración alcanza valores del 85% para la sociedad almeriense, el 64% en subsaharianos y magrebíes. Nos resulta tan interesante el resultado del desplazamiento como la dirección (de la separación a la integración) que supone un claro rechazo a la vida de guetos y la apuesta por compartir los espacios.

CONCLUSIONES

Si alguna cuestión nos desvelan los resultados de nuestra investigación es la diversidad de estrategias con que cada persona resuelve los retos que el encuentro con la alteridad (el mundo de los otros) le supone.

Dependiendo de la evaluación que la persona realiza en cada momento (porque las estrategias adaptativas son dinámicas y cambiantes en el tiempo), de las percepciones y actitudes que encuentran en la confrontación con el mundo de los otros, de los contenidos culturales que están en juego en cada momento (que hemos analizado bajo el prisma de los diferentes niveles socioculturales) y de las posibilidades objetivas y materiales con las que se encuentra, se desarrollan unas estrategias u otras.

Se opta por diferentes estrategias adaptativas en función de lo que hay en juego en la relación con los otros en cada momento. Las pertenencias y referencias identitarias vinculadas al núcleo familiar y al credo religioso son las más resistentes a la flexibilidad y al cambio, en tanto que aquellas otras más superficiales, o si se prefiere, más instrumentales, son más susceptibles de negociar y cambiar.

No podemos hacer una lectura lineal y homogénea sobre las estrategias de adaptación porque de igual manera que hemos señalado que ni siquiera existe una estrategia de aculturación, clara y única, para cada persona, tampoco lo es para el conjunto de la provincia almeriense, donde hay diversidad de contextos y, por tanto, una gran complejidad en las relaciones y opciones adaptativas que inmigrantes y almerienses desarrollan.

Carece de sentido hablar de estrategias de adaptación de una persona inmigrada o de un colectivo de personas sin ponerla/s en relación dialéctica con el grupo o los grupos con los que entran en contacto; y la adaptación resultante no será fruto de su acción particular sino de la interacción de los actores implicados en ese acontecimiento humano.

En todo proceso adaptativo hay una serie de componentes humanos: lo que las personas en relación conocen de los otro/s y lo que desconocen; los sentimientos y actitudes que experimentan previamente y durante la relación, los comportamientos que unas partes y otras desarrollan para lograr sus metas personales y grupales.

Todas aquellas medidas que faciliten la superación de los fantasmas (conocimientos estereotipados y prejuiciosos) y que nos permitan la relación y la interacción directa, son un paso previo para cualquier aspiración a una relación normalizada, mucho más si aspiramos a que se resuelva por el camino de la integración y no por el de la exclusión y el gueto.

El vacío de relación y conocimiento de los otros, con frecuencia, lo llenan las lecturas que sobre esta realidad realizan los medios de comunicación, o los líderes sociales y políticos,

que evidentemente no son neutrales, sino parte, y además privilegiada, en la contienda. Ellos son quienes hacen la lectura global de una realidad que se escapa, en las actuales condiciones, a los hombres y mujeres sencillas, de unos y otros grupos.

Hablar de estrategias de adaptación no puede reducirse a mero voluntarismo. Como hemos podido constatar hay sustanciales distancias entre lo que se desea (plano ideal) y lo que realmente es posible realizar (plano de la realidad). Por tanto no es posible responsabilizar o culpabilizar a las poblaciones ante las estrategias que desarrollan, sin constatar los elementos de contexto que facilitan, dificultan o simplemente imposibilitan otras estrategias diferentes a las desarrolladas. Si hemos de hablar de responsabilidades en los procesos adaptativos entre inmigrantes y autóctonos, necesariamente hemos de implicar a quienes tienen responsabilidad en las condiciones del contexto en el que tiene lugar el encuentro: responsabilidades en materia educativa, laboral, legal, social, política de vivienda, etc.

En todo proceso adaptativo encontramos dos polos con frecuencia en conflicto: el grupo de referencia y pertenencia personal y los exogrupos con los que se entra en contacto y con los que hay que realizar un proceso de adaptación. Las aproximaciones al exogrupo tienen necesariamente repercusión con relación al propio grupo, acercarse a uno es distanciarse del otro. Por tanto hemos de ser respetuosos y cautos a la hora de exigir, mutuamente, aproximaciones, porque esas aproximaciones conllevan necesariamente renunciaciones. El deseo de hacer posible la convivencia de la diversidad debe hacerse compatible con el cuidado, de unos y de otros, de aquello que se considera vital para no romper elementos que se consideren centrales de

la identidad. Toda persona, como cada cultura de grupo, tienen sus propias fronteras étnicas, sobrepasarlas es un grave riesgo para la identidad y pertenencia del propio grupo.

La integración de una persona en una sociedad extraña sólo es posible desde la recomposición, paralelamente, de la propia familia y del propio grupo. Como individuos aislados sólo caben estrategias de asimilación o de marginación.

La segregación/separación hemos visto que es la estrategia más repetida en los resultados de nuestro estudio por parte de los dos grupos de inmigrantes. Esa aparente solución, para evitar violencias abiertas, que consiste en tomar distancias unos de otros, exige necesariamente de un trabajo para encontrar puntos de encuentro, intereses compartidos, espacios de negociación. De no ser así tarde o temprano los guetos terminan generando afirmaciones reactivas contra los otros.

La amenaza mayor evidentemente la encontramos en la posición, afortunadamente minoritaria, de la marginación, porque es un campo denso de frustraciones y de ausencia de referencias y pertenencias.

La marginalidad contextual en la que se desarrollan gran parte de las relaciones entre inmigrantes y autóctonos en la actualidad (irregularidad, chabolismo, inestabilidad económica y laboral, etc.) pueden generar un autoconcepto negativo y una devaluación de la autoestima, al tiempo que incentivan tensiones con quienes gozan del privilegio de la «normalidad». Desde la perspectiva de la sociedad autóctona el riesgo está en confundir y proyectar la marginalidad del contexto sobre las personas, provocando el deterioro de la imagen, cuando no el miedo o el rechazo, hacia el conjunto del colectivo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLPORT, G. W. (1954). *The Nature of Prejudice*. Cambridge: Addison-Wesley.
- BARBADILLO, P. (1997). *Extranjería, racismo y xenofobia en la España contemporánea. La evolución de los setenta a los noventa*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- BERRY, J. W. (1984): «Multicultural policy in Canada: A social psychological analysis». *Canadian Journal of Behavioral Sciences*, 16, 353-370.
- BERRY, J. W.; KIM, U.; POWER, S.; YOUNG, M., y BUJAKI, M. (1989): «Acculturation attitudes in plural societies». *Applied Psychology: An International Review*, 38 (2), 185-206.
- BILLIG, M. (1985). «Racismo, prejuicios y discriminación». En S. MOSCOVICI (ed.), *Psicología Social* (págs. 575-600). Barcelona: Paidós.
- BROWN, R. (1995). *Prejudice: Its Social Psychology*. Oxford: Blackwell.
- CAMPANI, G., y CATANI, M. (1985): «Les réseaux associatifs italiens en France et les jeunes». *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1, 143-160.
- CUADRADO, I.; MOLERO, F., y NAVAS, M. S. (2000). «Una evaluación comparativa entre inmigrantes, turistas y endogrupo en una muestra de niños almerienses». Ponencia presentada en la *III Semana de Investigación de la Facultad de Psicología de la UNED*. Madrid, 13-17 de noviembre.
- DÍEZ NICOLÁS, J. (1998). *Actitudes hacia los inmigrantes*. Madrid: Instituto de Migraciones y Servicios Sociales.
- GAERTNER, S. L., y DOVIDIO, J. F. (1986). «The aversive form of racism». En J. F. DOVIDIO y S. L. GAERTNER (eds.), *Prejudice, Discrimination and Racism* (págs. 61-89). San Diego: Academic Press.
- KATZ, I., y GLASS, D. C. (1979). «An ambivalence-amplification theory of behavior toward the stigmatised». En W. AUSTIN y S.

- WORCHEL (eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations* (págs. 55-84). Monterey: Brooks/Cole.
- KINDER, D. R., y SEARS, D. O. (1981). «Prejudice and politics: symbolic racism versus racial threats to the good life». *Journal of Personality and Social Psychology*, 40, 414-431.
- MARTÍNEZ, M. F.; GARCÍA, M.; MAYA, I.; RODRÍGUEZ, S., y CHECA, F. (1996): *La integración social de los inmigrantes en Andalucía. Necesidades y recursos*. Sevilla, Junta de Andalucía.
- MATEOS, A., y MORAL, F. (2000). *Europeos e inmigrantes, la Unión Europea y la inmigración extranjera desde la perspectiva de los jóvenes*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- MCCONAHAY, J. B.; HARDEE, B. B., y BATTS, V. (1981). «Has racism declined in America? It depends upon who is asking and what is asked». *Journal of Conflict Resolution*, 25, 563-579.
- MCCONAHAY, J. B. (1986). «Modern racism, ambivalence, and the modern Racism Scale». In J. F. DOVIDIO y S. L. GAERTNER (eds.), *Prejudice, Discrimination and Racism*. New York: Academic Press.
- MOLERO, F.; NAVAS, M. S.; GONZÁLEZ, J. L.; ALEMÁN, P., y CUADRADO, I. (en prensa). «Paupers or riches. The perception of immigrants, tourist and ingroup members in a sample of Spanish children». *Journal of Ethnic and Migration Studies*.
- MOLERO, F.; CUADRADO, I., y NAVAS, M. S. (en prensa). «Las nuevas expresiones del prejuicio racial: aspectos teóricos y empíricos». En J. F. MORALES y C. HUICI, *Estudios de Psicología Social*. Madrid: UNED.
- NAVAS, M. S.; MOLERO, F.; GONZÁLEZ, J. L.; BARBER, M., y CARRIÓN, D. (1998). «Percepción de inmigrantes, turistas y almerienses: un estudio comparativo en niños». Comunicación presentada en el *II Congreso Iberoamericano de Psicología*. Madrid (publicación en Actas).

- NAVAS, M. S.; CUADRADO, I.; Molero, F., y ALEMAN, P. (2000). «Una aproximación psicosocial a la inmigración africana en un municipio del poniente almeriense: causas, consecuencias y políticas futuras». Comunicación presentada al *II Congreso sobre la Inmigración en España «España y las Migraciones Internacionales en el cambio de siglo»*. Madrid (publicación en CD-Rom).
- NAVAS, M. S.; MOLERO, F., y CUADRADO, I. (2000). «Evaluación de las formas manifiestas y sutiles del prejuicio: ambivalencia de emociones, rasgos y atribuciones». En D. CABALLERO, M. T. MÉNDEZ y J. PASTOR (eds.), *La mirada Psicosociológica. Grupos, procesos, lenguajes y culturas* (626-633). Madrid: Biblioteca Nueva.
- NAVAS, M. S., y GOMEZ-BERROCAL, C. (2001). «La inmigración: algunos datos sobre el proceso de aculturación psicológica». En J. L. GONZÁLEZ (coord.), *Sociedad y sucesos vitales extremos* (págs. 139-153). Burgos: Universidad de Burgos.
- NAVAS, M. S. (1997). «El prejuicio presenta un nuevo rostro: puntos de vista teóricos y líneas de investigación recientes sobre un problema familiar». *Revista de Psicología Social*, 12 (2), 201-237.
- (1998). «Nuevos instrumentos de medida para el "nuevo racismo"». *Revista de Psicología Social*, 13(2), 233-239.
- ORIOU, M. (1985): «L'ordre des identités». *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1, 171-184.
- PÉREZ, J. A., y DASI, F. (1996). «Nuevas formas de racismo». En J. F. MORALES y M. OLZA (eds.), *Psicología Social y Trabajo Social* (págs. 201-223). Madrid: McGraw Hill.
- PÉREZ, J. A. (1996). «Nuevas formas de racismo». En J. F. MORALES y S. YUBERO (coord.), *Del prejuicio al racismo: perspectivas psicosociales* (págs. 79-102). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- PETTIGREW, T. F., y MEERTENS, R. W. (1995). «Subtle and blatant prejudice in Western Europe». *European Journal of Social Psychology*, 25, 57-75.

- RUEDA, J. F.; NAVAS, M. S., y GÓMEZ, C. (1995). «Las nuevas expresiones del racismo: adaptación de una escala de prejuicio sutil». En J. C. SÁNCHEZ y A. M. ULLAN (comps.): *Procesos psicosociales básicos y grupales* (págs. 357-370). Salamanca: Eudema.
- RUEDA, F., y NAVAS, M.S. (1996): «Hacia una evaluación de las nuevas formas del prejuicio racial: las actitudes sutiles del racismo». *Revista de Psicología Social* (11) 2, 131-149.
- SABATIER, C., y BERRY, J. W. (1996): «Inmigración y aculturación». En R. Y. BOURHIS y J-Ph. LEYENS: *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos*. Madrid: McGraw-Hill, pp. 217-39.
- TAGUIEFF, P. A. (1991). *Face au racism*. Paris: Gallimard.

DESAFÍOS ÉTICOS Y CAMINOS HACIA LA CIUDADANÍA

JOAQUIM GIOL I AYMERICH
Delegado Episcopal de Migraciones de Girona

Si tuviéramos que elegir una palabra para definir la causa última de la inmigración, un concepto que justificara con suficiente amplitud el fenómeno, elegiríamos «futuro». No por el hecho de que las migraciones van a ocupar buena parte de nuestro futuro a medio plazo, sino porque creemos que el futuro es la motivación que puede explicar la causa última de las migraciones.

Nos parece que este es el motivo último de las migraciones, la búsqueda de un futuro que no es posible en el país donde se ha nacido. Y si eso es verdad, si la gente emigra porque no tiene sitio en su propia sociedad, porque la vida que se le ofrece es tan precaria que no cubre las mínimas expectativas, si eso es cierto, cualquier solución que se busque o se proponga, cualquier planteamiento que se haga con respecto a la inmigración deberá tener presente este hecho. Si no se abren expectativas de futuro en los países de origen, la magnitud del fenómeno migratorio no disminuirá. Y si no se mantienen las posibilidades de futuro en los países de acogida, será muy difícil evitar el conflicto.

Coinciden dos fuerzas en los procesos migratorios, una fuerza de atracción, ejercida por los países ricos del Primer Mundo, de la que todos hemos hablado mucho: el efecto llamada. Pero no es la única fuerza, ni posiblemente la más importante. No hemos dado la importancia necesaria a esa fuerza centrífuga que expulsa de su territorio a los ciudadanos de los países más pobres. Sencillamente porque no tienen un lugar en su propia tierra. A mi modo de ver hay dos manifestaciones de esta fuerza centrífuga: los inmigrantes y los refugiados. Posiblemente esta última más dramática todavía que el hecho migratorio. ¿De qué otro modo podemos explicar esos desplazamientos masivos de población que se producen por catástrofes naturales o por desórdenes políticos y militares? Es la misma fuerza que empuja a otros, un poco menos desafortunados, a emigrar.

Nos parece importante subrayar este aspecto, porque no podemos plantear el hecho migratorio como si ese empezara cuando los inmigrantes llegan a nuestras fronteras, ignorando sus causas originarias, y planteando las políticas migratorias como si el fenómeno pudiera resolverse exclusivamente con medidas de control fronterizo. Este déficit en el planteamiento ha marcado algunos aspectos de las políticas migratorias llevadas a cabo en este país.

Los desequilibrios Norte Sur, que crecen cada año, las consecuencias de la globalización de la economía, que ha disminuido aún mas la capacidad de decisión de los gobiernos del Tercer Mundo, el desequilibrio en el comercio internacional y la deuda que éste viene provocando son algunos de los elementos que debemos tener en cuenta cuando hablamos del fenómeno migratorio. Estas diferencias de renta son un elemento fundamental en los procesos de migración. Nos re-

mitimos al Informe del Sindic de Greuges Catalunya del año 2000: «No hay duda de que las inmensas diferencias de renta entre países desarrollados y países subdesarrollados constituyen la causa principal de las migraciones. Según el «Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo» (PNUD), en el año 1960, el 20% más rico de la población mundial ganaba 30 veces más que el 20 % más pobre. En el año 1990 la proporción era de 60 a 1, y en el año 1997 esta proporción era de 74 a 1. El aumento de las diferencias no responde sólo al aumento de la renta *per cápita* en los países ricos, sino también a la disminución de ésta en los más pobres. En la actualidad, más de 80 países del área subsahariana y del antiguo bloque soviético tienen una renta *per cápita* inferior a la de hace diez años.» (*Informe al Parlament, any 2000. Llibre segon. Notes sobre el fenomen de la immigració, 2.2.*)

Tampoco podemos olvidar otros factores: la violación de los derechos humanos, el clima de inestabilidad política o de violencia, la enorme corrupción de algunos sistemas políticos, la imposibilidad de acceder a los servicios básicos, como la enseñanza o la sanidad, que se produce en los países del Tercer Mundo son otro elemento que genera corrientes migratorias.

Por este motivo hablamos de «futuro» como una de las claves para entender y afrontar el hecho migratorio. Si no logramos abrir perspectivas de futuro en los países de origen, el efecto «expulsión» no se detendrá. Igualmente, si el inmigrante no encuentra perspectivas de futuro en los países de acogida, el proceso migratorio puede acabar fácilmente en el conflicto.

En este sentido habría que distinguir también entre los distintos motivos por los que se emigra y se llega a nuestras fronteras o se inicia un proceso de integración. Cuando se

huye del hambre, las necesidades, las expectativas y los planteamientos del inmigrante son distintos de cuando se huye de la violencia o la inestabilidad política. Si queremos hablar de inmigración o de ciudadanía, debemos tener en cuenta estos elementos a los que nos hemos referido. Elementos que podríamos llamar «causas externas» o «causas originarias» del fenómeno.

Lamentablemente, no parece que los planteamientos del Gobierno español ni de la Unión Europea tengan en cuenta estos dos aspectos. Cualquier repuesta exclusivamente represiva va a generar más tensiones y más conflictos. Cuando, por ejemplo, se amenaza a los Gobiernos de los países emisores de inmigración con reducciones de la ayuda a la cooperación y al desarrollo, no se tiene presente que no se va a obtener una disminución de la presión migratoria, al contrario.

Considerando estos hechos, el desafío ético que suponen las migraciones se ve cada vez con mayor claridad. A menudo hablamos de las migraciones como un fenómeno o como un problema, pero pocas veces como un desafío ético. Y debemos considerar las migraciones también como un test ético de primera magnitud, tanto en lo que se refiere a distribución de la riqueza o, mejor, de la pobreza, como en la acogida que se da a los inmigrantes. Existe un desafío ético exterior, planteado por lo que acabamos de exponer, y otro interior, que se refiere a las condiciones acogida de los inmigrantes.

El marco del desafío interior podría definirse partiendo del concepto de fragilidad social de los inmigrantes. La precariedad económica, a la que se añade el rechazo general a la pobreza que se produce en nuestra sociedad; la concentración de inmigrantes en las zonas urbanas más deprimidas, que plantea problemas en el vecindario y en la escuela; la inseguridad

jurídica en la que forzosamente se desenvuelven gran parte de personas de estos colectivos que no consiguen regularizar su situación administrativa; el escaso dominio de los hábitos sociales, del funcionamiento de las Administraciones y de lo que podríamos convenir en llamar «cultura social», además de las dificultades de algunos colectivos para dominar el idioma, configuran al inmigrante como una figura socialmente frágil. Esta fragilidad social, además de poder representar una fuente de futuros conflictos, representa un desafío ético para la Europa de las libertades.

Esta fragilidad hace aflorar las contradicciones de nuestra sociedad, las carencias de nuestro Estado de derecho, la incongruencia entre nuestras convicciones como sociedad y el trato dispensado al fenómeno migratorio, y ante todo, a las personas que emigran. Un reto que, por motivos de índole diversa, no alcanzamos a resolver del modo adecuado.

En estos momentos, el marco actual plantea graves inconvenientes para obtener el trato de ciudadanos para los colectivos inmigrantes.

En los últimos años la inmigración ha entrado en un proceso de confusión y conflicto que se acentúa conforme van pasando los meses. Esta situación se ha generado en parte por el marco legal establecido con la última Ley de Extranjería, la «Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, modificada por la Ley Orgánica 8/2000, de 22 de diciembre», y por otro lado debido a la política impuesta hasta ahora desde la Secretaría de Estado para la Inmigración. Tanto en lo que se refiere al marco legal como a la política que lo acompaña se parte de ideas preconcebidas que no se corresponden con la realidad. No tenemos un marco legal ni una política pensa-

dos para racionalizar y ordenar lo que sucede, al contrario, parecen diseñados para imponer un esquema migratorio demasiado alejado de la realidad para ser viable. Si se continúa por este camino, aumentarán los índices de confusión y angustia en que viven buena parte de inmigrantes. Toda esta situación provoca, además, que el hecho migratorio se perciba fundamentalmente como un problema. Otra consecuencia es la diversidad de niveles de conflicto que se manifiestan en torno a la inmigración: La angustia y la inseguridad de los inmigrantes que hacen colas ante las oficinas de las delegaciones del Gobierno central; situaciones que vulneran el Estado de derecho como, por ejemplo, el «centro de retención» de Fuerteventura; el contrasentido del actual contingente, por cuanto va a buscar trabajadores procedentes preferentemente de Latinoamérica y del este de Europa, desplazando a inmigrantes que, a pesar de encontrarse en España y disponer del permiso de trabajo y residencia, no podrán llevar a cabo los trabajos que hasta ahora habían realizado.

Plantear las políticas migratorias prescindiendo de África nos parece otro error grave. La cuenca mediterránea concentra, en un reducido espacio geográfico, grandes diferencias en los índices de riqueza y de crecimiento de población. Es además el espacio de relación de tradiciones culturales y religiosas distintas. No podemos ignorar que, por razones obvias de tipo económico y político, África generará flujos de inmigración muy significativos que tendrán, en la península, un destino preferente.

En lo que se refiere al Estado español, sería más correcto hablar de políticas de mano de obra o de políticas de trabajo que hablar de políticas de inmigración o de integración. El marco legal es excesivamente rígido y restrictivo, sólo es ope-

rativo para atender a las necesidades de nuestro mercado de trabajo, y además de forma poco eficaz, puesto que la Administración puede tardar entre nueve y diez meses en conceder un permiso de trabajo. En un mercado tan fluctuante, en el que los contratos se celebran con gran rapidez, diez meses invalidan cualquier política. Tampoco se prevén caminos de entrada, exceptuando el contingente —que nos lleva de nuevo al tema del mercado de trabajo— para los extranjeros que buscan un futuro mejor. Al haber olvidado la orilla sur del mediterráneo y África, se firman convenios con países del Este y de Latinoamérica, para que vengan trabajadores de temporada.

Es lo que se ha venido llamando «selección en origen», un término a nuestro juicio poco afortunado y que manifiesta la voluntad inequívoca de conseguir una inmigración lo más barata posible. No nos referimos solamente a los sueldos que perciben los trabajadores, sino al ahorro en lo referente a la formación laboral. Es cierto que algunos trabajadores latinoamericanos y de Europa del Este poseen un nivel de calificación laboral más alto que los trabajadores procedentes de África, que no podrán competir con los primeros y quedarán fuera del mercado laboral. Pero este desplazamiento no se da en trabajos que requieren un cierto nivel de calificación, se produce también en los trabajos de recogida de frutas o en las labores en los invernaderos. Nos parece claro que el ahorro pretendido en formación deberá gastarse, en el mejor de los casos, en la contención del problema social que genera este desplazamiento. Será complicado, además, establecer relaciones normalizadas con Marruecos, cuando para hacer trabajos que trabajadores marroquíes podrían llevar perfectamente a cabo se busca mano de obra en el otro extremo de Europa o en la otra orilla del Atlántico. Esta situación, que podría pa-

recer justificable atendiendo a criterios estrictamente laborales, de políticas de mano de obra, no lo es en modo alguno en términos de políticas de integración. La inmigración debe contemplarse como una inversión de futuro e invertir mucho más dinero del que actualmente se destina a este cometido. Se gasta muchísimo dinero intentando contener los flujos migratorios impermeabilizando fronteras, sin embargo apenas se destina dinero en formación, en proyectos de integración y en abrir esas perspectivas de futuro de las que hablábamos.

Las diversas declaraciones de los responsables en política migratoria no ha ayudado tampoco a visualizar la realidad de los hechos. Se ha vinculado inmigración y delincuencia. Se ha actuado como si la voluntad de algunos responsables políticos fuese que aumentara la crispación social frente a la inmigración. Resultado de ello es que cada vez más la sociedad vive la inmigración como un problema.

Este no es un buen escenario para hablar de integración y, menos, de ciudadanía. Como mínimo, para hacerlo de manera que no se trate de un discurso puramente estético, que no comprometa a nada en concreto.

A pesar de todo, no podemos renunciar al camino de la ciudadanía, que nos parece el mejor para hacer posible una incorporación real de los inmigrantes a la sociedad. Esa incorporación, la integración, debe ser fruto del encuentro entre la cultura de recepción y la de origen, de forma que a largo plazo se constituirá una única comunidad, plural, respetuosa con los elementos específicos, pero con un marco común de derechos y deberes y un proyecto compartido. Este nos parece el mejor camino para resolver las situaciones que la inmigración nos va planteando. Debemos asumir que, en el transcurso de este proceso, habrá cambios en las costumbres, percepciones y elementos de ambas comunidades. En cierto modo pode-

mos pensar en la integración como el fruto de un pacto social: partiendo de un marco común de derechos y deberes (no necesariamente idéntico) que se ejercen en una única comunidad, no en comunidades distintas, se crean espacios comunes de construcción social, y ese camino se recorre de forma pacífica, sin poner en peligro ninguna de las identidades culturales. Ahora bien, ese pacto debe celebrarse entre iguales, entre ciudadanos. Planteamos el modelo de ciudadanía como modelo social. Hablar de un modelo social de ciudadanía es hablar claramente de un modelo en el que derechos y deberes de las personas ocupan un lugar destacado y en el que la integración es el objetivo último.

Sin embargo, cuando desde la sociedad de acogida se percibe la inmigración, no como un proyecto, sino como una aventura personal, es complicado establecer esos caminos para la integración. No negamos en absoluto la dimensión de aventura, a menudo dramática, que conlleva el hecho de emigrar. Pero la falta de planificación, la incapacidad de explicar a los colectivos de inmigrantes qué se espera de ellos y qué les podemos ofrecer; la poca generosidad en el reconocimiento de derechos, la incapacidad del Estado de derecho de evitar situaciones de indefensión y explotación, no sólo obstaculiza la integración, introduce, además, un posible elemento de conflicto en las segundas y terceras generaciones.

Al hablar de ciudadanía no hablamos de un concepto nuevo, apareció ya en la antigua Grecia y ha evolucionado hasta nuestros días. En su origen, la ciudadanía se vinculaba a un estatuto de libertad y un código de derechos y deberes, así, eran ciudadanos los hombres que fueran habitantes de la ciudad y libres, lo que les permitía intervenir en la gestión de los asuntos públicos. Si en Grecia la ciudadanía tenía un vínculo territorial, Roma rompió ese vínculo, identificando, en este as-

pecto, ciudad e Imperio. Los hombres libres de los territorios conquistados podían, cumpliendo ciertas condiciones que no vienen al caso, ser ciudadanos romanos. Más tarde el concepto de ciudadanía reaparece con los burgos, los ciudadanos de los cuales escapaban de la condición de siervos que tenían en las zonas rurales. A finales del siglo XVIII tiene lugar la Revolución francesa y se avanza en la atribución de contenidos al concepto de ciudadanía al establecerse el derecho de voto, sólo para los censados, como un derecho básico. En el siglo XIX y por efecto de la consolidación de los Estados nación, el concepto de ciudadanía establece un fuerte vínculo con la nacionalidad, en detrimento de la relación ciudad y ciudadanía. Desgraciadamente el acceso de la mujer a la ciudadanía no se reconoce hasta el siglo XX.

Al encontrarse la ciudadanía estrechamente ligada a la nacionalidad, en el sentido que es ciudadano de un Estado quien ostente la nacionalidad de ese Estado, se dibujan distintas variantes del concepto de ciudadanía. En este sentido la ciudadanía británica (*citizenship*) incluye en un mismo concepto nacionalidad y ciudadanía, serán ciudadanos británicos todos aquellos que estén bajo una misma administración estatal, podrían ser ciudadanos británicos los originarios de colonias lejanas bajo Administración británica. Sin embargo sólo se podía acceder a la ciudadanía alemana si había un vínculo de sangre, en este caso nacionalidad y ciudadanía tenían una naturaleza étnica. En la actualidad ha habido reformas en la legislación alemana de acceso a la nacionalidad y se ha facilitado el acceso de los que no fueran «alemanes de sangre».

El concepto de ciudadanía no permanece, pues, estático. Los conceptos de nacionalidad y ciudadanía no han llegado a ser del todo equivalentes, la nacionalidad es el vínculo legal

que una persona tiene con el Estado, mientras que el concepto de ciudadanía nos remite al conjunto de derechos y deberes que tiene esta persona. Creemos que ha llegado el momento de superar la relación de cuasi identidad entre nacionalidad y ciudadanía atendiendo a la concurrencia de nuevas circunstancias. No podemos ignorar que las sociedades son cada vez más heterogéneas. Por este motivo no cabe dejar a un lado aquellas personas que, aun careciendo de la nacionalidad del Estado en el que viven, se encuentran definitivamente establecidas y han echado raíces en él. Es preciso que estos hombres y mujeres participen de un proyecto común en la sociedad en que viven, es preciso que sientan que forman parte de ella, aunque no puedan o no quieran acceder a la nacionalidad del país en el que viven. Pero si consideran que esta es su casa, será a través de la figura de la ciudadanía que podrán ejercer los derechos y estarán sometidos a los mismos deberes que el resto de ciudadanos. La relevancia simbólica que comporta y el componente afectivo del estatuto de ciudadano nos parecen innegables.

La Constitución no incluye ninguna definición del concepto de ciudadanía, sólo habla de los ciudadanos en el artículo 9.1, en el que se establece el Principio de Sujeción: «Los ciudadanos y los poderes públicos están sujetos a la Constitución y al resto del ordenamiento jurídico», y en el punto 2 del artículo, «Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en los que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social». La inmigración figura en la Constitución como competencia exclusiva del Estado en el artículo

149.1.2 Es competencia de las instituciones centrales del Estado la regulación de la inmigración (control de flujos), los derechos, las libertades y la integración social de los extranjeros y la firma y ratificación de los tratados internacionales. En la Constitución hay concurrencia de identidad en los conceptos de nacionalidad y ciudadanía. Los extranjeros gozan de los mismos derechos que los ciudadanos nacionales en tanto se encuentren en una situación de regularidad administrativa, si bien los derechos políticos de participación democrática se reservan a los ciudadanos españoles, sin embargo en algunos supuestos, como es el caso de las elecciones locales, pueden hacerse extensivos a los ciudadanos de la Unión Europea y en las demás situaciones de reciprocidad de acuerdo con lo establecido en los artículos 13.2 y 23.2 de la Constitución. Con todo hay una serie de derechos constitutivos de un núcleo esencial e inviolable, fundado en el Principio de Dignidad de la persona humana, y que se deben respetar sin distinciones, entre otros, el derecho a la vida y a la integridad física y moral (art. 15), a la intimidad (art. 18), a la libertad ideológica (art. 16), a la libertad individual (art. 17) y la tutela judicial efectiva (art. 24).

La Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, en su redacción dada por la Ley Orgánica 8/2000, de 22 de diciembre, expone en los artículos 2 a 15 una relación de derechos y libertades reconocidos a los inmigrantes. Los extranjeros gozarán en España de los derechos y libertades reconocidos en el Título I de la Constitución en los términos establecidos por los Tratados Internacionales, la presente Ley y las que regulen el ejercicio particular de cada una de ellas. Como criterio general se entiende que los extranjeros ejercen los derechos que les reconoce la ley en igualdad de condicio-

nes que los españoles. Todas las normas relativas a derechos fundamentales se interpretan a la luz de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y los tratados y acuerdos vigentes en España, sin que puedan llevarse a cabo conductas contrarias a las mismas aduciendo motivos religiosos, ideológicos o culturales de signo distinto. Se establecen tres bloques de derechos a los que se puede acceder dependiendo de la situación administrativa en la que se encuentre el inmigrante. Derechos reconocidos a todos los extranjeros, derecho a la educación obligatoria, derecho a los servicios y prestaciones sociales básicas, derecho a la asistencia médica de urgencia, derecho a conservar su documentación, derecho a la tutela judicial efectiva y derecho a la asistencia jurídica gratuita e intérprete en los supuestos de denegación de entrada, devolución, expulsión y asilo. Derechos reconocidos a los extranjeros irregulares empadronados, derecho a la asistencia sanitaria. Finalmente hablaremos de los derechos reconocidos a los residentes legales, derecho al trabajo, derecho a ayudas en materia de vivienda, derecho de residencia y libre circulación (en el territorio español y tres meses por la Unión Europea), derecho a la participación pública y sufragio (según criterios de reciprocidad con los españoles residentes en los países de origen de los extranjeros), derecho a la asistencia jurídica gratuita, derecho a las prestaciones de la Seguridad Social y servicios sociales, derechos de reunión, manifestación y asociación, derecho a la dirección y creación de escuelas, derecho a la reagrupación familiar y derecho a la creación de empresas. En ningún caso se plantea conceder el estatuto de ciudadano al inmigrante irregular; no puede votar en las elecciones europeas, generales ni autonómicas, sólo puede votar en las elecciones municipales, atendido, eso sí, el principio de reciprocidad. La escasa atribución en derechos de ciudadanía al extranjero en

situación regular hace un flaco favor a la integración. Tampoco el estatuto de residente legal permanente supone una aproximación a la ciudadanía. El extranjero se encuentra privado del derecho a participar activamente en la sociedad en la que vive, como en la Constitución —no podía ser de otro modo— se continúa vinculando ciudadanía y nacionalidad.

Los cambios que habría que llevar a cabo en el marco legal para obtener ese estatuto de ciudadanía hacen difícil una solución a medio plazo.

Sin embargo, podemos depositar mayor esperanza en el concepto de ciudadanía europea, a la que podrían acceder los extranjeros con el estatuto de residente permanente. La idea de la ciudadanía europea aparece en el año 1976 en el llamado «Informe Tindemans» (el 7 enero de 1976, el Primer Ministro belga, Sr. Leo Tindemans, publica el informe sobre la Unión Europea, solicitado por los Jefes de Estado y de Gobierno de los Estados miembros). Posteriormente, en el año 1988, la Comisión emite un comunicado en el que se habla de la Europa de los ciudadanos, hay un primer aunque tímido intento de dotar de contenidos el concepto de ciudadanía europea. En 1990 el Parlamento propone una resolución en el sentido de incluir una relación de derechos fundamentales, base de una ciudadanía europea, en la Conferencia Intergubernamental que dio lugar al Tratado de la Unión Europea (firmado en Maastricht, el 7 de febrero de 1992), en el que se establecerá la ciudadanía europea. El Tratado de Maastricht establece que será ciudadano de la Unión Europea cualquier persona que ostente la nacionalidad de un Estado miembro. Entre los contenidos del concepto de ciudadanía europea se establecen una serie de derechos, derecho a circular y residir libremente en el territorio de los Estados miembros, derecho al sufragio activo y pa-

sivo en las elecciones municipales y las europeas, derecho de petición ante el Parlamento Europeo, derecho a dirigirse al Defensor del Pueblo y derecho a acogerse en un tercer país a la protección de las autoridades diplomáticas o consulares de cualquier otro Estado miembro. El Tratado de Amsterdam otorga nuevos derechos a los ciudadanos europeos, derecho a la información (documentación de las instituciones europeas) y derechos de los consumidores, se comienzan a definir los derechos fundamentales y se establece que la Unión Europea puede adoptar medidas para combatir cualquier discriminación basada en razones de sexo, raza, origen étnico, religión y creencias, discapacidad, edad u orientación sexual.

A pesar de todo, la definición de contenidos es pobre, no hay relación de derechos fundamentales como la existente en la Constitución, sin embargo aunque el contenido de la ciudadanía no se desarrollase por escrito, debía entenderse en un sentido amplio en la medida que se recogen las tradiciones constitucionales comunitarias de los Estados miembros como principios generales de Derecho Comunitario y que en virtud de la letra del Tratado de Maastricht, la Unión Europea queda obligada a respetar los derechos establecidos por el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de 1950, además de toda la jurisprudencia del Tribunal de Justicia de la Unión Europea. En lo referente a los derechos sociales, el Consejo aprobó la Carta Comunitaria de los Derechos Sociales Fundamentales de los Trabajadores, posteriormente con el Tratado de Maastricht, se hacía una ampliación de competencias comunitarias en política social, pero todavía se carecía de un desarrollo parejo al que puede existir en un Estado de Derecho. Los derechos adicionales que aporta la ciudadanía europea, aparte de los que se

detentan por ser nacional de un Estado miembro, son fundamentalmente dos: el derecho a la libre circulación y el derecho a votar, en el lugar en que se resida, en las elecciones municipales y europeas.

Un grupo de expertos presentó en la Asamblea de Eurociudades celebrada en Lille, en octubre del año 1998, un informe en el que ya se planteaba la necesidad de una Carta de Derechos Fundamentales de ámbito europeo. A raíz de las conclusiones del Consejo Europeo de Tampere, celebrado en Finlandia en octubre de 1999, se creó el órgano para la elaboración de un proyecto de carta de derechos fundamentales. Ya en estos momentos se debía tener en cuenta el acceso de los residentes extra-comunitarios a los derechos otorgados en razón de la ciudadanía europea, ya que si no podían tener acceso, la distancia que les separaría de los nacionales comunitarios sería aún mayor; además existen derechos vigentes que no se pueden ejercer. Los tratados en que se fundamenta la Unión Europea se pueden modificar por una Conferencia Intergubernamental, y así se llegó a un acuerdo en el Consejo Europeo de Niza y al Tratado de Niza de diciembre de 2000 (la última Conferencia Intergubernamental se abrió el 14 de febrero de 2000 y llegó a un acuerdo en el Consejo Europeo de Niza, celebrado los días 7 a 11 de diciembre de 2000). El Tratado de Niza prevé adaptar el funcionamiento de las instituciones europeas para poder acoger los nuevos Estados miembros, en Niza también se proclamó la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión.

La Carta establece un conjunto de derechos cívicos, políticos, económicos y sociales de los ciudadanos europeos, agrupados en seis categorías: dignidad, libertad, igualdad, solidaridad, ciudadanía y justicia. El Capítulo V de la Carta estable-

ce los derechos relativos a la ciudadanía, el derecho a sufragio activo y pasivo en las elecciones al Parlamento Europeo, derecho al sufragio activo y pasivo en las elecciones municipales, derecho a una buena administración, derecho de acceso a los documentos, derecho a dirigirse al Defensor del Pueblo, derecho de petición, derecho a libertad de circulación y residencia y derecho a la protección diplomática y consular.

En estos momentos están pendientes de efectuar el trámite de aprobación y depósito Bélgica, Grecia, Irlanda, Italia y Reino Unido; el Tratado de Niza entrará en vigor el primer día del segundo mes siguiente al depósito del instrumento de ratificación del último Estado miembro que haya cumplido esta formalidad.

En el artículo 17 del Tratado Constitutivo de la Comunidad Europea ya se establecía que era ciudadano del Unión cualquier persona que fuese nacional de un Estado miembro. La ciudadanía europea será complementaria y no substitutiva de la ciudadanía nacional. En este punto, nos encontramos con una ciudadanía complementaria a la nacional de los Estados miembros a la que el extranjero no tiene acceso. Dado que en la actualidad se trabaja en el estatuto de residentes permanentes, éste debería incluir el acceso de los mismos a la ciudadanía europea.

Entendemos que el acceso a ciudadanía europea para los residentes extranjeros permanentes (aquellos que hayan residido de manera regular por un período de cinco años) es una prioridad absoluta, atendida la circunstancia de que en caso de no atribuirles el estatuto de ciudadano europeo la situación de desigualdad que sufrirían respecto a los ciudadanos comunitarios sería muy grave.

Una ciudadanía que no se pueda ejercer a través de unas instituciones o que se pueda ejercer poco es una ciudadanía débil. Ya apuntamos al inicio de esta reflexión en torno al concepto de ciudadanía que si pretendemos que haya lugar a un proceso de integración, la relación entre los ciudadanos debe producirse en pie de igualdad de derechos y deberes, si no es así, difícilmente llegaremos a un clima de consenso que permita alcanzar este pacto de forma pacífica. En el caso del acceso a la ciudadanía europea partimos de una ventaja fundamental, al no haber una relación de identidad directa entre el estatuto de ciudadano europeo y la nacionalidad europea, atendida la circunstancia de que Europa no existe como Estado, sino que la ciudadanía europea se deriva de la nacionalidad de un Estado miembro, nada impide en primera instancia, si hay voluntad política para ello, incluir dentro del estatuto de ciudadano europeo a los extranjeros residentes permanentes. De ese modo estableceríamos junto a la vía clásica (ser nacional de un Estado miembro) una segunda vía para acceder a la ciudadanía europea: la vía de la residencia permanente.

Otra solución, incluso de carácter complementario, sería que los Estados miembros facilitasen el acceso a la nacionalidad de forma sencilla y rápida a todas las personas que lo solicitaren y pudiesen acreditar su condición de residente permanente, pero entendemos que esto sería bastante más complicado ya que cada Estado miembro debería modificar y aprobar por el procedimiento establecido al efecto la modificación de la normativa reguladora del acceso a la nacionalidad.

En cualquier caso, el acceso a la ciudadanía siempre se encontraría condicionado al estatuto de residente legal permanente.

A modo de rápida conclusión, creemos que para abrir perspectivas de futuro en los países de origen es necesario profundizar en los proyectos de codesarrollo vinculados a la inmigración. En este sentido hay algunas experiencias muy interesantes, que logran vincular las remesas de dinero de los inmigrantes con proyectos de desarrollo en el país de origen. Hemos hablado ya de la ciudadanía europea como camino para consolidar perspectivas de futuro en los países de recepción. Como paso previo, sería conveniente una profunda reforma de los trámites para la obtención de permisos en el Estado español, puesto que la situación actual pone en entredicho cualquier política que se quiera llevar a cabo. El paso siguiente sería dejar las políticas de mano de obra y plantear políticas de inmigración y de integración.

LA ACOGIDA CRISTIANA DEL INMIGRANTE EN LA IGLESIA PARTICULAR

CIRIACO BENAVENTE MATEOS
Presidente de la Comisión Episcopal de Migraciones

I. INTRODUCCIÓN

En el año 1994, la LXI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, al conmemorar el veinticinco aniversario de la *Pastoralis Migratorum Cura*, de Pablo VI, publicó un documento titulado *Pastoral de las migraciones en España*. Es un documento que seguimos considerando válido.

Allí puede encontrarse una síntesis de la doctrina bíblica y del magisterio pontificio sobre las migraciones, así como orientaciones prácticas para las diócesis y parroquias, juntamente con una reflexión de vertiente ético-política dirigida a la sociedad, a la opinión pública, a los medios de comunicación social y a los poderes públicos.

El obligado carácter sintético de este documento, pues debía contemplar el doble rostro de la emigración y de la inmigración, se vio completado por la publicación, al año siguiente, de un nuevo documento de la Comisión Episcopal de Migraciones, titulado *La inmigración en España: desafío a la sociedad y a la Iglesia*.

Estas orientaciones van siendo concretadas, según los momentos y circunstancias, por diversos documentos de trabajo publicados por la misma Comisión y dirigidos a las Delegaciones diocesanas (v. gr., *La inmigración, compromiso cristiano*, de 1999), por los diversos Planes Trienales de Pastoral de la Comisión, así como por el creciente magisterio pastoral de los obispos en sus respectivas diócesis. Cáritas especialmente, pero también otras organizaciones, ha elaborado excelentes materiales de orientación y sensibilización.

Principios y orientaciones no faltan. Juan Pablo II ha dicho sobre las migraciones todo lo que se puede decir. Pero las características de la inmigración, su aumento y aceleración, la densidad y pluralidad de los desafíos que plantea nos están demandando hoy una nueva toma de conciencia clarividente y un renovado compromiso operante. Pluralismo, interculturalidad, integración, ecumenismo, diálogo inter-religioso son aspectos que, junto a los otros de tipo social y legal, reclaman de la sociedad y de la Iglesia lucidez, reflexión y orientaciones. En esta línea se sitúa, creo, este XII Curso de Doctrina Social de la Iglesia, titulado *Migraciones, pluralismo e interculturalidad*.

Yo agradezco a los organizadores su benevolencia al asignarme un tema tan familiar y casero, como es el de la *Acogida cristiana en la Iglesia particular*. Como cada tema esta interrelacionado con los demás, hago más las sabias aportaciones de los maestros que me han precedido.

2. FENÓMENO DE SIEMPRE CON PROBLEMAS NUEVOS

No son las migraciones un fenómeno exclusivo y propio de nuestra época, han sido una realidad permanente a lo largo

de la Historia. El hombre es esencialmente un emigrante, y cuando no lo hace físicamente lo hace con la mente, o «navegando» a través de Internet, de tal manera que las migraciones serían el aspecto más visible de este nomadismo esencial a la naturaleza humana. Todos los pueblos y naciones son producto de los movimientos de población. Por el río de nuestras arterias corre sangre de muchas culturas.

El fenómeno tiene hoy una enorme importancia y actualidad por su dimensión, facilitada por el desarrollo tanto de los medios de comunicación social como por el desarrollo de los medios de transporte. Pero el lado más duro de las migraciones tiene mucho que ver con la globalización y con las contradicciones que la caracterizan, que hacen más aguda la exclusión. Resulta paradójico que a la vez que se liberalizan los mercados, se impida el trasvase de personas.

La filosofía que inspira el llamado «Nuevo Orden Mundial», propiciado por la ONU y sus Conferencias Internacionales, parece que ha renunciado a la utopía y ha optado por el realismo egoísta. Ni las Conferencias Internacionales de la ONU ni los países ricos parecen dispuestos a afrontar las soluciones en los países de origen. No parece haber disposición a exigir sacrificios a quienes estamos habituados a la riqueza y al bienestar para que los bienes del desarrollo lleguen a todos. Se opta más bien por difundir métodos que reduzcan el número de comensales en la mesa de la Humanidad y por blindar las fronteras para recibir sólo a los que necesitemos., pero ni el hambre ni el miedo saben de fronteras

Al decir esto no estamos abogando por una inmigración sin límites, que probablemente crearía más problemas que los que intentara solucionar Creemos en el Estado de derecho y en el imperio de la ley. Pero creemos también en los derechos

humanos básicos y que Dios nos ha confiado la tierra *in solidum*, y por tanto que tenemos una deuda de solidaridad con el llamado Tercer Mundo.

Tampoco parece correcto que algunos hechos reales se eleven a la categoría de tópicos y, como consecuencia, se generalicen hasta niveles próximos a la alarma social. Tales pueden ser:

- Identificación de inmigración con delincuencia. o inseguridad. Me llamó la atención la noticia de que en 1997 entre los detenidos por agresiones sexuales y asesinatos había dos países con un índice del 12,2 y 8,2%. Estos países no eran Marruecos, ni Zambia, ni Ecuador, ni la República Dominicana, sino Alemania e Inglaterra.
- Sensación de invasión. Pero la realidad es que, aunque la inmigración crece de manera rápida (se calcula que los inmigrantes en España son alrededor de 1.300.000, de los cuales cerca de un 40 % son europeos), todavía están lejos de igualar en número a los emigrantes españoles dispersos por el mundo (alrededor de dos millones). Lo que sucede que antes éramos pobres y necesitábamos emigrar; ahora somos ricos y son otros pobres los que vienen a nosotros.
- Identificación de inmigración con incultura. Los estudios más serios demuestran que los inmigrantes que vienen no son los más incultos y peor preparados de sus países, sino todo lo contrario; de tal manera que el nivel medio de formación de los inmigrantes es muy aceptable, situándose su preparación en el nivel de la media nacional (1).

(1) Son muy reveladores a este respecto los estudios del Profesor A. Izquierdo.

- Cunde asimismo el convencimiento de que el inmigrante quita el trabajo a nuestros parados, pero, según informes fiables, España necesita de los inmigrantes (unos 240.000 al año según un informe de *El País*, seguramente exagerado) no sólo para tareas difíciles de cubrir, sino también para que se pueda mantener nuestro sistema de pensiones y de Seguridad Social.
- No parece que sea el inmigrante como tal el que suscita reacciones de rechazo, sino el inmigrante pobre. Hay, por ejemplo, más inmigrantes en Baleares (un 5,1%) que en Murcia (un 2%). Pero los primeros son europeos ricos, mientras que los segundos son africanos o ecuatorianos pobres. En el fondo quien de verdad nos molesta es el pobre.
- En este orden de cosas, habría ya que denunciar un ambiguo derecho a la diferencia y al pluralismo del que se han hecho promotores determinados grupos de extrema derecha. Dado que las migraciones son, según esta ideología, el extraño virus que todo lo daña y que todo lo mezcla y confunde, acabando a la larga con las diferencias, pretenden imponer, en nombre de la diferencia, que cada raza permanezca en su propio hábitat a fin de preservar la ecología humana y sus diferentes especies. Nos honra que tales grupos, que se consideran abanderados del politeísmo y de la tolerancia, encuentren su mayor oposición en el Evangelio (hablan del «veneno del Magnificat») y en la doctrina de la Iglesia, que habría suministrado la base de la nefasta ideología de los derechos humanos.

3. UNA MIRADA A LA BIBLIA

(Sigo, en este punto, el resumen que hace Mons. V. Oliver, Obispo de Orihuela-Alicante, en una preciosa carta pastoral con motivo de la Jornada del Emigrante, y que puede encontrarse en Boletín Oficial de dicha Diócesis.)

El A. T. es, de alguna manera, una palabra dirigida a emigrantes y exilados. Israel, en una de sus profesiones de fe más antiguas, se identifica así: «Mi padre fue un arameo errante que bajó a Egipto» (Dt. 26, 5).

Abraham fue un extranjero perpetuo, pero portador de bendición. El período fundacional de la historia de Israel y de su constitución como pueblo está marcado por dos movimientos migratorios: El descenso a Egipto, acuciados por el hambre en Canaán, (Gn. 42, 1-8) y su experiencia de esclavitud y de trabajos penosos, y el éxodo hacia una tierra «buena y espaciosa» (cfr: Ex. 3, 8) con la promesa de posesión de la tierra.

La ley de la hospitalidad era sagrada en Israel como pueblo de nómadas y beduinos. Bastaría recordar dos hechos:

- Job, al final de sus discursos, confiesa: «El forastero no pernoctaba a la intemperie; yo tenía abierta mi puerta al caminante» (Job, 31, 32).
- Es famosa la hospitalidad que Abraham prestó en el encinar de Mambré a tres misteriosos personajes que se pararon cerca de su tienda en pleno día, cuando más quemaba el sol (Gn. 18). La escena ha quedado inmortalizada en un icono repleto de emoción, imagen de la Trinidad. Y comentará la carta a los Hebreos: «No os olvidéis de la hospitalidad; gracias a ella algunos, sin saberlo, hospedaron a ángeles» (Heb. 13, 2).

La ley del extranjero en Israel estaba expresada en tres códigos:

- **El código de la alianza.** Son cuatro capítulos del Éxodo (20-23). Precisamente porque más que conquistar la tierra la ha recibido de Dios como don, Israel tendrá que aceptar que no tiene dominio sobre ella, sino que debe compartirla con otras gentes. Tal código tenía categoría de ley constitucional.
- **El código de santidad.** El pueblo de Israel no puede ser como los demás pueblos; ha de ser santo porque Dios es santo. Todo un ritual se lo recuerda. Y esta santidad se concreta en gestos de amor eficaz: «Cuando siegues la mies de tu campo no siegues hasta el borde de tu campo ni espigues los restos de tu mies. Tampoco harás rebusco de tu viña, ni recogerás de tu huerto los frutos caídos: los dejarás para el pobre y el forastero, Yo, Yahvé vuestro Dios» (Lev. 19, 9). Como poniendo Dios mismo su firma. Pero no acaban aquí los detalles. La sorpresa se hace grande cuando leemos, también con el cuño expreso de Dios: «Cuando un forastero resida junto a ti, en vuestra tierra, no lo molestéis; le miraréis como a uno de vuestro pueblo y lo amarás como a ti mismo; pues forasteros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto. Yo Yahvé vuestro Dios» (Lev. 19, 33).
- Y existe un tercer bloque de legislación en párrafos referidos al extranjero residente en Israel: Se encuentran estas normas en el llamado *código deuteronomico*. El Deuteronomio, porque es un libro con una gran carga de Dios, es también un libro con una gran carga de humanidad: «Dios no hace acepción de personas y no admite el soborno; hace justicia al huérfano y a la viu-

da, y ama al forastero a quien dan pan y vestido. Ama, pues, al forastero, pues forasteros fuisteis vosotros en Egipto (Dt. 10, 18-19), «no lo explotaréis» (Dt. 23, 16); «no lo defraudarás (Dt. 27,19), «maldito quien defrauda de sus derechos al emigrante» (Dt. 24, 17). Y el destino de los diezmos ofrecidos en el culto era ser repartido entre los indigentes «para que coman dentro de tus puertas hasta saciarse» (Dt. 26, 12).

En épocas tardías se asigna a los extranjeros residentes atribuciones que hacen de ellos prácticamente miembros de la comunidad: «esta es la tierra que os repartiréis a suerte, como propiedad hereditaria, incluyendo a los emigrantes entre vosotros» (Ez. 47, 21-22) (Lv. 19, 34).

Pero lo más peculiar de la perspectiva bíblica es que fundamenta esta norma ética en lo más profundo de su identidad de pueblo de la Alianza:

- El Dios a quien la tierra pertenece en propiedad es alguien que no hace acepción de personas (cfr. Dt. 10, 17-29).
- El profetismo será aún más explícito en la denuncia del que «maltrata al forastero residente, al huérfano y a la viuda» (Ez. 22,7) y definirá la relación inseparable que existe entre el conocimiento de Dios y la actitud hacia los desvalidos (cfr. Jr. 22, 16).
- Israel no debe olvidar que la tierra es propiedad de Yahvé: «la tierra es mía y vosotros sois para mí como forasteros y huéspedes» (Lev. 25, 23). Y este será el motivo más repetido para la compasión: «conocéis la suerte del emigrante, porque emigrantes fuisteis vosotros en Egipto» (Ex. 23,9; Dt. 8, 7 ss., etc.).

El N.T. continúa y radicaliza esta postura hasta identificarse Cristo mismo con el extranjero: «fui extranjero y me acogisteis» (Mt. 25, 35). «Esta página —nos acaba de recordar Juan Pablo II— no es una simple invitación a la caridad, es una página de cristología, que ilumina el misterio de Cristo. Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que sobre el ámbito de la ortodoxia» (2).

La acogida y la fraternidad van unidas al sentido último de la existencia y son mediación necesaria para llegar a Dios. Jesús mismo fue emigrante. Mateo teologiza la infancia de Jesús y la presenta como una emigración forzosa. Lucas se fija en su nacimiento fuera de la ciudad «porque no había sitio en la posada (Luc. 2, 7). Apenas nacido tuvo que emigrar: «Sal para Egipto con María y el Niño. Lo buscan para matarlo. No te entretengas. Huye en la noche.» Fue la orden dada a José.

Este dato nos obligaría a pedir un momento de atención y de afecto para los niños emigrantes junto a Jesús, niño emigrante. En las clases de muchos colegios se sientan codo con codo niños de distintas razas. Hay en nuestras escuelas contrastes de colores y acentos de lenguas extrañas. En el patio y en la plaza juegan, a veces, juntos, porque los niños no conocen fronteras, ni aduanas, ni visados.

Jesús fue emigrante: pero la más dramática emigración fue la Encarnación. «Emigré, salí del Padre», leemos en los Evangelios. Su muerte «fuera de los muros de la ciudad» (Hbr. 13, 12) será el testimonio de su amor «hasta el fin» (Jn. 13, 1) y de su identificación con los excluidos y rechazados de este mundo.

(2) JUAN PABLO II, *NMI*, 49.

Una de las características del Reino que anuncia Jesús es el universalismo. Hace presente la realidad que proclama Pablo: «ya no hay judío ni griego, ni hombre ni mujer, ni esclavo ni libre, porque todos sois uno en Cristo» (Gal. 3, 28).

Y desde Pentecostés, la acción del Espíritu sigue abriendo incesantemente a la Iglesia a lo diferente y haciendo de ella una nueva creación. «La diversidad de lenguas, manifestada en las diferencias étnicas y culturales (cfr. Hch. 2, 9-11) puede dejar de ser un motivo de confusión y de oposición y convertirse en un instrumento de unidad y de comunión en la totalidad» (Juan Pablo II, 11 de septiembre de 1991).

«Babel continúa cada vez que los hombre se encierran en sí mismos, en su torre, para no estar en contacto con el extranjero, creyendo preservar así su pureza. De este modo, a pesar del origen común, acaban por no comprenderse. En Pentecostés, por el contrario, empujados por el Espíritu, los creyentes dejan el Cenáculo, donde estaban encerrados, y parten para arriesgarse al encuentro con quienes el mundo judío conocía como nacionalidades diversas. Y, a pesar de sus diferencia de lenguas, se entendían. Magnífica ilustración de esta convicción: Sólo el Espíritu de Dios puede permitir encontrar al otro en verdad acogiéndole en su diferencia» (3).

«La Iglesia no ha llegado a ser universal y multicultural en el curso de su historia, lo es por su origen de comunidad creyente abierta al mundo entero. La Buena Nueva no está restringida a un grupo cultural o a ciertas razas. Nunca es una Iglesia nacional, siempre es universal. Pero siempre tenemos la tentación de encarnarnos en la cultura mayoritaria (tradiciones, costumbres,

(3) DELAPORTE, J. De la Conferencia Episcopal de Francia.

prácticas, lengua) presentes en el país... La unidad que buscamos no es la uniformidad. Nos inspiramos en la unidad del Dios Trino, a la vez uno y distinto, religado esencialmente por el amor» (4).

4. PRINCIPIOS Y PRESUPUESTOS BÁSICOS DE ORDEN ÉTICO Y RELIGIOSO

- La dignidad inviolable de cada persona humana que la constituye en un valor en sí mismo y por sí mismo y que como tal exige ser tratada. De la dignidad de la persona se deriva el principio de la igualdad fundamental de todos los hombres así como el de la participación y solidaridad de éstos entre sí.
- Igualmente damos por supuesto el principio de la destinación universal de los bienes, así como el derecho y el deber de trabajar, de emigrar y de ser acogido. Habrán de tenerse en cuenta a este respecto las causas de las migraciones, la responsabilidad de los países desarrollados en los desequilibrios internacionales, a fin de promover acciones de desarrollo tendentes a que no sea obligatoria la inmigración, y las posibilidades de los países de acogida.
- Como tercer criterio a considerar se hace imprescindible el reconocimiento y la eficaz tutela de los derechos humanos del inmigrante, entre ellos el derecho a vivir en familia. No parece aceptable ninguna discriminación por razón de nacionalidad respecto al trabajo realizado por el emigrante.

(4) KOCH, Kurt, Obispo de Bâles.

- Por último, ha de considerarse como un valor y, por tanto acogerlo con agradecimiento, el enriquecimiento cultural (supuesto el económico) que aporta el inmigrante.
 - Desde el punto de vista de la fe ya hemos contemplado algunas de las fundamentales afirmaciones bíblicas. Me refiero, por eso, ahora a la misión de la Iglesia, que es de orden religioso.

El anuncio de la proximidad del Reino, entendido como soberanía de Dios, vencimiento del pecado y comunicación expansiva de la vida divina, de su amor, de su justicia y misericordia es Buena Noticia, sobre todo para los pobres. El Reino sólo se consumará en los cielos nuevos y en la nueva tierra, pero no todo queda aplazado para «el último día». Lo último ya se ha hecho presente y operante en Jesús y se prolonga en la historia por la acción del Espíritu Santo operante en el corazón de los creyentes y en todos los hombres de buena voluntad. Liberación humana y salvación cristiana no son rivales, se complementan y se exigen. La liberación anticipa la presencia del Reino, es «vislumbre del siglo nuevo» (G. S. 39). Jesús fue dejando señales de la salvación que anunciaba en las numerosas formas de liberación que fue haciendo presentes en la vida y sufrimientos de los hombres. Por eso empezó escuchando y atendiendo las aspiraciones de la gente: la sed de la samaritana, el hambre de las multitudes, el grito del ciego que quería ver, la súplica de los leprosos que buscaban curación o la impotencia del parálítico. Desde ahí invita a descubrir otras aspiraciones más profundas ante las que Él se revela como agua viva, pan vivo, luz, vida y salvación. Olvidar lo primero o silenciar lo segundo en la acción eclesial es separar lo que Dios mismo por creación y por re-

dención ha unido. Así acabaríamos siendo infieles tanto a lo humano, asumido por Cristo, como a la vocación a que por gracia todo hombre está llamado.

Caemos en un reduccionismo simplista cuando pensamos que el campo de las migraciones es tarea exclusiva de nuestras organizaciones sociales. El hombre necesita el pan de cada día, que es, junto al pan de trigo, el pan de la dignidad, de la cultura, de la libertad. Es éste un campo fundamental de la acción eclesial en que nos queda casi todo por hacer. Disponemos de recursos para solucionar el problema del hambre y atajar el problema migratorio en su raíz, bastaría fundar las relaciones entre los países sobre bases de justicia y solidaridad, pero lo cierto es que la diferencia entre ricos y pobres en vez de decrecer aumenta. Se ha dicho que la señal más evidente de nuestra descristianización no es el descenso de práctica religiosa o el deterioro de las creencias, sino el hambre de nuestros hermanos.

Pero dicho lo anterior, hay que recordar que «*no sólo de pan vive el hombre*» (Mt. 4.4). Junto a los servicios que brotan de la fe, sin los cuales la Palabra de Dios no podría ser proclamada ni escuchada, al no ir acompañada del testimonio de la potencia del Espíritu Santo operante en la acción de los cristianos al servicio de sus hermanos, es necesario también otros servicios, incluido el servicio mismo a la fe (cf. EN. 30-39). Son todavía pocas las delegaciones diocesanas existentes. Queremos que haya más y que se impliquen en una respuesta eclesial integral al fenómeno migratorio.

Las migraciones, en la práctica, son un fenómeno excluyente, marginador; por eso es imprescindible la labor social de apoyo a la integración. Pero no se debe reducir el servicio al inmigrante a un capítulo de la acción social. El inmigrante pro-

cede frecuentemente de un mundo primitivo, agrario, comunal, religioso y se encuentra de golpe, en no pocos casos, con un mundo industrial, urbano, individualista, secularizado. Junto a problemas laborales y legales hay otro tipo de problemas humanos, culturales, religiosos. Lo más característico del inmigrante es su diferencia, marcada incluso por la ley, que distinga entre nacionales y extranjeros, entre comunitarios y no comunitarios. Confundir diferencia con pobreza podría llevar a considerar al inmigrante, en la práctica, sólo como usuario de los servicios sociales. No se debe olvidar que un buen número de inmigrantes son de procedencia católica y que un servicio importante que podemos prestarles es la incorporación a nuestras comunidades, que seguramente será la vía más rápida para su integración en la sociedad.

5. LA IGLESIA, PIONERA EN LA RESPUESTA A LA INMIGRACIÓN

Hay que reconocer, en honor a la verdad, que la Iglesia en España ha sido pionera en la acogida de los inmigrantes. Cáritas y otras organizaciones de caridad, un número importante de parroquias, congregaciones religiosas y grupos eclesiales han sido sensibles y ágiles en la respuesta de acogida a los inmigrantes pobres. En poco tiempo se multiplicaron los centros de acogida —los «Acoge»— en todas aquellas iglesias en que el problema de la inmigración empezaba a sentirse. Faltó quizá coordinación. Y fue una respuesta casi exclusivamente de tipo social y no igualmente valorada por los órganos de gobierno de las iglesias diocesanas.

Causa decisiva de la falta de coordinación fue la carencia de recursos propios y la necesidad de acudir a las subvencio-

nes públicas. Ello dio lugar a que no pocas de estas organizaciones, promovidas por la Iglesia, adoptaran la forma jurídica de organizaciones civiles (ONGs), y que no faltaran manifestaciones de rivalidad y desconfianza mutua a la hora de competir con programas concretos a los recursos públicos.

Un buen número de estas organizaciones se esfuerzan en coordinarse a través de una Federación de Asociaciones, en la que todavía mantiene una presencia cualificada el Secretariado de la Comisión Episcopal. Algunas de estas organizaciones siguen participando en las Jornadas que anualmente organiza la Comisión Episcopal.

6. LA PASTORAL DE LAS MIGRACIONES

Decir pastoral no es decir proselitismo, pero tampoco es silenciar la propia identidad en aras de la gratuidad de nuestra acción o de un escrupuloso respeto a las creencias ajenas. Manifestar quiénes somos, desde dónde actuamos, en qué Dios creemos y el respeto profundo que brota de nuestra fe por todo hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, hasta estar dispuestos a admirar, acoger y enriquecernos incluso con la experiencia y los valores religiosos del que llega, no será nunca un obstáculo al acercamiento, sino que facilitará el conocimiento mutuo y hará más verdadero el diálogo. Apostamos por una pastoral:

A) Que responda a la misión integral de la Iglesia

Abarca la *diaconía de la caridad*, que está atenta a la posible exclusión de quien por venir de fuera, por su pobreza, por

la diferencia de raza o de cultura fácilmente es considerado ciudadano de segunda categoría, e incluso como no ciudadano. Implica así mismo la defensa de los derechos personales y laborales y la exigencia de políticas sociales de integración y reagrupación familiar. Habrá que prestar especial atención a lo que Juan Pablo II llama «inmigraciones de la desesperación». Son quienes desde la desesperación se lanzan a aventuras dramáticas o caen en manos del tráfico de mafias

Comprende igualmente la *martiría* del anuncio del Evangelio. Si Jesucristo es la palabra definitiva de salvación de Dios al hombre, todo hombre tiene derecho a escucharla.

Comprende la *koinonía*. Pero la unidad no es uniformidad. La unidad es incompatible con la división, no con la pluralidad, que, cuando se articula en la comunión, es la riqueza de la unidad.

Y comprende la *leiturgia*. Sin salirse del amplio marco de la normativa que custodia la identidad de la liturgia, cabe dar espacio a elementos específicos de la cultura de los inmigrantes, cuando éstos son un grupo representativo e, incluso, celebraciones específicas propias. No se trata de quedarse con los elementos folclóricos, sino del convencimiento de que la evangelización sólo se da de corazón a corazón, tanto desde el corazón de las personas como de las culturas.

B) Específica

En los diversos documentos eclesiales, desde la Constitución Apostólica *Exsul Familia*, de Pío XII, del año 1952, pasando por la Instrucción *Pastoralis Migratorum Cura*, de Pablo VI, hasta el Decreto *Christus Dominus* (n.º 18) del Concilio Vatica-

no II, está claro que al fenómeno migratorio se ha de responder con una «pastoral específica».

Decir pastoral específica no quiere decir ni paralela, ni al margen de la pastoral ordinaria. Mucho menos quiere decir que sea una «pastoral marginada para marginados», como ha advertido Juan Pablo II. Se trata de una pastoral que asuma la realidad propia de los inmigrantes, su procedencia e identidad, una pastoral que tiene como meta integrar al inmigrante con pleno derecho, con su especificidad, en la sociedad y, si es el caso, en nuestras comunidades cristianas.

C) Misionera

Con frecuencia los inmigrantes que llegan hasta nosotros, sobre todo los latinoamericanos, son de procedencia católica. Es importante que, desde el principio, tengan muy cercanas nuestras estructuras y agentes de pastoral. Toca al pastor, al agente de pastoral, buscar a las ovejas perdidas, no sólo en sentido moral, sino también en sentido geográfico, psicológico y cultural. Es necesaria la pastoral de la acogida, pero es insuficiente. Si el «*id*» no se entiende realmente como «*ir*», salir a la búsqueda y al encuentro del que llega.

D) Ecuménica

El compromiso de la Iglesia en el diálogo ecuménico por la unidad de los cristianos es fruto de la acción del Espíritu, responde a la oración y a las intenciones del Señor (cf. Jn. 17, 21-23), a su oblación en la cruz para reunir a todos los hijos de Dios dispersos (cf. Jn. 11, 52), al necesario testimonio de la

Iglesia en el mundo (cf. Ef. 4, 4-5). La inmigración nos abre al trato con miembros de otras confesiones cristianas: protestantes, ortodoxos, etc. Es una oportunidad para ejercitar el ecumenismo al vivo. Los gestos de acercamiento mutuo y algunas celebraciones ecuménicas pueden enriquecernos a unos y a otros. Sin despreciar el ecumenismo de los encuentros teológicos, hay que valorar la eficacia del ecumenismo de los simples gestos cotidianos de amor y de servicio, que acercan los corazones y las mentes.

Se ha de prestar asimismo una adecuada atención al diálogo interreligioso. En las actuales circunstancias históricas tal diálogo asume una nueva e inmediata urgencia. Creyentes de diversas religiones se encuentran y a menudo viven juntos. Juan Pablo II nos ha recordado en la *Redemptoris missio* que el diálogo interreligioso es parte de la acción evangelizadora de la Iglesia y de los desafíos del tercer milenio. Hemos de ayudar a los fieles cristianos a respetar y estimar los valores, tradiciones y convicciones de otros creyentes y, a la vez, promover la adecuada formación religiosa de los mismos cristianos, para que sepan dar un convincente testimonio del don de la fe cristiana y de la esperanza que es Jesucristo para cuantos aguardan la manifestación de la bondad divina

7. LA IGLESIA PARTICULAR, ÁMBITO PROPIO DE LA PASTORAL DE MIGRACIONES

Todavía Pío XII, aunque nunca se olvidara el cometido de las iglesias locales, asignaba un papel relevante en la responsabilidad de las migraciones a la Congregación Consistorial. Con el Concilio Vaticano II y su acentuación de la teología de la Iglesia particular, la responsabilidad recae preferentemente en

ésta. Así lo consagra en forma de Motu Proprio, dieciocho años después de la *Exsul Familia*, de Pío XII, el Papa Pablo VI con la *Pastoralis Migratorum Cura*, y así lo ratifica el Decreto *Christus Dominus* del Vaticano II y hasta la misa legislación canónica.

Juan Pablo II viene pidiendo reiterativamente, año tras año, a nuestras iglesias que sean «*un espacio acogedor donde se le reconoce al trabajador extranjero inmigrante la dignidad que le otorgó el Creador, pues en la Iglesia nadie es extranjero y la Iglesia no es extranjera para ningún hombre en ningún lugar... La Iglesia es el lugar donde también los inmigrantes son reconocidos y acogidos como hermanos*» (5).

Pide el Papa así mismo que tomemos posición: «*En cuanto ciudadanos de un país de inmigración y conscientes de las exigencias de la fe, los creyentes deben mostrar que el Evangelio de Cristo está al servicio de la libertad de todos los hijos de Dios. Tanto individualmente como en las parroquia, asociaciones o movimientos, los cristianos no pueden renunciar a tomar posición a favor de las personas marginadas o abandonadas*» (6).

Nos recuerda las dimensiones de la catolicidad: «*La catolicidad no se manifiesta solamente en la comunión fraterna de los bautizados, se expresa igualmente en la hospitalidad brindada al extranjero, cualquiera que sea su pertenencia religiosa, en el rechazo de toda exclusión o discriminación de la dignidad personal de cada uno. Cuando los cristianos venidos de lejos no encuentran sitio entre nosotros, porque no sabemos ver en ellos a hermanos llamados a compartir los bienes provenientes de Cristo; cuando los no cristianos no pueden descubrir en nosotros el tes-*

(5) JUAN PABLO II, 25 de julio de 1995.

(6) JUAN PABLO II, octubre de 1999.

timonio de la fe que profesamos, porque no somos lo bastante gratuitos en la acogida, hemos de reflexionar sobre nuestra vivencia de la catolicidad, que debería ser expresión del amor gratuito de Dios y de la misma vocación de la Iglesia de recapitular en Cristo a todos los hombres y todos los valores de la Humanidad, sobrepasando todas las fronteras y diferencias» (7).

- Los Obispos en sus Diócesis son los primeros y principales responsables de la Pastoral de los inmigrantes que residen en su territorio o que están de paso. La *Pastoralis Migratorum Cura* desglosa con precisión todos sus cometidos. Al Obispo corresponde, pues, «garantizar, crear, nombrar, asignar, preocuparse» de que no falten las personas y servicios necesarios para responder a esta necesidad.
- Conscientes de que la inmigración es un signo de nuestro tiempo, que constituye unos de los mayores desafíos a la sociedad y a la Iglesia, no sólo en este momento sino en el futuro, el fenómeno migratorio debería ser contemplado con toda su importancia en los Planes Diocesanos de Pastoral.
- Es muy conveniente la existencia en las Diócesis de una *Vicaría, una Delegación Episcopal de Migraciones*, o al menos un servicio, algunos de cuyos cometidos serían:
 - Ofrecer a la Diócesis un *Plan de Trabajo* sencillo, realista y práctico, que parta de un buen conocimiento de la realidad de los inmigrantes que existen en la Diócesis, de su procedencia, de sus situaciones vitales, de sus marginaciones y sufrimientos.

(7) JUAN PABLO II, octubre de 1999.

El conocimiento engendra amor; el amor lleva al compromiso. Sólo desde un conocimiento objetivo se pueden formular programas y líneas de acción. Sólo desde el conocimiento se puede servir; anunciar el Evangelio y denunciar la injusticia.

- Organizar, en colaboración y coordinación con otras instituciones diocesanas (Cáritas, etc.) y en los lugares de mayor presencia de inmigrantes, servicios de acogida y atención para responder a sus necesidades más inmediatas o para orientarlos a los servicios públicos.
- Promover campañas de sensibilización y educación de nuestros fieles para que se sacudan prejuicios; para que vean en la inmigración no sólo los problemas que origina, sino lo positivo que aporta y como oportunidad para vivir la catolicidad de la Iglesia; para que pongan en actitud de compromiso y defensa de la dignidad del inmigrante y para ayudar a que éste se sitúe con idéntico respeto ante la sociedad a la que se incorpora. A todo derecho corresponden deberes.
- Promover vías de integración. La primera integración, para quienes comparten nuestra misma fe, ha de ser la integración en nuestras parroquias. Donde sea posible habría que contar con personas que hablaran la lengua del inmigrante. (Hace poco más de un año nos llegaba la noticia de que 23 inmigrantes de Senegal y de Guinea Bissau recibían los sacramentos de la iniciación cristiana en el sudeste de España. La evangelización la había realizado un equipo de Padres Blancos que conocían las lenguas, ayudados por catequistas nativos.)

- Hay que trasladar a nuestras *parroquias* el convencimiento de que lo relativo a la inmigración no es algo que atañe sólo a quienes tienen encomendado este servicio en la Diócesis o a unos organismos determinados, sino también a las parroquias como tales. *«Las parroquias —ha dicho el Papa— constituyen puntos visibles de referencia fácilmente perceptibles y accesibles, y son un signo de esperanza y fraternidad a menudo entre laceraciones sociales, tensiones y explosiones de violencia... Contra la inseguridad, la parroquia ofrece un espacio de confianza en el que se aprende a superar los propios temores. Canalizando las mejores energías del barrio, ayuda a la población a pasar de una visión fatalista de la miseria a un compromiso activo, encaminado a cambiar todos juntos las condiciones de vida... Quien renuncie a la tarea compleja, pero noble, de mejorar la condición inmigrante no respondería al designio de Dios, que quiere un desarrollo integral para todos»* (8).

Una Iglesia que quiere ser servidora del hombre y misionera tiene que vivir intensamente la espiritualidad de la acogida.

Y esto se puede empezar a vivir entre nuestros fieles con actitudes y gestos tan sencillos y tan hondos como los de interesarse por el inmigrante, preguntarle de dónde viene, cuánto ha sufrido para llegar; a quién ha dejado, darles la posibilidad de que nos hablen de su gente y de su situación.

(8) JUAN PABLO II, febrero de 1999.

La acogida es respeto. Y es muy importante para el inmigrante saber que, más allá de su apariencia o del color de su piel, es respetado y tratado como persona.

- Acoger es ofrecer lo que tenemos y lo que somos: el pan, un trabajo digno o, simplemente, aceptarle como vecino en el barrio.
- Acoger es amar. Cuando acogemos nos enriquecemos. Acogiendo al inmigrante acojo a Dios que me visita. *«No olvidéis la hospitalidad; gracias a ella, algunos, sin saberlo, hospedaron a ángeles»* (Hebr. 13, 2).
- Acoger es tomar en serio lo humano de las personas, permitir que cada uno sea el que es, dejarle ser él mismo sin imponerle mis ideas y sistemas. Es hacer que el otro exista sin sentirme amenazado por su diferencia.
- Acoger es aprender a escuchar, callarse, constituye la base de todo encuentro, con el convencimiento de que siempre podemos aprender algo de los otros y admirar algo en ellos.
- Acoger es hacer nuestro el estilo de Dios, que siendo «el que es», se hace lo que somos, se baja y pone en nuestro lugar, a nuestra altura. San Juan nos dice que ahí está el modelo del amor cristiano. Así es cómo Jesús se pone en situación de ofrecernos lo que Él es.
- Acoger es admirar al otro, descubrir que Dios le ama tal y como es. Esta forma de amar de Jesús fue lo que transformó la vida de quienes le trataron y encontraron con Él. Él empezó siempre valorando y admirando lo bueno que hay en cada persona, incluso en medio de las miserias y el pecado. Cuando hago esto experimento algo del amor creador de Dios. Los convertidos del Evangelio

(Zaqueo, la Samaritana, la Magdalena) no llegaron a la conversión por haber recibido un montón de consejos o de reprimendas, sino porque encontraron a alguien que les amó de manera extraordinaria y ahí descubrieron algo de Dios y de cómo ama nuestro Dios. Aunque tengamos que contar con profesionales en la acción social (y gracias a Dios los tenemos muy buenos) la acción eclesial no debería profesionalizarse nunca. Entiendo por profesionalizar pasar de la admiración a la administración.

Esta educación ha de empezar ya en las catequesis infantiles. Ya he dicho cómo en muchos colegios están codo con codo niños nativos e inmigrantes. Las fronteras y discriminaciones pueden aparecer ya en la niñez.

- Son importantes también gestos concretos y significativos de apoyo y cercanía, como los realizados en alguna diócesis española. Sería significativo a este respecto favorecer la presencia de inmigrantes en nuestros Consejos pastorales parroquiales y diocesanos así como en los organismos de acogida.
- Todo lo anterior tiene que traducirse, como decía, en programas concretos a los que habrá que incorporar un voluntariado bien formado, que viva y sienta los problemas de los inmigrantes.
- Me parece también importante que se potencie en nuestras Diócesis la «Jornada Pontificia del Emigrante» como momento fuerte para la educación de nuestras comunidades, como llamada a la sociedad, como oportunidad para favorecer encuentros con los inmigrantes, como medio de allegar recursos para nuestros servicios diocesanos y nacionales.

Se trataría, en definitiva, de hacer que nuestras comunidades volvieran a ser algo de lo que fue la comunidad a la que va dirigida la Primera Carta de Pedro, escrita con sabor pascual, para aquellos que vivían «*como extranjeros en la Dispersión: en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia*» (1, 1). Seguro que no faltaban entre ellos quienes llevaban a las espaldas historias de sufrimiento, cicatrices y desgarrros. Quizá algunos habían salido de sus lugares de origen en busca de trabajo; otros, tal vez, fueran esclavos provenientes de las guerras de conquista o vendidos en subasta pública por no poder pagar las deudas contraídas; algunos habrían sido arrancados para siempre de los suyos; otros, quizá con más suerte, estaban allí con toda su familia. Para todos ellos la comunidad cristiana era mucho más que un lugar de práctica religiosa. En aquellas celebraciones, donde eran acogidos quienes eran «*forasteros y emigrantes en tierra extraña*» (2, 11) el Evangelio sonaba para sus vidas como una auténtica Buena Noticia; y las comunidades cristianas percibidas como su verdadera y única familia, el único lugar de convivencia con un mínimo de dignidad. Quienes sufrían las consecuencias de la opresión política, de la explotación económica y de la exclusión social en un mundo donde la orgía, el desenfreno y la inmoralidad eran el estilo dominante (cf. 4, 3), encontraban en el Evangelio la palabra de esperanza en el sufrimiento, la que les hacía vivir en la confiada espera de la libertad, la que les hacía rebotar de alegría, incluso en medio de la aflicción de sus duras pruebas (9).

(9) Cfr. BARTOLOMÉ RUIZ, C.: *Revista Militante*, abril de 1999.

8. MIRANDO AL FUTURO

¿Qué nos deparará en el futuro el hecho de la inmigración? No queremos apuntarnos a los vaticinios pesimistas que auguran hasta un posible enfrentamiento entre culturas, como podría ser «la mezquita frente a la iglesia». Nuestra sociedad, teóricamente pluralista y abierta, ¿resistirá de la misma manera la acogida de un dos que de un diez o un veinte por ciento?, se preguntaba recientemente un articulista en «la tercera» de ABC. Estamos todavía a tiempo de ayudar, desde todos los ámbitos, a que nuestro pueblo camine hacia una sociedad donde sea posible conciliar, en paz y concordia enriquecedoras, identidad y pluralidad.

Es hora también de que nuestras iglesias asuman de manera firme, con personas, medios y programas realistas y eficaces, el hecho migratorio. Programas que aborden el problema con un fuerte compromiso social tendente a la defensa de los derechos del inmigrante y a su integración social, en colaboración con los organismos públicos y con el resto de las organizaciones sociales, y, la vez, con programas específicamente pastorales que impliquen, desde la educación de nuestras comunidades para la acogida y la solidaridad, hasta la oferta del Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo y la acogida fraterna al inmigrante, como en su propia casa, en nuestras comunidades cristianas. En el Pueblo de Dios deben tener cabida todos los pueblos de la tierra. Y más allá de las posibles diferencias y caminos, incluidas las creencias, todos tenemos, en último término, un origen y destino común: el Dios que es Amor y que tiene nombre de Padre.

Seminarios

Seminario I
Planteamientos
y aportaciones
de la sociedad civil y
de las organizaciones
cristianas
a la integración

RESPUESTAS DE LA SOCIEDAD

CIVIL AL RETO

DE LA INTERCULTURALIDAD

CARMEN BELL
Murcia-Acoge

Parto de una afirmación que me parece clave en la actualidad: *el mundo y todas sus Instituciones (la Iglesia incluida) necesitan una CONCIENCIA CRÍTICA como SERVICIO al bien común.*

Se nos ofrecen distintas opciones ante el análisis de la realidad: a) la crítica a la luz de la Palabra; b) la crítica a la luz de las palabras que nos ofrecen los pensadores, sociólogos, etc. c) un conformismo estúpido ante las dificultades e impotencia; d) una crítica viciada, «de qué se habla que me opongo», que no es conciencia crítica sino estupidez. La opción humana y más para el cristiano es clara, la Palabra y la palabra con minúscula debe iluminar nuestra vida.

El sistema autoritario, en el que nos movemos, lleva muy mal el sentido crítico de algunos que se les acusa de poco pragmáticos y demasiado utópicos. Debemos *ejercer la crítica* y estar dispuestos a aceptarla y *acogerla*. Hemos de escuchar la crítica de donde venga y dejarnos desenmascarar. No es fácil, ni lo uno ni lo otro. La luz es buena, pero si los ojos están enfermos quedan dañados, de modo instintivo los cerramos.

La educación de la conciencia crítica es un reto, y no sólo por motivos estratégicos, sino sobre todo por razones antropológicas, teológicas y humanizadoras. Se basa en el reconocimiento de la dignidad de la persona como «sujeto» libre, consciente y responsable y *posibilita que el pueblo pase de ser «masa» dependiente y pasivo, a ser «ciudadanía» en el ejercicio de sus derechos y deberes responsablemente.*

En circunstancias de injusticia estructural, violencia generalizada en todos los órdenes, social, política, cultural y económica, el ejercicio de la crítica constructiva, proponiendo y protestando, anunciando y denunciando, es un deber; una obligación indeclinable.

Desde esta perspectiva y convicción, empezaría por decir que la única respuesta es: La *INTERCULTURALIDAD, un FUTURO por construir.*

Qué quiere decir? Algo tan sencillo y a la vez difícil y complejo como:

«APRENDER A VIVIR Y CONVIVIR DE OTRA MANERA.»
¿Cómo? ¿Cuándo? ¿Dónde? ¿Por qué? ¿Para qué? ¿Quién?
¿Qué?

¿Cuándo? Ya, aquí y ahora: en la familia, en el barrio, en la ciudad, región...

¿Dónde? En donde estemos: familia, entorno vecinal, trabajo...

¿Por qué? Es el horizonte humano que nos espera, un camino para conseguir el reconocimiento mutuo y la convivencia en sociedades multiculturales.

¿Para qué? Es el camino para la paz y vida digna para todos.

¿Quién? *Todos en reciprocidad.*

¿Qué? La *Interculturalidad*, el aprendizaje a vivir de otro modo.

Este aprendizaje, en su raíz no es una mera estrategia, sino una espiritualidad. Y la Sociedad Civil —ciudadanía y Gobierno— todas las personas, estamos llamadas a ir dando respuestas en la medida que vayamos descubriendo y construyendo esa realidad intercultural.

Objetivos:

- Formarnos la conciencia crítica.
- Descodificar el lenguaje y desenmascarar la retóricas acerca de la Inmigración, Integración, Interculturalidad...
- Intuir, qué es, eso de la «Interculturalidad» a base de cuestionar lo que se hace.
- Cómo aproximarnos a este quehacer de crear una Sociedad Intercultural y tomar conciencia de su dificultad y complejidad.

Actividades:

- Ejercicios de percepción.
- Dinámicas de grupo: reconocimiento de la diversidad cultural e identidades.
- Análisis de casos: reflexión personal, trabajo de grupo y puesta en común: *debate*.

Conclusión: La Interculturalidad un futuro por construir:

- *Un nuevo modo de SER, ESTAR y HACER. Aprender a vivir y convivir de otra manera.*
- *Aprender a vivir y convivir de otra manera.*

INTRODUCCIÓN

La Migraciones plantean *situaciones de coexistencia multicultural, pero ellas no son el principal foco de antagonismos entre culturas*. Nos sitúan frente a frente en la vida cotidiana y relaciones sociales a grupos diferentes, cada uno con sus rasgos distintivos y una manera de vivir peculiar.

Una mirada a la geografía de los conflictos pluriculturales nos lleva a la necesidad de la interculturalidad. La Paz es algo más que la ausencia de guerra, la Interculturalidad va mucho más allá de la simple coexistencia donde la mayoría domina a las minorías. El final del siglo XX y principios del XXI está siendo marcado por choques entre culturas, cuyas dimensiones pueden llegar a ser muy considerables (FERNANDEZ BUEY, 1999) y esto hay que evitarlo. Es un reduccionismo de la compleja realidad social.

Estos conflictos son generados por lo que podríamos denominar la «clonación cultural». Ante la invasión cultural a escala mundial protagonizada por la civilización occidental, surge «*el despertar de las tribus*» (RAMONET), «*la irrupción de los pobres*» (GUTIÉRREZ), que no es otra cosa que *Movimientos de Resistencia* ante la barbarie depredadora del Neoliberalismo y una *Convocatoria a la Esperanza rebelde* que rechaza el conformismo y el final de la Historia. Occidente avasalla y promueve de manera pertinaz el modelo cultural norteamericano, con lo que el encanto y la riqueza de la diversidad cede ante la fulminante ofensiva de la estandarización. Es la negación más radical de la Interculturalidad.

La Globalización paradójicamente va acompañada de nuevas diferenciaciones: cosmopolitismo y particularismos, globalización y exclusión, diversidad y uniformidad. Vivimos una épo-

ca de diferencias entrelazadas. Todo lo que pueda surgir en términos de unidad e identidad lo hará a partir de la diferencia y producido por ella. Las diferencias no desaparecerán, más bien se acentuarán con la globalización al derivar en desigualdad ya que constantemente se amplía y diversifica al ser tomada la diferencia como justificante de la desigualdad.

De lo dicho se desprende que «*el vivir juntos, trabajar juntos, estar juntos...*» siempre será un *aprendizaje común* o no será posible. El gran desafío, la *construcción de una Sociedad Intercultural*, exige mucha reflexión y análisis acerca de lo que realmente es y supone una *Sociedad Intercultural*.

La Interculturalidad como propuesta, *otro modo de Ser, Estar y Hacer*, ha desvelado el déficit de universalidad intercultural y fraterna de la convivencia humana, en la que el 10% de la población acapara el 90% de los recursos que son de y para todos, ¿con qué derecho podemos repeler la inmigración y cerrar las puertas de nuestro bienestar conseguido a costa de su malestar? La Inmigración nos invita y conduce a dar un paso cualitativo: *transitar de la simple y siempre discriminada multiculturalidad recibida y vivida como coexistencia, a la Convivencia Intercultural que asume e integra la diferencia enriquecedora y nos introduce en el supremo «aprender a vivir y convivir de otra manera».*

QUÉ RESPUESTAS SE ESTÁN DANDO AL TEMA DE LA INTERCULTURALIDAD

Para poder responder, antes hay que hacer o escuchar las preguntas:

- ¿Qué dudas nos acechan?
- ¿Qué preguntas nos hacemos?

- ¿A qué pregunta respondemos?
- ¿Qué reacción nos provocan las respuestas que se están dando?
- ¿Nos hacemos las preguntas adecuadas?

Por si sirve, vamos a hacer algunas que puedan ser significantes, sin que ello nos exima de hacernos preguntas estando atentas a la vida en su fluir. (La Administración no suele preguntar; para prevenir; actúa tarde y a modo de «apagafuegos» y con frecuencia, lo provoca.)

1. ¿Qué decimos cuando hablamos de Interculturalidad?
2. ¿Cómo se afronta esta tarea de la Interculturalidad?
3. ¿Cómo aproximarnos y construir la Sociedad Intercultural desde la Sociedad en la que estamos instaladas?
4. ¿Quién tiene que cambiar más?
5. ¿Qué se esconde en nuestro no-saber?

Para iniciar esta reflexión, empezar a hablar de Interculturalidad y entender a qué nos referimos exactamente, hay que recurrir a clarificar una serie de conceptos relacionados y más o menos vinculados. Sin pretensión de exhaustividad, tan sólo comunicar y compartir la experiencia elaborada.

Cultura

*«Los hombres y las mujeres no son únicamente ellos mismos,
también son la región en que han nacido,
la casa en la que aprendieron a caminar,
los juegos que jugaron de niños,*

*los cuentos que escucharon,
los alimentos que comieron,
las escuelas a las que fueron,
los deportes que siguieron,
los poemas que leyeron y
el dios en que creyeron»*

(W. SOMERSET MAUGHAM, *The razor's Edge*, 1940)

Esto es la cultura, el humus en el que nos desenvolvemos. El seno materno que nos engendra y nos permite crecer y desarrollarnos.

Son muchas las acepciones, pero para entender realmente lo que es la Interculturalidad, es preciso conocer el concepto antropológico de cultura:

«Un complejo sistema compuesto por criterios y valores mediante los cuales una sociedad sabe lo que es bueno, correcto, verdadero, válido, hermoso, sagrado; en general, lo que es positivo, lo que es negativo (malo, falso, equivocado, inválido, feo, profano) y lo que es indiferente» (GALTUNG, 1981).

Una definición funcional e integradora que yo propongo es:

La forma en que un grupo humano vive, piensa, siente, se organiza, elabora utensilios, ocupa un espacio, celebra y comparte la vida, en definitiva, una manera de vivir.

Muestra dos dimensiones: una *invisible* (pensar, sentir, vivir...). Estas experiencias invisibles son elaboradas internamente por las personas que construyen así sus ideas y sus valores. Otra *visible* (organizarse, celebrar, compartir) que concreta,

expresa y retroalimenta a la primera. Con las ideas y valores emprende acciones en el grupo en que vive, convirtiéndose así en constructor de cultura.

Sin embargo hemos de constatar con dolor cómo la *ruptura* entre lo que decimos y pensamos —fe, ideas, valores— y lo que practicamos —la vida, las obras, actitudes, comportamientos— *invade la totalidad de nuestra cultura*.

- 1) Toda persona nace en un grupo humano, en cuyo seno vive experiencias relativas a la *supervivencia* (ámbito tecnoeconómico), a la *convivencia* (ámbito sociopolítico) y al *sentido* (ámbito cultural) que hoy adquiere especial relevancia.
- 2) Las culturas se reconocen a sí mismas por diferenciación con otras. Este reconocimiento se expresa mediante un sentimiento de identidad cultural compartido. *Cada cultura tiene sus propias formas de conductas y son comunes a sus miembros: hábitos alimentarios, higiene, ocio, formas de expresión, apuestas de sentido...*
- 3) No existe una jerarquía. *No hay culturas superiores e inferiores, mejores o peores*. Las diferencias existentes entre las distintas culturas reflejan el esfuerzo que cada colectividad de seres humanos ha tenido que realizar para adaptarse y sobrevivir en su realidad, compuesta por: el * *entorno geográfico*, territorio en el que se estable; * *el entorno social*, los grupos humanos con los que se ha relacionado; * *el entorno metafísico*, es decir, las distintas cuestiones que el ser humano se plantea en relación con el sentido de su existencia: la muerte, el más allá, el sentido de la vida...
- 4) El aprendizaje de cada cultura se hace en las primeras etapas de la vida dentro de la cultura en la que nace.

A lo largo del *proceso de socialización* cada sociedad trasmite a sus miembros el *sistema de valores* que configuran su cultura, *junto a una amplia gama de signos* (objetos con significado convenido) y *símbolos* (imágenes cuyo significado varía arbitrariamente de una cultura a otra).

- 5) Dentro de cada cultura dominante en una Sociedad como la nuestra se distinguen criterios y valores específicos compartidos por grupos concretos —que designamos como microculturas o subculturas, sin que ello suponga una valoración peyorativa— que fácilmente se identifican por una serie de variables: edad, sexo, clase social, religión, origen geográfico... Que vivimos en sociedades multiculturales es una evidencia, por lo que carece de sentido proponer la Multiculturalidad como una meta a alcanzar o como a objetivo a desterrar, pero sí que *debe tenerse en cuenta como punto de partida inevitable*.

La cultura es como la vida, *un proceso de diferenciación y especialización, dinámica, aumentando su complejidad por la llegada de nuevas formas aportadas por las distintas culturas que entran en contacto de diversos modos a lo largo de la Historia: conquista, colonización, inmigración, etc. Proceso vivo y por ello ajeno a una estabilidad «estática».*

Ahora ya podemos hacernos preguntas para ir buscando respuestas adecuadas:

1. *¿Qué decimos cuando hablamos de interculturalidad?*

Uno de los cambios sociales más importantes en el tránsito del siglo y milenio —para el que no estamos preparados—

ha sido la *manifestación de la diferencia-diversidad cultural, vehiculada en parte por los inmigrantes* en la peor de sus manifestaciones, la pobreza. Diversidad que es utilizada para legitimar la exclusión social que padecen determinados colectivos minoritarios. El aumento constante de miembros de estos colectivos va a continuar planteando una serie de situaciones nuevas y haciendo emerger otras no tan nuevas relacionadas con la exclusión social-educación-diversidad cultural.

Conviene analizar el uso y abuso del término Interculturalidad y estar atentas a esta inflación de interculturalidad, porque quizá se ha hecho mucha retórica del mismo y, *en nombre de la interculturalidad, se encubren propuestas con sentidos diferentes*, contribuyendo a desvirtuar su contenido convirtiéndolo, no inocentemente, en etiqueta o eslogan.

El término *Interculturalidad* es en sí mismo un recién nacido y surge de las propias limitaciones, insuficiencias y carencias de otros vigentes como pluriculturalidad, multiculturalidad, pluralismo cultural, etc., a la hora de reflejar los dinamis-mos de las relaciones culturales. El prefijo «inter» nos advierte que las diversas culturas presentes *no solamente co-existen, sino que deben mantener entre sí relaciones dinámicas*. No se trata de una simple aceptación de la diferencia cultural. Supone más bien:

- fundamentar y consolidar el hecho de la igualdad en dignidad y derechos del ser humano provenga de donde sea;
- cómo educarnos en clave intercultural para que no se legitime la exclusión social por la diversidad cultural y
- crear actitudes y convicciones capaces de posibilitarla. Es fundamental crear una actitud de fondo, una predisposi-

ción que nos permita discernir las circunstancias y que el comportamiento responda a esa actitud de fondo.

Cuando se habla de *Interculturalidad* se habla de muchas cosas y siempre parte de un contexto multicultural. Aquí queremos decir que es:

- *Una propuesta de convivencia* que destaca cuatro aspectos necesarios: *derechos, reconocimiento, diálogo, cambio por el intercambio*, y esto requiere sobre todo, *educarnos para la convivencia solidaria y enriquecedora entre personas de culturas y sociedades distintas* (LÓPEZ MONTALBÁN, F., 2002).
- *Aprender a vivir y convivir de otra manera.*
- *Un nuevo modo de Ser, Estar y Hacer.*

La Inmigración y los que queremos crear una *Cultura de la Acogida* hemos de *contribuir tanto a la integración como al mantenimiento de la diversidad.*

Como *Proyecto sociopolítico* exige:

- Respeto y asunción de la diversidad.
- Recreación de todas y cada una de las culturas presentes, ninguna es ajena al contacto.
- Emergencia de una nueva síntesis que acoge y cohesiona diferencias sin fusiones; no se puede olvidar que la diferencia es innata, la desigualdad es fruto de la voluntad humana, la fusión impuesta y es la que crea la confrontación.
- Supone la integración orgánica de las legítimas diversidades y reconocimiento de la ciudadanía con derechos y deberes.

La *Comunicación intercultural* implica:

- Reconocimiento del otro con toda la fuerza y exigencia que supone un conocimiento siempre renovado.
- Penetrar el sistema de representaciones del otro, su cultura, empatizar.
- Pasar por encima de las diferencias de situaciones sociales, pobreza-marginación-exclusión, vulnerabilidad-seguridad-desamparo, incompetencia-competencia, etc., para centrarse en la persona.
- Fe en la persona que escapa y trasciende a lo utilitario, a lo práctico, sin excluirlo,
- Superar la dificultad de ver las cosas desde dentro, verlas desde el otro, mirada a distancia de sí misma.
- Preservar y abrir al mismo tiempo las culturas.
- Defender las singularidades y promover mestizajes.
- Salvaguardar identidades y propagar la universalidad mestiza y cosmopolita.

2. *¿Cómo se afronta esta tarea de la Interculturalidad?*

Desde lo que «no-es». Desde el *desconocimiento* y la *negación de una realidad que es nueva*, a la que hay que darle contenido, cuerpo y espíritu, es decir, vida.

Ante la constatación y propia experiencia de la pluralidad y multiculturalidad, caben y se dan diferentes respuestas. Un breve recorrido por las políticas culturales, o modelos de gestión —con notables excepciones—, y de su traducción normativa, muestran que las más frecuentes y comunes son las reactivas o negativas, representadas por los modelos de *asimilación impuesta* y de *segregación*, que tratan de negar, ocultar,

reducir o reconducir la realidad multicultural. Ambas, la *asimilación forzada* y la segregación tienen como elemento común el *rechazo de la pluralidad cultural*. En uno y otro modelo subyace el argumento de la superioridad de la cultura del país de acogida.

En la práctica, ¿cómo la han afrontado los países que nos han precedido, cuál ha sido la respuesta ante la diversidad traída por la Inmigración no deseada que ahora nos llega? Todas sabemos qué es lo que se ha hecho y se está haciendo: controles, procesos de regularización extraordinarios, cupos, contingentes, etc. No obstante, para dar una respuesta razonada a esta cuestión hay que diferenciar tres niveles: a) Institucional; b) Social; c) Personal. De todas es conocido lo que se está haciendo.

En el mejor de los casos y común a los tres niveles, sólo aludo al nivel personal, las respuestas que la ciudadanía va dando y a partir de las cuales se configura la respuesta social, «políticamente correcta» suele utilizar un «discurso igualitario» con actitudes cuanto menos «defensivas», basadas en la desinformación y el desconocimiento y apoyadas en prejuicios y estereotipos, que provocan el miedo, rechazo, xenofobia y racismo ante lo desconocido que se siente como amenaza (Equipo Claves, 1992) y se traduce en prácticas como: negativa a alquilar vivienda, prohibición de entrar en locales de ocio, discotecas, bares, protestas ante su estancia en la calle, etc.

En general hay una gran confusión y profunda contradicción entre las proclamas de los organismos internacionales y europeos de solidaridad y protección de las minorías y unas Leyes cada vez más restrictivas y criminalizadoras. El resultado final es que el discurso igualitario y humanista se traduce en una práctica hipócrita: cerrar puertas... todos somos iguales

pero cada uno en su sitio y se reduce a problema lo que es una «cuestión social» que afecta, aunque de distinto modo e intensidad, a toda la sociedad.

3. *¿Cómo aproximarnos a esta tarea de construir la sociedad intercultural desde la sociedad pseudo-multicultural en la que estamos instaladas?*

En un intento de aproximación habrá que partir de lo que es básico y preguntarnos con seriedad y honradez: *¿Y si hubiera otra forma de Ser, Estar y Hacer las cosas?*

Para ello resulta necesario al menos dos aspectos:

a) *Claridad conceptual y terminológica:*

- *Pluralismo Intercultural*, en una sociedad coexisten una cultura mayoritaria y otros grupos que mantienen plenamente su identidad cultural sin otras limitaciones que las que impongan las reglas de convivencia. Esto supone no sólo compensar sus déficits en relación a nuestra cultura, sino ofrecerles al mismo tiempo los medios para conservar sus formas culturales y los instrumentos para aprovechar sus habilidades específicas y puedan poner su cultura al mismo nivel que aquella a la que llegan y tener un intercambio fecundo.
- La *Multiculturalidad* sería, más que un modelo, un hecho social, la existencia de hecho, de las manifestaciones de la diversidad, del pluralismo cultural, es decir, *la presencia y coexistencia en una misma sociedad de grupos con diferentes códigos culturales, identidades culturales propias*, como consecuencia de diferencias étnicas, lingüísticas, religiosas o nacionales, que también se le designa como sociedades multiétnicas. No es vivida a nivel so-

cial, como podría y debería ser vivida: como fenómeno natural y que nos aporta una diversidad enriquecedora que no podemos permitirnos el lujo de desperdiciar. La presencia de personas diferentes suele producir respuestas sociales que significan indiferencia, cuando no rechazo y manifestaciones xenófobas.

- La *Interculturalidad* sería una respuesta normativa a esa realidad plural que supone la existencia de multiculturalidad a sus desafíos nuevos, a sus problemas y necesidades, y se sitúa, por tanto, en un plano distinto del de los hechos, en el de los ideales, valores o principios, en el plano normativo. El concepto intercultural es más dinámico en cuanto que *resalta la voluntad de establecer el contacto entre culturas y facilitar el diálogo, designa la acción y la comunicación entre individuos, grupos e instituciones pertenecientes a culturas diferentes* (DE LUCAS, J., 2001). Podría definirse como *la convivencia democrática entre iguales*.

b) *Evitar simplificaciones o reduccionismos en el planteamiento, tales como:*

- Vincular los problemas asociados al pluralismo cultural únicamente a la Inmigración.
- Presentar este fenómeno como novedoso.
- Utilizar como sinónimos términos que no lo son: multiculturalidad, pluralismo cultural, interculturalidad, sociedad multiétnica, etc. No se trata de conceptos idénticos, sino más bien traducen concepciones ideológicas muy distintas, programas y proyectos sociales y políticos diferentes e incluso contradictorios.

La respuesta posible y deseable ante la realidad multicultural es:

Emprender el camino que conduzca a que las relaciones tanto entre sociedades y culturas distintas como entre mayorías y minorías dentro de una misma sociedad, sean relaciones basadas en la conciencia acerca de la igualdad del género humano y en el reconocimiento mutuo.

Sin embargo, si un sector o colectivo se encuentra en una posición de desventaja, ya sea social, cultural o económica, las probabilidades de conseguir este objetivo son escasas, por lo que requiere trabajar desde una doble perspectiva: socioeconómica y sociocultural.

Desde la *perspectiva socioeconómica* se impone:

- *Un NOM sobre la base de la cooperación y desarrollo sostenible, es decir, en armonía con el medio ambiente, de modo que las personas y los pueblos no se vean obligados a buscar una vida digna fuera de su país. Igualmente habrá que*
- *evitar toda discriminación de las minorías internas y externas y no dificultar y sí promover su incorporación social y laboral. De lo contrario la marginación y exclusión están garantizadas, así como el incremento de la inmigración.*

En el aspecto sociocultural esta relación basada en la igualdad sólo será posible en la medida en que:

- *Se pongan en marcha procesos dirigidos, por una parte, a favorecer la incorporación de las minorías sin obligarles a renunciar a sus propias señas de identidad, y por otro lado,*
- *ir modificando en la población mayoritaria los prejuicios y estereotipos en los que, las más de las veces, se basan sus actitudes negativas y de rechazo.*

Teniendo en cuenta lo dicho: *¿Qué ocurre cuando en un mismo entorno sociogeográfico se encuentran dos o más culturas?* Las respuestas han sido muy variadas, se han formulado de diferentes formas, pero siempre se han dado desde una sociedad multicultural para posibilitar la coexistencia manteniendo a cada una en su sitio.

En todas las concepciones subyace implícitamente la idea de superioridad e incide negativamente en la reacción de la población al situarse por encima de las minorías. Y en la *práctica han cristalizado en los modelos conocidos*: alemán, la inserción por el trabajo, como trabajador invitado; francés, la asimilación por la cultura, considera al inmigrante capaz de convertirse en ciudadano al precio de perder su identidad, y *británico*, la yuxtaposición multicultural, configuran un mapa como los países y en general sus propias instituciones. Ambos están prestando al español aspectos que no deben repetirse. No hay modelo, debe crearse en función de cómo se desarrolla la inmigración, esta inmigración concreta.

Estas respuestas son producto de un complicado sistema de relaciones sociales y de poder que se traducen en:

- *Opiniones, actitudes y comportamientos discriminadores en ocasiones* marcados por
- *estereotipos* —creencias compartidas respecto a características que se atribuyen a un grupo para generalizar su aspecto, comportamiento, costumbres, etc.—, y
- *prejuicios* —creencias racionales pero teñidas de sentimientos ya sean positivos o negativos, se formula un juicio sin haber tenido experiencia en qué basarlo— que todo grupo humano mantiene con respecto a otros grupos y realidades culturales.

Los *prejuicios* y *estereotipos* se aprenden fácilmente a lo largo de todo el proceso de socialización y van configurando nuestro equipaje cultural, no necesariamente han de ser negativos, nos aportan una amplia gama de informaciones, aunque generalmente están teñidas de etnocentrismo más o menos acentuado, que nos lleva a identificar nuestros propios valores como «valores universales» y nos induce a pensar que nuestras formas y valores socioculturales han de ser un modelo al que las otras culturas deben aspirar. Sin embargo son muy difíciles de desmontar.

El peor de todos es el *prejuicio étnico*, que referido a minorías culturales, actúan en una doble dirección: generan injusticias y al mismo tiempo se utilizan como forma de defensa para justificar las injusticias que con ellos se favorecen. El *etnocentrismo* rechaza el derecho a la singularidad, a la diferencia, a la especificidad sociocultural y suele estar reforzado por el desconocimiento sobre otras culturas.

El *tránsito* de una sociedad Multicultural a otra Intercultural es un largo camino, como la vida misma, que hay que recorrer, con paciencia pero sin vacaciones. Construir sociedades Interculturales implica ir transformado paulatinamente:

- a) Muchos de los pilares económicos, sociales, culturales, educativos..., en los que se sustenta la actual organización de nuestro planeta;
- b) aspectos que tienen que ver con la propia socialización de los seres humanos.

Si por *Sociedad Intercultural* entendemos aquellas que mantienen relaciones en un plano de igualdad, intercambio y reconocimiento mutuo con grupos nacionales, étnicos y culturales diver-

sos en un mismo territorio, se hace patente la necesidad de trabajar una serie de aspectos, dada la situación de asimetría y desigualdad que caracteriza nuestras sociedades multiculturales, para ir buscando las respuestas.

Cómo prepararse para llevar a cabo tal tarea y dotarse de los medios oportunos y efectivos. No hay recetas, ni «purga de Benito», he aquí un «compuesto vitamínico», unas *propuestas* que pueden orientarnos:

El punto de partida es *el establecimiento de relaciones de solidaridad* hacia los nuevos inmigrantes, y para que se produzca este reconocimiento tiene que existir más allá de todo discurso ético, estético y cultural, las condiciones jurídico-políticas indispensables para que estas personas distintas no puedan ser tratadas bajo ningún aspecto como no-personas, por lo que es una *cuestión de derechos y deberes*.

A estas relaciones habrá que acompañar una serie de *reconocimientos y valoraciones*: * reconocer la igualdad de las culturas minoritarias; * reconocer el derecho a la diferencia cultural; * valorar la diferencia cultural como un hecho positivo; * posibilitar el desarrollo de las culturas minoritarias; favorecer el conocimiento, por parte de las poblaciones mayoritarias, de las culturas minoritarias más cercanas; * reconocer las posibilidades de enriquecimiento mutuo que ofrece la relación igualitaria entre culturas distintas (CLANET, 1990) Todo esto nos indica lo alejadas que estamos de esta realidad, pero el reto está ahí y es posible, más si tenemos la convicción de que *la base fundamental de la Interculturalidad somos nosotras mismas*. En la medida en que *nuestras actitudes y conductas ante personas de otras culturas sean positivas*, estaremos favoreciendo una relación de aceptación e igualdad. Puede facilitarnos el trabajar estas cuestiones recorriendo este itinerario:

*Conocer para Re-conocer
reconocer para A-coger,
acoger para A-ceptar,
aceptar para Com-partir,
compartir para Vivir y Convivir.*

La reorganización de la vida común debería ser siempre, el resultado de la participación de los ciudadanos —inmigrantes y autóctonos— (SILVERIA GROSKI, H., 2001).

Educación Intercultural

El gran medio o estrategia para lograr este paso de sociedad Multicultural a Sociedad Intercultural es la *Educación Intercultural*, me referiré sólo a la *Educación Intercultural No formal* que se entiende y se desarrolla a través de procesos de animación sociocultural y ofrece a los agentes sociales de una comunidad, en particular asociaciones y organizaciones, la posibilidad de jugar un papel fundamental en este tipo de educación-formación-desarrollo personal y comunitario:

Se entiende:

- Como *proceso de crecimiento personal y social* que tenga en cuenta: que las culturas no son algo monolítico, inamovible, sino que son dinámicas y cambian en función de la relaciones que establecen con otras. Sirva de constatación el proceso contradictorio que las culturas contemporáneas están experimentando: por una parte, búsqueda de autenticidad cultural, revalorización de los orígenes, de la recuperación de las tradiciones, de la identidad cultural. Por otro, en las sociedades tecnológi-

camente avanzadas se está desarrollando una cultura de masas que está uniformando al mundo, imponiendo formas y estilos de vida en contextos muy distintos y diversos.

- Como *camino para conseguir el reconocimiento mutuo y la convivencia en la sociedad Multicultural.*

La Educación Intercultural a la que se hace referencia es un proceso de educación social en el que permanecemos toda la vida con el fin de que la diferencia —presente siempre—, deje de ser un motivo de marginación y realizar el esfuerzo de mantener las distintas identidades culturales sin perjuicio de ninguna. El objetivo amplio sería favorecer y reforzar las bases de una relación recíproca entre sociedades y grupos distintos ya sean mayoritarios o minoritarios.

Para abordar una reflexión sobre educación intercultural-educación antirracista-antidiscriminatoria conviene tener en cuenta unos principios y condiciones:

- *Partir de un «pronunciamiento» de los miedos, las «fobias» sobre la «otra» cultura:* ponerle nombre a los miedos y fobias, análisis de los miedos y fobias: origen, base real de los miedos y fobias
- *Partir de un «pronunciamiento» de las «filias» sobre la «otra cultura»:* ponerle nombre a las filias o encantamientos románticos sobre la otra cultura; análisis de las filias: origen; base real de las filias o «encantamientos» románticos.
- *Analizar las culturas por método comparativo-evolutivo:* Las culturas a lo largo de la Historia se han ido troquelando o desapareciendo más por choques con otras que por reco-

nocimientos mutuos de lo positivo de cada una de ellas. De ahí que sea bueno *introducirse en una dinámica de «reconocimiento»* de las otras culturas teniendo en cuenta que cada una de ellas pasa por situaciones similares, por no decir iguales, en su evolución (DÍAZ AGUILERA, J., 2000).

Otra propuesta para esta educación nos ofrece aspectos muy importantes para crear esa Sociedad Intercultural que deseamos:

- Pensarnos desde fuera.
- Asumir el mundo en el que vivimos, sin eludirlo, cuidarlo, amarlo.
- Conocer otras realidades.

Para llegar a:

- Valorar positivamente la diferencia.

Y a partir de ahí:

- Transformar las actitudes y conductas negativas hacia personas de otras culturas, orígenes, etnias... en actitudes y conductas positivas.

Este pensar, criterios, actitudes y conductas son la base de la Sociedad Intercultural.

4. *¿Quién tiene que cambiar más?*

Uno de los grandes retos que nos plantea la inmigración, es este de la convivencia. Para una convivencia en paz y fructífera, tiene que darse la integración intercultural. Esto presupone conocer en qué consiste la integración y qué entendemos por intercultural.

Las sociedades se encuentran ante el dilema de la *Integración de la pluralidad*, o la *jerarquización y segregación* a las que ya se ha hecho alusión. Ninguna cultura traída por la Inmigración puede ser considerada intrusa, extranjera, porque no hay nada o casi nada que no lo sea, los aportes de los inmigrantes son los nuevos ingredientes asociativos. El no esforzarse por introducir el nuevo paradigma, y entender y abordar en profundidad la Integración, desemboca en un mal gobierno de las minorías que refuerza los fenómenos de marginación y exclusión. El tema es *cómo integrar en nuestras vidas el saber convivir con otras personas diferentes*, portadoras de su cultura y con deseo de permanecer en ella (ver SÁNCHEZ MIRANDO, J. En este mismo volumen).

La *Integración* es cosa de dos, de los que llegan y de la sociedad receptora; no puede darse sin reciprocidad. *No se integran ellos, nos integramos en proceso y acaba modificando* a los colectivos participantes. Dos o más culturas puestas en contacto no pueden quedar como antes del mismo; depende tanto de *las características de los inmigrantes* como del *contexto de recepción*, que incluye: leyes, normativa jurídica y laboral, condiciones legales de residencia, oportunidades de trabajo, vivienda, expectativas de mejora de calidad de vida... que permitan al inmigrante realizar su proyecto.

Existen una serie *factores que condicionan la Integración*, tales como: * el peso demográfico de la inmigración respecto al total, * la existencia o no de políticas públicas de inserción social en las sociedades de origen y receptora, * marco legal de acceso a los derechos sociales y políticos, * impacto social de anteriores migraciones, * existencia o no de conflictos en la sociedad receptora respecto a la definición de la identidad nacional y temores sobre el futuro de la misma, etc. Temores que se alimentan de estereotipos y prejuicios que se dan en todas las culturas inevitablemente.

La Integración es una apuesta y postula el roce, el encuentro, el contacto y con ello, eso sí, el conflicto, el desencuentro, un conflicto que es la dinámica misma de la vida..

El *aprendizaje intercultural* es mutuo y recíproco, indispensable para construir nuevas formas de convivencia en un proceso largo, paciente, delicado, difícil, pero posible. Proceso que exige fuertes dosis de voluntad por ambas partes, querer por encima de todo, teniendo en cuenta la asimetría existente. No se insiste lo suficiente en la idea de *quienes nos encontramos en la posición de poder somos los más obligados a empezar por asegurar nuestro respeto a los deberes básicos para con los de fuera*, y eso significa *garantizar los derechos elementales que aseguran las necesidades básicas* (DE LUCAS, J., 2000) primera condición, aunque insuficiente, de la integración.

La Integración *nos implica a todos*. No sólo es un futuro a construir, sino *tarea presente y permanente* que suscite el interés; es una apuesta de sentido por encima y más allá del materialismo imperante.

La *Integración Intercultural* capaz de generar la Sociedad Intercultural vendría a ser *el modo en que los diversos grupos sociales cuestionan sus diferencias en un marco de participación democrática y formalmente igualitaria*, ofreciendo mecanismos y metodologías apropiadas para trabajar y convivir diariamente con la realidad multicultural (BELL ADELL, C., 2002).

5. ¿Qué se esconde en nuestro no-saber?

Podríamos resumir nuestro no-saber en:

- El *exilio de nosotras mismas*, el vaciamiento producido por la falta de pensar, reflexionar y conocernos nos aísla hasta alejarnos de nosotras mismas.

- La dificultad *que tenemos de leer el mundo actual y pensar su futuro*. Releer la historia vivida reciente y descubrir las claves explicativas de lo que ocurre y por qué ocurre. La historia de la construcción de una Europa unida y su fracaso es toda una lección que no logramos aprender.
- El no adentrarnos en un viaje hacia el centro y *hacer experiencia espiritual de la existencia del «otro»* en una sociedad excluyente. Exclusión que nos contradice existencialmente, ya que el «otro» es de mi propia carne, mi hermano. Somos «el ser-en-relación». Sin el otro no somos nada. La exclusión del otro es un error antropológico y los errores se pagan, como lo estamos viendo y padeciendo. *Apertura hacia el otro —que también soy yo—, compartir con él en diálogo y en el servicio para la salvación de lo humano.*

Si el siglo xx fue el siglo del «descubrimiento del otro», el siglo xxi está llamado a ser el siglo del «reconocimiento del otro». El respeto y reconocimiento del otro, *contemplar al otro en su dignidad sagrada, indestructible e insobornable*, es principio y actitud básica de interculturalidad, y pasa por legislaciones que legitimen de partida una situación *de facto* y la amparen posibilitando dinámicas abiertas y de integración. Diversos Informes y Organismos mundiales, Club de Roma, PNUD, Comisión de Gobierno Global, Comisión Real de Canadá, etc., insisten en la necesidad de priorizar la *atención al otro* ante la implacable presión de la competencia y el individualismo inmisericorde (BELL ADELL, C., 2002).

En este contexto, *Occidente, Europa, España, están obligados a confrontarse finalmente con el Otro y, ya no más, con la*

agresividad y la guerra, ni con la arrogancia de la conquista y del Imperio, sino más bien *con una actitud de respeto*, con la *convicción* de que *el futuro pasa a través de la acogida de dones que las culturas sumergidas o reprimidas son capaces de entregar al destino común del género humano*.

Y nos preguntamos, ¿no habrá un acontecimiento capaz de dar un giro a la Historia? *Sí*, este acontecimiento es *la irrupción del Otro*, es *la crisis de civilización europea como fin del monólogo*, es *la crisis de la totalidad* «totalizadora». Hemos de enfrentarnos con el fin del eurocentrismo en el que hemos crecido, pero que ya no puede mantenerse. *La emergencia del Otro nos exige una ruptura del monólogo* que lo integró en nuestra identidad. No se trata de integrar al Otro para relegarlo, fagotizarlo —negarlo—, sino para que el *Otro permanezca como tal* y con él sea posible establecer intercambio y podamos vivir y convivir juntos.

El apoyo humano prestado a otros es esencial para la *cohesión social* y *una comunidad fuerte*; es un insumo importante para el desarrollo de la capacidad humana, además de ser una capacidad en sí misma. «*Es necesario que se contraiga un fuerte compromiso con el fin de dedicar tiempo y recursos a la atención a los lazos humanos que nutren el desarrollo humano. Un aspecto esencial de la estructura de gobierno mundial es la responsabilidad respecto a la gente, la equidad, la justicia, para aumentar las opciones de todos*» (PNUD, 1999). Es una invitación a que las diferencias o las distintas situaciones no impidan una nueva relación transformadora entre los seres humanos: la *Fraternidad*, la *Interculturalidad*.

Ocuparse, preocuparse y encargarse del otro supone un cambio de paradigma: el centro de la preocupación mundial no debe ser el crecimiento económico y el aumento de pro-

ducción —que es necesario—, sino *hacer de la atención al otro*, uno de los *determinantes esenciales de progreso y de la supervivencia*. La aptitud para ocuparse del otro, que nos define como seres humanos, es el cimiento de la Paz y de la Nueva sociedad Intercultural. La sociedad que excluye genera un modo de vivir que nos contradice existencialmente. El Otro es de mi propia carne, mi hermano, somos «ser-con-el otro».

Lo urgente hoy no es tanto ofrecer soluciones cuanto *convencernos de la necesidad de buscarlas sin cesar*, y para ello el imperativo categórico es *la preocupación por el otro, personas, pueblos, Humanidad*, que desarrolle la capacidad psicológica, espiritual y política de «preocuparse» y «encargarse» del otro como principios esenciales del progreso humano.

Según R. PANNIKER el mundo de mañana no será un pueblo global, en el sentido unitario que sugiere el término, sino más bien el *reticulado de una pluralidad de culturas en comunión entre ellas porque al fin se liberan de construir un sistema unitario*. Una unidad de la pluralidad, porque está regulada por estos vínculos de comunión y de intercambio cuya única desembocadura está confiada al último acontecimiento, al que se le dan distintas versiones según la ideología y religión; para el cristiano, el *eschaton*. *Occidente no puede traicionarse a sí mismo, tiene que encontrar en su interioridad, liberándose del declive ideológico del Imperio, los recursos para poder pasar de un estatuto monológico a otro dialógico*.

El tipo de civilización que hemos creado y ahora ejemplifica EE.UU. ha puesto en duda las mismas bases físicas de la supervivencia. Occidente tiene los pies de arcilla, ha sido atacado en su corazón. Debemos hacer «anamnesis» = acordarnos de lo que ocurrió, hacer memoria histórica, porque *la pérdida de memoria no anula los hechos del pasado que viven, están ac-*

tivos en el presente y constituyen el núcleo morbosos del cual brotan las neurosis, las agresividades inexplicables, que hoy estamos sufriendo (BALDUCCI, E., 2001).

RETOS que nos plantea el momento presente

El gran RETO de nuestro tiempo es *construir la gran familia humana* donde todos tengamos un Nombre, un Poder, un Hogar, como han soñado desde hace milenios los fundadores de las religiones como *ofertas de sentido*, Cristo, Buda, Laotse, Mahoma, y los utópicos de todos los tiempos. Esta Utopía: la construcción de un mundo humano, intercultural con futuro, donde se haga posible el ideal de la Humanidad única exige el respeto y la defensa de las diferencias que nos constituyen, sin anularlas con pretexto de la igualdad para todos. Tenemos recursos para hacerlo.

De este gran reto, a pequeña escala, la de *proximidad*, se derivan muchos. Los Retos y Desafíos vienen planteados por las preguntas y las respuestas que se están dando:

El primero es *descubrir a qué me reta la situación que vivo*. Cada persona tiene que sentirse *retada a algo*, este es nuestro compromiso, nuestra búsqueda, ahí surge la Respuesta, que nunca será definitiva porque las preguntas cambian constantemente. Como retos generales que nos afectan a todas y que podemos concretar dentro del ya citado, *Educación Intercultural*, podrían considerarse:

- Crear espacios de encuentro —Bantabas— en los que podamos intercambiar, dialogar, compartir frustraciones y desencuentros, gozos y esperanzas.
- Construir *procesos formativos* que promuevan valores y actitudes de convivencia y mantengan la mente abierta para procesar lo que nos aporta la diversidad en todos

los ámbitos.

- Elaborar *pensamiento político-ciudadano* y *participar en la gestión* de los asuntos que nos atañen.
- Crear una *Cultura de la Acogida*, de la solidaridad, de la Paz=armonía, mediante la *promoción de la participación y corresponsabilidad ciudadana*.
- Cuidar la familia, con especial atención a los niños y a la mujer, que es la trasmisora y mantenedora de cultura.
- *Atención y precaución con los medios de comunicación de masas e incidir en este campo, creando una opinión pública veraz* más acorde con la realidad tal como se nos ofrece.

BIBLIOGRAFÍA

ANDER-EGG, E. (1981). *Diccionario de trabajo social*. Caja de Ahorros de Alicante y Murcia. Alicante.

BALDUCCI, E. (2001). *El Otro. Horizonte profético. Acción Cultural Cristiana*. Salamanca.

BEL ADELL, C. (2000). «La Interculturalidad, estrategia para la Paz». *Papeles de Geografía*, núm. 32. Departamento de Geografía Física, Humana y Análisis Regional. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia. Murcia.

— (2002) «La "otra" y la construcción del "Nosotras": Inmigración e Interculturalidad». *III Congreso Inmigración*. Granada, 6-9 de noviembre de 2002.

BOTEY VALLES, J. (1990). «Prèvies per a un mestre en un medi de multiculturalitat». *Perspectiva escolar*, Barcelona.

- DE LUCAS, J. (2002). «Ciudad, participación, multiculturalidad: tras la estela de Frankfurt», en «Participación y convivencia en la ciudad multicultural». Documentos V *Foro sobre Participación y convivencia en la ciudad multicultural*. Fundación Hugo Zárate. Valencia.
- DÍAZ AGUILERA, J. (2001). «¿Cultura o Culturas?: la Mediación», en «Mediación Cultural y Minorías Étnicas». *Conferencia Internacional Discriminaciones Múltiples*. Cartagena, 22-23 de junio de 2001.
- EQUIPO CLAVES (1992). *En un Mundo de Diferencias... Un Mundo Diferente. Material para Monitoras y Monitores*. Edita Cruz Roja Juventud. Madrid.
- FERNÁNDEZ BUEY, F., y RIECHMAN, J. (1996). *Ni tributos. Ideas y materiales para un programa ecosocialista*. Siglo XXI. Madrid.
- GALTUNG, H. (1981). «¿Qué es el desarrollo cultural? En J. M. TORTOSA (ed.). *Estructura y procesos. Estudios de sociología de la cultura*. Caja de Ahorros de Alicante y Murcia. Alicante.
- LÓPEZ MONTALBÁN, F. (2002). «Interculturalidad, Multiculturalidad: más allá de los prefijos». *III Congreso Inmigración*. Granada, 6-9 de noviembre de 2000.
- MORIN, E., y KERN, A. B. (1993). *Tierra-Patria*. Kairós. Barcelona.
- PNUD (1999). *Informe sobre Desarrollo humano*. Ediciones Mundi Prensa. Madrid.
- SILVERIA GORSKI, H. (2001). «La vida en común en sociedades multiculturales (Aportaciones para un debate)», en *Congreso de Comillas...*

EXPOSICIÓN COMISIÓN EPISCOPAL DE MIGRACIONES. LA INMIGRACIÓN PARA Y EN LA USO

USO
Departamento Confederal de Inmigración

La Unión Sindical Obrera viene trabajando en materia de inmigración desde hace más de diez años, a través de su Departamento Confederal de Inmigración.

Este Departamento ha ido creciendo, desarrollando sus actividades y prestando sus servicios gratuitos a cuantos/as trabajadores/as inmigrantes han necesitado de ellos para asentarse, trabajar y organizar su plan de vida en una tierra distinta a la suya de origen.

Estas actividades se han ido prestando en los ámbitos territoriales donde la inmigración se ha presentado como una realidad necesaria y donde nuestra organización sindical había constituido Departamentos Regionales de Inmigración.

En estos últimos cinco años, según han ido creciendo las necesidades de emigración hacia nuestro país de este colectivo de trabajadores extranjeros, se han ido constituyendo Departamentos de Inmigración para paliar esas necesidades de información, asesoramiento, orientación, formación, búsqueda

de empleo, defensa de sus intereses, etc., llegando a fecha de hoy a poder afirmar que en todas las Comunidades Autónomas del Estado Español, se tratan y trabajan estos temas dentro de los Departamentos de Inmigración de las Uniones Regionales de la USO. Destacan sobre todo Andalucía, Asturias, Baleares, Cataluña, Madrid, Murcia y Valencia.

Pese a que sabemos que aún es superior el número de españoles desplazados fuera de nuestras fronteras (2.500.000), al de inmigrantes que residen legalmente en España (1.300.000), desde el DCI de la USO entendemos que España se configura hoy como país receptor de mano de obra extranjera como puerta de acceso a los países desarrollados de la UE, y como punto de destino de emigración económica y política eminentemente de carácter permanente, donde asentarse e implantar su proyecto de vida, trabajo y convivencia de este colectivo de seres humanos que buscan unas mejores condiciones de empleo y de vida para sus familias que las que ahora les pueden ofrecer sus países de origen.

A fecha de hoy, la cifra de extranjeros que se encuentran legalmente en nuestro país está en torno al 1.300.000 personas, que representa un 3% del total de la población, teniendo en cuenta que se estima que debe de haber en torno a 300.000 inmigrantes en situación administrativa irregular. Estas cifras aún están muy lejos y por debajo de las que tienen los países de la UE, como Francia, Alemania, Inglaterra y Luxemburgo, y que se sitúan en una media del 5%, se estima que el número de extranjeros no comunitarios debe de estar sobre los 14 millones, y entre tres y cuatro millones en situación administrativa irregular. Por lo que nuestra capacidad de acogida de población extranjera está todavía muy por debajo de la de nuestros vecinos europeos.

En estos últimos cinco años son muchas las modificaciones y novedades que han surgido en toda Europa respecto a la normativa de extranjería, pero todas ellas han tenido como nota común el tratar de limitar los logros sociales obtenidos en legislaciones precedentes:

- En cuanto al reconocimiento de derechos para los inmigrantes sea cual sea su situación administrativa;
- en orientar todos los objetivos de la inmigración en la lucha contra las redes mafiosas que tratan con seres humanos;
- en impedir la entrada legal de los extranjeros en países de la UE, de modo que no puedan adquirir con normalidad los permisos administrativos que les posibiliten trabajar y residir; la idea de la Europa fortaleza de cupos cero de inmigración;
- en la asignación del control de las políticas de inmigración a los responsables de los Departamentos Ministeriales de Interior, que únicamente prestan atención a la dimensión policial, presentando una realidad para los inmigrantes restrictiva, discriminatoria y limitadora de derechos;
- en profundizar en la categorización de distintos niveles de ciudadanía para este colectivo según la situación administrativa en la que se encuentren, con distintos niveles de disfrute de derechos y libertades por su ubicación en un nivel u otro, persiguiendo y criminalizando a los que se encuentran en el nivel más bajo y desfavorecido;
- en favorecer la utilización de estos seres humanos como mano de obra barata que se usa y que cuando

ya no nos sirve se tira y se prescinde ella, con el doble y ambivalente discurso de que los necesitamos para mantener nuestro actual sistema económico y social (Seguridad Social, jubilaciones, envejecimiento de la población) y sin embargo no permitimos la obtención de permisos de trabajo para que trabajen en condiciones laborales dignas, lejos de la explotación feudal que en muchas ocasiones se lleva a cabo sin ningún tipo de control y persecución por parte de las Administraciones;

- en definitiva, normativas que tratan de profundizar la brecha entre los derechos y libertades de los trabajadores autóctonos y los extranjeros, enfrentando a los unos contra los otros, no favoreciendo su integración social en nuestras sociedades, que para la USO pasa previamente por una integración laboral en igualdad de condiciones laborales, con respeto a los derechos, libertades y obligaciones que les son inherentes como personas y como trabajadores.

CUESTIONES SOBRE LA INMIGRACIÓN PARA LA USO

● Políticas sobre inmigración y asilo

Para la USO, una de las cuestiones pendientes de resolver en materia de extranjería es la elaboración de una legislación europea común en materia de inmigración y asilo (teniendo en cuenta, además que en España, por ejemplo, nunca ha habido políticas de inmigración propiamente dichas, sino parcheos legislativos paulatinamente más restrictivos, que han ido su-

cediéndose de mal en peor; a remolque de los hechos consumados en la realidad social), que no siga ocultando la cabeza debajo de la tierra con medidas de fomento de la Europa fortaleza de cupos cero, e hipócritamente solicitar y reclamar mano de obra extranjera para cubrir sectores de actividad en los que ya no encontramos trabajadores autóctonos que quieran emplearse.

Actualmente hay establecidos plazos para que se dicte esta legislación común, y en abril de 2004 estos grandes aspectos han de estar acordados.

Pero lo que más nos preocupa es que se hagan estos planteamientos desde los mismos posicionamientos actuales; se señala dentro de la Unión Europea que todas estas actuaciones parten del respeto a la Declaración Universal de Derechos Humanos y tratados internacionales ratificados sobre derechos civiles, políticos, económicos y sociales, pero la realidad es que estas legislaciones ponen su prioridad en criterios policiales, restrictivos y de control de fronteras, frente a esos derechos y libertades, no siendo respetados para los extranjeros no comunitarios en situación administrativa irregular.

Desde la USO requerimos un esfuerzo real por dictar y ejecutar leyes de extranjería que respeten el conjunto de derechos que son inherentes a la totalidad de los seres humanos independientemente del lugar donde hayan nacido, el color de su piel, sus ideas políticas, religión que profesen o situación administrativa en el país de destino.

Tan sólo solicitamos un tratamiento justo y equitativo para todas las personas que conviven en una misma comunidad, que todos tengamos unos mismos derechos y obligaciones, sin estar sujetos a restricción de derechos, limitación de activida-

des, discriminaciones al acceso al empleo, recortes en el disfrute de las libertades, etc., es decir, que queremos y creemos en este Estado democrático de derecho, y la prueba de ello es que pedimos la igualdad entre todas las personas en el acceso y promoción en el empleo, la vivienda, la vida en familia, la educación, la sanidad, las ayudas y becas, las prestaciones sociales, etc.

Pedimos una legislación común europea progresista que trate a todos por igual, respetando las diferencias:

- Que posibilite vías de acceso legal y entrada para la inmigración laboral no comunitaria que quiera trasladar su proyecto vital y de trabajo a nuestros países, eliminando así los puestos de trabajo que se cubren con mano de obra de forma ilegal, en condiciones de explotación y precariedad indignas de países democráticos;
- que controle los flujos migratorios de entrada en colaboración con los países origen de las migraciones favoreciendo su desarrollo integral, y luchando activamente, codo con codo, con éstos en la lucha para la erradicación de las mafias que trafican y se lucran con el tráfico y la explotación de seres humanos;
- que genere dinámicas y programas reales, con presupuestos concretos y plazos fijos de integración de la población inmigrante;
- que se elaboren legislaciones contra el racismo, la xenofobia y la discriminación y se procure su puesta en práctica a través de organismos específicos, que velen por su cumplimiento y sanción en los casos de contravención de las buenas prácticas establecidas;

- que se plantee cuál es el modelo de sociedad futura que quiere junto con la población inmigrante que necesitamos y necesitaremos tener en un futuro muy cercano para mantener nuestras sociedades, sistemas de seguridad social, equilibrio de los sectores de actividad y mercados productivos;
- que se vea las migraciones como una realidad que genera progreso y posibilita el pleno desarrollo y avance de las sociedades, no quedándose sólo en los retos y problemas que puede plantear todo lo extraño y desconocido.

● **Control de los flujos migratorios: regularización ilegales, vías de entrada legal**

Todo este marco de posicionamiento anterior no será posible si no modificamos actitudes y legislaciones actuales.

En este sentido la USO cree firmemente que se ha de establecer y posibilitar las vías y procedimientos adecuados para facilitar la entrada legal de la inmigración laboral, de forma que puedan residir y trabajar sin traba alguna, que puedan integrarse plenamente.

Estos cauces se pueden concertar con los países emisores de mano de obra, por medio de contingentes anuales, pero en ese caso se han de articular los medios humanos y técnicos necesarios para que esas medidas sean realmente eficaces para los empresarios y los trabajadores, contando con ofertas de empleo que lleguen ágilmente a los países emisores y se gestionen rápidamente para evitar las demoras excesivas en el tiempo, con transparencia en el proceso y ateniéndose a las necesidades del mercado.

A día de hoy estas vías y procedimientos son inexistentes y no hay forma de entrar legalmente debido al burocrático complejo sistema que está arduamente entretejido para impedirlo. La gran mayoría de las solicitudes que se presentan en lo que se llama el Régimen general son desestimadas.

En gran medida por la existencia de la cláusula de situación nacional de empleo, la cual imposibilita estimar una solicitud de permiso de trabajo si existe inscrito en las listas de empleo algún español, comunitario, o extranjero no comunitario con permiso, en el sector de actividad en el que se solicita trabajar; con la excepción de los pocos casos de las preferencias: chilenos, peruanos, refugiados, apátridas, descendiente de español, ... y por lo general, favoreciendo la división del mercado laboral en función del origen de las personas, de forma que determinados trabajos sean desempeñados exclusivamente por extranjeros, casualmente, son los trabajos que los autóctonos no desean, que están peor retribuidos, que sufren una mayor desregularización, que sirven de cauce a las mayores explotaciones laborales en cuanto a condiciones de trabajo, salarios, jornada..., así servicio doméstico, agricultura, construcción

Aquí es donde surge una de las grandes hipocresías en materia de inmigración, puesto que desde la Administración y las Asociaciones empresariales concuerdan en que debido a las bajas cifras de tasas de natalidad, que no favorecen la sucesión generacional, el envejecimiento de la población debido al alargamiento de los años de vida y la necesidad de mano de obra, solicitan y aplauden la entrada de mano de obra extranjera para solventar las deficiencias de empleo existentes en determinados sectores de actividad y ámbitos territoriales en los que ya no se encuentran trabajadores autóctonos que quieran emplearse, y sin embargo se ponen todos los obs-

táculos legales y administrativos posibles para que no se pueda entrar legalmente y trabajar.

A esto se unen las grandes bolsas de población inmigrante que día a día van surgiendo y aumentando por todos los rincones de la geografía europea, los «sin papeles», gentes que han entrado ilegalmente en Europa, o que en algún momento han conseguido un permiso, pero que debido a la fragilidad del sistema creado lo han perdido y han vuelto a caer en la ilegalidad. Se calcula que aproximadamente un 90% de la población inmigrante ha estado en algún momento en situación de irregularidad administrativa, y que con el paso del tiempo ha ido solventando su situación gracias a las sucesivas y periódicas regularizaciones extraordinarias. Aún así, ahora mismo se calcula que en Europa la población extranjera no comunitaria en situación de irregularidad administrativa debe de encontrarse en torno a los tres o cuatro millones, y en España está sobre las 300.000 personas.

Hay que tener en cuenta que estos «sin papeles» también necesitan trabajar para sobrevivir y al no tener los permisos necesarios han de hacerlo en la clandestinidad, dentro de la economía sumergida o, peor aún, bajo las garras de las redes mafiosas de explotación de personas (prostitución).

Es en esta situación de falta de legalidad para trabajar cuando se producen los peores ejemplos de explotación y abuso de las personas en el desempeño de los trabajos, puesto que por esa falta de legalidad se permite no respetar las condiciones laborales pactadas para ese sector de actividad en los convenios colectivos respectivos, el no poder ejercer los derechos laborales que corresponden al trabajador por temor a ser incoado un expediente de expulsión, el aceptar cualquier condición, salario, jornada para poder mantener a la familia, el

tener que vivir en condiciones de total falta de higiene y salud, lejos del centro de trabajo y de los núcleos de población autóctona, en definitiva, a que no se respeten sus derechos y libertades, y con ello, que se produzca un enfrentamiento entre los trabajadores autóctonos y los extranjeros, porque éstos aceptan de mejor grado las condiciones abusivas, repercutiendo en perjuicio de todos.

Para evitar esos perjuicios la USO propone procedimientos periódicos y ordinarios de regularización de los extranjeros no comunitarios que se encuentren en situación administrativa irregular (y no procedimientos extraordinarios que abren los Gobiernos cuando crecen excesivamente sus bolsas de irregulares), acreditando una estancia en el país de dos años (n.º 5 LO 8/00), a efectos de mayor realismo y efectividad, teniendo una oferta de trabajo, vínculos familiares o razones humanitarias.

En este sentido sería positivo no tipificar el hallarse en situación administrativa irregular (encontrarse sin permiso de residencia o trabajar sin permiso de trabajo) como motivo de expulsión (no creemos que sea una buena medida por parte del nuevo secretario de Estado de Extranjería anunciar que se expulsará a todos los inmigrantes sin papeles que se pueda —también las embarazadas, siempre que no corran peligro).

Esta situación, lleva a la USO a plantearse maliciosamente preguntas y cuestiones, cómo: ¿no será más favorable para algunos el seguir manteniendo este sistema de distribución del trabajo en el que unos no pueden regularizar nunca su situación y con ello no pueden reivindicar sus legítimos derechos, siendo utilizados como mano de obra barata y explotable que puede ser desechada cuando ya no es útil, favoreciendo así los beneficios de algunos empresarios que se ahorran los costes

sociales y pagan unos salarios más bajos que los que correspondería pagar por convenio a los trabajadores autóctonos que sí reclamarían sus derechos y sus oportunas condiciones laborales?

¿No alentarán algunos estas situaciones de fomento de las peticiones y recordatorios de las necesidades de empleo que tenemos y tendremos solicitando más trabajadores/as extranjeros e impedir o no instaurar una vía legal de entrada, flexible y acorde con las necesidades reales de empleo, para lucrarse personalmente, dividir a la clase trabajadora y aumentar las diferencias en cuanto a derechos y libertades entre las personas?

- **Igualdad de derechos y deberes: igualdad de condiciones laborales, respeto DD.HH.**

Y es que al final lo que ocurre en estas situaciones es que se produce un desequilibrio, una discriminación entre los autóctonos y los extranjeros en cuanto al disfrute de los derechos y libertades, que inicialmente se ha declarado que son universales para todas las personas.

La USO entiende que es así como surgen distintas categorías de ciudadanos de una comunidad al asignarles distintos niveles de disfrute de derechos en razón de su nacionalidad, su origen, su estatus jurídico o su situación administrativa. En la última de las categorías (español-UE, residente legal con P permanente, res leg con P temporal, sin papeles trabajando en eco sumergida y sin papeles explotado por mafia) estaría el inmigrante en situación irregular, que apenas es sujeto de derechos, casi no existe, contradiciendo el principio básico de la democracia que afirma la universalidad de los derechos humanos.

Desde la USO propugnamos la igualdad de todos los seres humanos por el mero hecho de serlo, y por tanto el pleno disfrute y ejercicio del conjunto de derechos y obligaciones que como tal le corresponden.

No entendemos discriminaciones en este sentido por el mero hecho de carecer de una autorización administrativa, como podría ser carecer del DNI. Así defendemos la necesidad de fomentar por parte de los poderes públicos los cauces adecuados para que se produzca el respeto de estos derechos sociales, laborales, políticos, económicos y culturales, de forma que toda persona que viva en nuestro país goce de los mismos derechos, condiciones laborales, prestaciones sociales, servicios públicos, ayudas y becas;

● **Políticas de integración, ciudadanía europea de residencia**

Es en el marco de este reconocimiento donde juegan un papel primordial las políticas de integración de la población inmigrante, puesto que sin reconocerle el conjunto de los derechos de la ciudadanía difícilmente se sentirán integrados en esa comunidad.

Desde la USO entendemos que el primer paso para la plena integración ha de pasar por la integración laboral en igualdad de condiciones y oportunidades con los autóctonos en el acceso al empleo y a la promoción profesional, al acceso a la formación ocupacional, a la obtención de las mismas condiciones laborales y a la erradicación del conjunto de discriminaciones laborales que sufren los inmigrantes (permiso de trabajo necesario independiente del de residencia, preferencia nacional, limitación sectorial, geográfica y temporal para traba-

jar; renovación de permiso, pago de tasas especiales para la obtención del permiso).

Junto con esta integración laboral ha de haber un corolario planificado de programas que tiendan a la integración social de los inmigrantes facilitando el acceso:

- A una vivienda digna;
- a la vida en familia, pudiendo reagrupar a sus familiares (hay que pasar un período de residencia legal para traer al cónyuge e hijos, con muchas dificultades prácticas y un lento proceso);
- a la educación de sus hijos;
- a la sanidad;
- a los sistemas públicos de protección y prestaciones sociales, en igualdad de condiciones;
- al derecho de asociación, sindicación, manifestación, huelga, educación no obligatoria, ayudas para vivienda, tutela judicial efectiva, asistencia jurídica gratuita,
- que ahora son negados para quienes se encuentran en situación administrativa irregular y deberían reconocérseles. (La asistencia sanitaria no está reconocida a los sin papeles en la mayor parte de la Europa comunitaria.)

En un tema como el de la ciudadanía europea entendemos que ésta ha de abarcar a los nacionales de los Estados miembros, pero también ha de incluir a los residentes de terceros países no comunitarios con permiso de residencia permanente (tras cinco años de residencia legal), de modo que puedan participar en la construcción de la sociedad europea de la que forman parte, debiendo otorgarles los mismos derechos que a los ciudadanos europeos, libre circulación y de-

recho de voto en las elecciones municipales y europeas, como modo de equiparación plena de derechos y deberes, igualdad de trato y vía de integración plena en la sociedad.

- **Cooperación internacional para el desarrollo: desarrollo sostenible integral, respeto medio ambiente**

La USO considera que los desequilibrios sociales, económicos, políticos y culturales que se dan en el mundo son debidos al enorme desequilibrio en el reparto de los recursos y a una injusta distribución de las fuentes de producción y la riqueza.

Por ello, consideramos que se ha de partir del objetivo prioritario de erradicar la pobreza, la miseria y el hambre en el mundo, propiciando una nueva redistribución de la riqueza más justa y equilibrada, favoreciendo el desarrollo equilibrado de los países del Tercer Mundo a todos los niveles.

Para ello, se han de utilizar los recursos oficiales de la Ayuda al Desarrollo, a través de los compromisos adquiridos en Naciones Unidas de destinar el 0,7% a la condonación de la Deuda Externa, la elaboración de planes formativos a través de acuerdos de cooperación con los Gobiernos de los países de origen desarrollando los sectores socioeconómicos más propicios de cada región y proyectos de inversión, facilitando el retorno de los inmigrados a sus países de origen con su bagaje de experiencias que aplicar y la formación adquirida en los países de acogida, e implicando en la formación y en la sostenibilidad futura de los proyectos a los grupos beneficiarios locales.

Este es un buen momento para plantearse esas políticas europeas comunes de inmigración, al estar dentro de la agen-

da de la UE, pero no haciéndolo desde un marco proteccionista de fortificación europea y exclusión de entrada de inmigrantes que se ven como un problema que ha de ser rápidamente resuelto, sino como la expresión de una realidad social que necesitamos en nuestras sociedades europeas desarrolladas de crecimiento negativo, que debe integrarse en condiciones de igualdad con los nacionales, generando prosperidad y enriquecimiento social, cultural y económico para el desarrollo de la sociedad futura.

CUESTIONARIO DINÁMICA DE GRUPOS

1. ¿Crees que los recursos presupuestarios que gasta el Estado español para los trabajadores extranjeros son excesivos? ¿Crees que es superior el gasto del Estado o el ingreso en este punto?
2. ¿Son los inmigrantes una amenaza para los trabajadores españoles? ¿Por qué?
3. ¿Crees que los empresarios quieren contratar inmigrantes?
Si es afirmativo, ¿qué necesidades tienen de estos trabajadores?
Si es negativo, ¿por qué crees que esto es así?
4. Sois empresarios de una empresa familiar y tenéis que contratar a una persona, tras una larga selección tenéis que elegir entre dos candidatos los cuales cumplen perfectamente los requisitos, la única diferencia es su nacionalidad, uno es español y el otro nigeriano ¿Por cuál os decidiríais? ¿Por qué?

5. ¿Crees que los trabajadores inmigrantes sufren discriminaciones respecto a los españoles a la hora de encontrar trabajo? ¿Cuáles?
6. ¿Conoces situaciones de abuso o explotación de los trabajadores extranjeros? ¿Cuáles y cómo?
7. ¿Qué diferencias encuentras en la garantía y pleno ejercicio de derechos y libertades entre un extranjero no comunitario y un español?
8. ¿Los extranjeros no comunitarios deberían acceder a la ciudadanía europea una vez obtenido un permiso de residencia permanente?

Programa dirigido a Inmigrantes regularizados (con permiso de trabajo o autorización para trabajar), que se encuentran en situación de desempleo o que quieren cambiar de empleo, bien para cambiar de sector o para mejorar en el que están.

Metodología

Atención previa cita.

Derivados del servicio jurídico.

- ITINERARIO DEL SERVICIO de forma Generalizada:

Información General del servicio y su funcionamiento, donde tomamos sus datos personales y el tipo de consulta.

Si desea inscribirse en la bolsa se rellenará una ficha curricular:

Ante una oferta cotejamos los datos de dicha oferta con los de las personas apuntadas en la bolsa de trabajo y quien cumpla los requisitos será informado de la oferta.

Tras la entrevista la empresa se compromete a enviarnos una ficha de resultado de entrevista.

Y por último se lleva a cabo un seguimiento de la situación de cada persona tanto si han encontrado trabajo como si no.

- Además del itinerario en cualquier momento se puede llevar a cabo una orientación labora individualizada de cualquiera de las fases.
- Además de este itinerario personalizado también se están realizando unos talleres de orientación laboral, cuyo objetivo es adquirir las herramientas necesarias para la búsqueda de empleo (BAE) y obtener unas nociones básicas de los derechos y obligaciones de los trabajadores en España.

Dichos talleres están destinados a personas inmigrantes en situación legal de trabajar, especialmente inmigrantes con cargas familiares.

LA DIVULGACIÓN del servicio se realizó de forma masiva durante el primer mes y después se ha seguido continuando de una forma más concreta; se comenzó con un *mailing* tanto a las asociaciones empresariales, empresas, ONG's, Administración, etc.; contactos por teléfono para concertar en-

trevistas y ofrecer información a:

Recogida de información de servicios similares tanto de la Administración como de las ONG's.

También se llevó a cabo una divulgación interna informando del servicio a las Federaciones y a los propios afiliados.

EL PERFIL de los usuarios en su inmensa mayoría son latino-americanos, sobre todo ecuatorianos y colombianos.

En mayor porcentaje de mujeres que de hombres.

Núm. de usuarios en primeros meses.

Núm. de colocaciones en primeros meses:

LAS OFERTAS más comunes son el sector servicios: hostelería, ayuda a domicilio, conserjerías, etc., un sector en el cual no hemos entrado es el del servicio doméstico, ni de forma informal ni formal.

OBJETIVOS del programa de inserción laboral teniendo en cuenta su formación, aunque en un primer momento haya que enfocarlo hacia otro campo menos cualificado, pero sin perder de vista su cualificación para un futuro.

Seminario 2

Iniciativas y programas de acogida cristiana y solidaria en las instituciones y organismos pastorales

EL TRABAJO COMUNITARIO EN INMIGRACIÓN

ANA FALCÓN
Coordinadora de proyectos de voluntariado
con Inmigración. Cáritas de Barcelona

El fin último al que llegamos en esta sesión fue al conocimiento y necesidad del trabajo comunitario con inmigrantes.

Para ver más claramente el concepto partimos de la necesidad de conocer o concretar a quién llamamos inmigrantes. Para ello reunidos en grupos de dos o tres personas tratamos de contestar el siguiente interrogante: ¿Hasta cuándo una persona es inmigrante? ¿Por qué?

En la puesta en común salieron opiniones tan dispares como:

- Hasta que se encuentra integrada con sus vecinos, sociedad, etc.
- Cuando se sienten bien, sienten que pertenecen al grupo.
- No hay inmigrantes. Cuando alguien llega a un lugar sigue siendo una persona, no pasa a convertirse en inmigrante dejando de ser persona.
- Si tienen dinero no son inmigrantes, son turistas, inversores, estrellas...
- Son inmigrantes/extranjeros mientras no tienen los papeles en regla.

Por otro lado, también comentamos algunos temas como:

- Las generaciones sucesivas de inmigrantes son considerados ciudadanos nacionales por aquellos que pertenecen a su grupo de actividad, edad, etc., pero suele llamárselos inmigrantes o hijos de inmigrantes por generaciones mayores.
- La legislación hace distinguir entre inmigrantes comunitarios y no comunitarios.
- Dejarán de ser inmigrantes hasta su integración: momento en el que asume la cultura del lugar de recepción sin dejar su cultura de origen.
- Entonces, ¿quién es inmigrante?, ¿es un desplazado, fuera de sitio?... en este caso, los inmigrantes cuando vuelven a su tierra y no encontrarse adaptados («los Jordis»), ¿son inmigrantes en su lugar de origen?

Ante estos planteamientos, y teniendo en cuenta el cuadro presentado también en la 5.^a Conferencia de D. Juan SÁNCHEZ MIRANDA (en el que se hace referencia a la Integración, Asimilación, Guetización o Segregación y Marginación, partiendo de las culturas de origen y llegada), vimos cómo el proceso que más de acuerdo está con la Doctrina Social de la Iglesia, y que por tanto debemos buscar, es el de la Integración.

Pero... ¿cómo vamos a llevar a cabo este proceso de integración? A través de TRABAJO COMUNITARIO, bien como trabajo en barrios o bien en parroquias.

Para ello vamos a necesitar dos factores básicos: los *espacios* y los *valores sociales*. Espacios de integración en los cuales se pueda llevar a cabo este proceso, y valores sociales cristia-

nos, ya que los actuales nos llevarían a una integración con el camino de la degradación de la dignidad de la persona que se da actualmente.

Para poder llevar a cabo un adecuado proceso de integración es necesario contar con unos espacios tan sofisticados como difíciles de encontrar en nuestro país. Tales sofisticados espacios son la Parroquia, el parque del barrio o pueblo, la plaza, los bares y comercios, el Ayuntamiento, los servicios sociales, el equipo de fútbol (aunque sea 3.^a regional, o no salga del pueblo más que para tratar de ganar al pueblo de al lado), la biblioteca, unos talleres, el médico, los bancos de la calle con la gente que no deja de curiosear, etc., es decir, nuestro sofisticado... o cotidiano entorno. La integración se llevará a cabo cuando una persona que procediendo de otra comunidad o sociedad se maneje en el barrio o pueblo como una persona natural de ese lugar.

Y por otro lado comentamos la necesidad de tener presentes los valores sociales de la comunidad. Por un lado tenemos los valores sociales actuales, tales como: el individualismo y desarrollo profesional por encima de cualquier otro; la competitividad que tienen instauradas las estructuras de poder; el mercado actual que pone precio a todo, sea o no material; el actual pensamiento de débiles y antirreligioso, y el estrés o falta de tiempo con que vemos pasar los días de nuestra vida.

Eso sí, ante estos valores sociales actuales los cristianos no podemos plantarnos y presentarlos tal cual a aquellos a quienes queremos ayudar en su integración: frente al individualismo presentaremos la dignidad de la persona, frente a esta competitividad y estado mercantil social presentamos la gratuidad y el «no todo tiene precio»; frente al pensamiento débil, único y antirreligioso, presentamos la verdad y la libertad, y

frente a la actual valoración del tiempo y de lo material presentamos el verdadero valor del tiempo y de la vida en su dimensión eterna.

Por último, como pinceladas prácticas para ayudar a poner en práctica todo esto en nuestro contexto, para llevar a cabo el proceso de integración con estas coordenadas de espacios y valores sociales, tenemos:

- El trato como persona, como grupo y como comunidad.
- La participación del propio sujeto como fundamento e índice del grado de su propia integración.
- La sensibilización de la comunidad parroquial y del barrio.
- La participación del propio sujeto.
- El testimonio de otros que han pasado por esta experiencia.
- El fomento de encuentros de grupos interparroquiales, barrios, etc.
- Tener presente que las cosas pequeñas son las que funcionan: poder hablar, poder hacer y resolver cualquier gestión o trámite, poder aportar su experiencia personal y profesional..., es decir, la participación del sujeto.
- Buscar las sinergias de grupos, la creatividad de acciones...
- Dar tiempo al tiempo; la integración es un proceso, por lo que requiere un tiempo que no está establecido.
- Mostrar la situación al Estado, Ayuntamiento, asociaciones...

Muy importante y que se debe insistir es que la mejor herramienta de la integración es la participación del propio sujeto.

Y desde estas recetas y planteamientos pasamos al siguiente día con la presentación de un proyecto concreto.

ACOGIDA

DESDE LA PARROQUIA

MARISA LÓPEZ MORENO
Responsable del Programa de Inmigración
JULIO GARCÍA

Tras una primera presentación e introducción de los valores de partida que Cáritas tiene para el desarrollo de proyectos, Marisa López, responsable del Programa de Inmigración, presentó una rápida exposición de la evolución cronológica del Programa de Inmigración llevado a cabo por Cáritas Diocesana de Zaragoza:

- Empezando en 1990 por la detección de un aumento importante de inmigrantes y el correspondiente inicio de actuaciones dirigidas hacia una primera acogida, se llega al año siguiente a su regularización y creación del Programa.
- Desde el año 1992 los equipos de Cáritas se ponen a trabajar en la acogida, asesoría jurídica, atención social, bolsa de vivienda y de trabajo, Centro de Salud; todo ello desde el Centro de Acogida, en el que llegaron a trabajar hasta 70 voluntarios. Además se pone en funcionamiento un centro de internamiento, una escuela de español y una campaña de sensibilización de la comunidad parroquial y de la ciudad.
- A partir del año 1994 otras entidades empiezan a desarrollar estos servicios, por lo que se van dejando de prestar desde Cáritas, hasta llegar al año 1996, cuando

se cierra el Centro de Acogida, desviando la atención a las Cáritas parroquiales.

A raíz del desarrollo de este programa, con sus aspectos positivos así como con sus dificultades, se puede llegar a las conclusiones siguientes:

- Existe una clara necesidad de diseño de procesos formativos adaptados a cada zona y realidad (no sólo a la inmigración).
- La llegada de inmigrantes ha revolucionado positivamente la actividad de Cáritas.
- No se pueden poner plazos a los procesos de integración del inmigrante, a los equipos, agentes, ...
- Importantísima es la labor de sensibilización y denuncia, así como la creación de espacios de encuentro.

A continuación Julio García presentó otro proyecto concreto llevado a cabo conjuntamente desde Cáritas Diocesana de Zaragoza y Cáritas Parroquial del Arciprestazgo de Cariñena, el Proyecto de Acogida y Acompañamiento de Inmigrantes en Cariñena (Zaragoza), más conocido como «Proyecto Longares» por la casa de acogida del Proyecto situada en esta localidad.

Los antecedentes más relevantes son el desbordamiento de la acogida de inmigrantes a partir del año 1995 por parte de las Cáritas parroquiales y de los pueblos del arciprestazgo. Previamente, durante dos o tres años, un grupo de agricultores había ido a buscar trabajadores por la necesidad de mano de obra que tenían, tiempo durante el cual el flujo de personas fue absorbido gracias al trabajo coordinado entre los agricultores, Cáritas y otras entidades.

El Proyecto empezó a diseñarse en 1999 como consecuencia de una solicitud de Cáritas Parroquial para la compra de un granero o casa donde residieran un grupo de inmigrantes que vivían en uno que se había quemado. Tras una serie de trabajos e impulsado al designarse como proyecto jubilar en la diócesis se inició el desarrollo del Proyecto. Este se compone de cuatro partes:

- El trabajo local: que con lleva la atención y acompañamiento individualizado, información y orientación, sensibilización, acogida y preparación de nuevas alternativas.
- La vivienda tutelada: ofrece alojamiento para nueve personas que se vean en una situación de enfermedad o de desorientación psicológica o social. Se facilita también la higiene, trabajo y un trato individualizado a los residentes así como el desarrollo de habilidades sociales y de convivencia. Es decir, acogida en un hogar.
- Trabajo con el colectivo: mediante actividades ocupacionales (arreglando y cuidando la finca), actividades de ocio y tiempo libre y formación y orientación laboral.
- Trabajo comunitario: mediante sensibilización y convivencia con la Parroquia, Arciprestazgo, Diócesis, colegios, acciones formativas abiertas a todo el mundo, etc.

Como conclusiones finales de este Proyecto se recogía la necesidad de coordinación entre todos aquellos agentes que puedan aportar cualquier factor; identificar el trabajo de la comunidad como la base de la acción, la necesidad de formación y sensibilización y el entender claramente o «calurosamente» el término de acogida, trabajando desde la cercanía.

Y por último, para terminar la exposición de los proyectos, fueron presentados los principales criterios de intervención con inmigrantes:

- La «acogida» no es «atención», es acogida «calurosa» si se entiende mejor.
- Buscar en el proceso de integración la autonomía de la persona, su participación, y el reconocimiento de sus valías.
- Buscar ámbitos de encuentro, ofreciéndose desde la gratitud y sin plazos.
- Trabajar desde el conocimiento de la realidad, con los inmigrantes (no «para», sino «con»), mediante el diálogo y coordinación, así como la sensibilización.
- Reconociendo la corresponsabilidad de su situación y las necesidades de formación, información y apoyo.
- Y respetando el contexto social de los inmigrantes (grados de integración) y procurando utilizar los servicios normalizados así como los espacios de encuentro ya existentes en la comunidad.

Otras aportaciones
complementarias
al Curso

Nuevos horizontes

SEIS TESIS BÁSICAS PARA DIALOGAR CATÓLICAMENTE EN EL MARCO DEL PLURALISMO RELIGIOSO. Presentación sintética de *Dominus Iesus*

ANTONI M. ORIOL

Profesor emérito de la Facultad de Teología de Cataluña

Presento a continuación la Declaración *Dominus Iesus* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, firmada por el Prefecto de dicha Congregación, Cardenal Joseph Ratzinger, y por su secretario, Tarcisio Bertone, S.D.B., que fue ratificada y confirmada «con ciencia cierta y con (su) autoridad apostólica» por el Papa Juan Pablo II el día 16 de junio de 2000 y datada el día 6 de agosto del mismo año. Trata de la unicidad y universalidad salvíficas de Jesucristo y de la Iglesia en seis capítulos, precedidos por una introducción y seguidos de una conclusión.

Procedo de la siguiente manera:

1) Conservo íntegramente —en recuadro— los subtítulos de los seis capítulos del texto original.

2) Transcribo en negrita los número de los párrafos. Su eventual unión con guiones (ejemplo: 1-2) y subdivisión con letras (ejemplo: 2a; 2b) tienen como fin delimitar y o unir contenidos.

3) La formulación en seis tesis (mayúsculas cursivas), la división en subtítulos (minúscula negrita) y la subformulación en 26 afirmaciones (minúscula cursiva) que dan pie a subdivisiones encabezadas por letras [a), b), c), etc.], tienen como fin hacer patente la vertebración del mensaje.

El intento de esta presentación sintética de *Dominus Iesus* es ofrecer la base del diálogo religioso tal como lo entiende y desea practicarla la Iglesia católica. Otros artículos de CO-RINTIOS XIII que siguen al presente concretan ulteriormente aspectos prácticos de dicho diálogo.

Estas páginas constituyen una traducción, con breves añadidos y retoques, del artículo en lengua catalana que publiqué en la revista *Radar social* (núm. 313) de la Federació de Cristians de Catalunya.

INTRODUCCIÓN (1-4)

1-2a El mandato misionero de Cristo origina la misión universal de la Iglesia que, al final del segundo milenio, se halla todavía lejos de su cumplimiento. Esto explica el particular interés con que el Magisterio ha motivado y sostenido la misión evangelizadora de la Iglesia, sobre todo en relación con las tradiciones religiosas del mundo.

2b-3 En efecto, forma parte de dicha misión el diálogo interreligioso, que comporta una actitud de comprensión y una relación de conocimiento recíproco y de mutuo enrique-

cimiento, en obediencia a la verdad y con respeto de la libertad. En este diálogo surgen cuestiones nuevas, que hay que afrontar recorriendo nuevos caminos de búsqueda, adelantando propuestas y sugiriendo comportamientos, todo lo cual requiere un cuidadoso discernimiento. La presente Declaración interviene en esta búsqueda para:

a) Llamar la atención sobre algunos contenidos doctrinales imprescindibles, que pueden ayudar a que la reflexión teológica madure soluciones conformes al dato de la fe y que respondan a las urgencias culturales contemporáneas.

b) Exponer nuevamente la doctrina de la fe católica al respecto.

c) Indicar algunos problemas fundamentales que quedan abiertos a ulteriores profundizaciones

d) Confutar determinadas posiciones erróneas o ambiguas.

e) Y, todo ello, corroborando las verdades que forman parte del patrimonio de la fe de la Iglesia.

4. El citado perenne anuncio misionero de la Iglesia es puesto hoy en peligro por teorías de tipo relativista

a) que tratan de justificar el pluralismo religioso, no sólo *de facto* sino también *de iure*,

b) y que hunden sus raíces en algunos presupuestos, de naturaleza filosófica o teológica,

— que obstaculizan la inteligencia y la acogida de la verdad revelada,

— y que fundamentan propuestas teológicas en las cuales la Revelación cristiana pierde su carácter de verdad absoluta y de universalidad salvífica (o al menos se arroja sobre ellas la sombra de la duda y de la inseguridad).

c) Pasamos a resumir unas y otros en doble columna:

Teorías de tipo relativista que intentan justificar de hecho y de derecho el pluralismo religioso. Versan sobre:

1. El carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo.
2. La naturaleza de la fe cristiana con respecto a la creencia en las otras religiones.
3. El carácter inspirado de los libros de la Sagrada Escritura.
4. La unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret.
5. La unidad entre la economía (=el plan de salvación) del Verbo encarnado y la del Espíritu Santo.
6. La unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Jesucristo.
7. La mediación salvífica universal de la Iglesia y la inseparabilidad —aun en la distinción— entre el Reino de Dios, el Reino de Cristo y la Iglesia.
8. La subsistencia en la Iglesia católica en la única Iglesia de Cristo.

NB. Estos temas son objeto de consideración en el decurso del Documento, sin tener en cuenta el orden enunciado.

Presupuestos teológicos o filosóficos que obstaculizan la inteligencia y la acogida de la verdad revelada y que fundamentan propuestas teológicas que degradan la Revelación:

1. La verdad divina es inaferrable (incluso por parte de la Revelación cristiana).
2. Todas las verdades son relativas; la verdad absoluta no existe.
3. La mentalidad lógica (Occidente) y simbólica (Oriente) se contraponen radicalmente.
4. La razón humana es incapaz de alcanzar la verdad del ser (subjetivismo racionalista).
5. La historia no puede comprender ni acoger eventos definitivos y escatológicos.
6. El Logos aparece en la historia, no se encarna en ella.
7. (Hay que asumir) diferentes (y contradictorios) contextos filosóficos y teológicos (eclecticismo asistemático y despreocupado de la compatibilidad con la verdad cristiana).
8. (Hay que aceptar) la tendencia a leer y a interpretar la Sagrada Escritura fuera de la Tradición y del Magisterio.

NB. Estas propuestas teológicas se exponen también en el decurso del texto.

A) LA UNICIDAD Y LA UNIVERSALIDAD SALVÍFICA DE JESUCRISTO [7-15]

La primera parte de la Declaración se centra en Jesucristo. Su obra salvífica es única (no existe ningún otro salvador de los hombres) y universal (con palabras del Evangelio de san Juan: viniendo al mundo ilumina a todo hombre).

I. Plenitud y definitividad de la Revelación de Jesucristo

Primera tesis: Jesucristo revela de manera plena y definitiva el Misterio de Dios

Consideraremos la relación de la Revelación de Jesucristo con las otras religiones, y la de los textos cristianos inspirados con los textos sagrados de las otras religiones.

a) La Revelación de Jesucristo y las otras religiones

5.1. *La Revelación de Jesucristo tiene carácter definitivo y completo.*

a) Para poner remedio a la citada mentalidad relativista, cada vez más difundida, es necesario reiterar, ante todo, el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo.

b) En el misterio de Jesucristo se revela plenamente la verdad divina:

- *Dei Verbum* 2: Cristo es a un tiempo mediador y plenitud de toda la Revelación.

- *Dei Verbum* 9: Jesucristo lleva a plenitud toda la Revelación y la confirma con el testimonio divino; y no hay que esperar ya ninguna otra revelación pública.
- *Redemptoris missio* 5: Dios ha dicho a la Humanidad quién es; el Evangelio es la plenitud de la verdad que Dios nos ha dado a conocer sobre sí mismo.
- *Fides et Ratio* 14: Sólo la Revelación de Jesucristo introduce en nuestra historia una verdad universal y última que induce a la mente del hombre a no pararse nunca.

6.2. En Jesucristo se armonizan la limitación humana y la definitividad divina.

a) Es, por lo tanto, contraria a la fe de la Iglesia la tesis del carácter limitado, incompleto e imperfecto de la revelación de Jesucristo, que sería complementaria respecto a la que se halla presente en las otras religiones.

b) Esta aserción pretendería fundarse sobre el hecho de que ninguna religión histórica —ni siquiera el cristianismo— puede acoger y manifestar global y plenamente la verdad acerca de Dios.

c) La fe enseña lo contrario: Las palabras, las obras y la totalidad del evento histórico de Jesús, aun siendo limitados en cuanto realidades humanas, sin embargo tienen como fuente la Persona divina del Verbo encarnado, y por eso llevan en sí la definitividad y la plenitud de la revelación de las vías salvíficas de Dios, trascendente e inagotable en su misterio.

- El lenguaje que expresa la verdad divina es humano, pero es el lenguaje del Hijo de Dios encarnado; de aquí que dicha verdad sea única, plena y completa.
- El Verbo hecho carne es la fuente y el cumplimiento de toda la revelación salvífica de Dios a la Humanidad.
- El Espíritu Santo enseña a los Apóstoles y, por medio de ellos, a toda la Iglesia de todos los tiempos, la verdad completa.

7.3. *La fe teologal con la que respondemos a la Revelación cristiana es diferente de las creencias propias de las otras religiones.*

a) La respuesta adecuada a la revelación de Dios es la obediencia de la fe, don de Dios y virtud sobrenatural que implica la adhesión a Dios que revela y a la verdad revelada por Él.

b) Debe ser, por lo tanto, firmemente retenida la distinción entre la fe teologal y la creencia que se da en las otras religiones.

- La fe posibilita penetrar en el misterio, favoreciendo su comprensión coherente.
- La creencia en las otras religiones es esa totalidad de experiencia y pensamiento que constituyen los tesoros humanos de sabiduría y religiosidad que el hombre, en su búsqueda de la verdad, ha ideado y creado en su referencia a lo Divino y al Absoluto.
- La fe teologal es la acogida de la verdad revelada por Dios Uno y Trino.

- La creencia en las otras religiones es una experiencia religiosa en búsqueda de la verdad absoluta, y carente todavía del asentimiento a Dios que se revela.
 - La reflexión actual no tiene siempre en cuenta esta distinción.
 - De aquí que se tienda a reducir, y a veces incluso a anular, las diferencias entre el cristianismo y las otras religiones.

8a.4. *Sin embargo, Dios no deja de hacerse presente en los individuos y en los pueblos mediante sus riquezas espirituales, cuya expresión principal y esencial son las religiones, aunque contengan lagunas, insuficiencias y errores* [anticipamos la segunda parte del n. 8 de cara a mantener la lógica de las afirmaciones escritas en cursiva].

b) Los textos cristianos inspirados cristianos y los textos sagrados de las otras religiones

8b.5. *La Iglesia reserva la calificación de textos inspirados a los libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento, en cuanto lo son por el Espíritu Santo; los libros sagrados de otras religiones reciben del misterio de Cristo aquellos elementos de bondad y gracia que están en ellos presentes.*

Ante la hipótesis del valor inspirado de los textos sagrados de otras religiones hay que decir que:

- a) Tales textos contienen elementos gracias a los cuales muchas personas, a través de los siglos, han podido y todavía hoy pueden alimentar y conservar su relación religiosa

con Dios (*Nostra Aetate*, 2 afirma que, por más que discrepen en mucho de lo que ella [la Iglesia] profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres).

b) La tradición de la Iglesia reserva la calificación de textos inspirados a los libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento (*Dei Verbum*, 11: La Iglesia los tiene por santos y canónicos porque, escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor; enseñan, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar).

c) Por tanto, los libros sagrados de otras religiones reciben del misterio de Cristo aquellos elementos de bondad y gracia que están en ellos presentes.

II. El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la salvación

Segunda tesis: Jesús de Nazaret, hijo de María —y sólo él— es el Logos de Dios encarnado, lugar de la presidencia del Espíritu Santo y razón de su efusión salvadora en la Humanidad de todos los tiempos

Consideraremos la identidad de Jesús de Nazaret con el Logos (Verbo, Palabra) de Dios y la relación de Jesucristo (el Logos encarnado) con el Espíritu Santo en el plan de salvación.

a) Jesús de Nazaret y el Logos (Verbo, Palabra) de Dios

9.6. En la reflexión teológica contemporánea a menudo

emerge un acercamiento a Jesús de Nazaret como si fuese una figura histórica particular y finita, que revela lo divino de manera no exclusiva sino complementaria a otras presencias reveladoras y salvíficas.

Según esta reflexión:

a) El Infinito, el Absoluto, el Misterio último de Dios se manifestaría en Jesús de Nazaret como en una entre diversas figuras, como uno de tantos rostros asumidos por el Logos en el curso del tiempo para comunicarse salvíficamente con la Humanidad.

b) Hay una doble economía salvífica:

- Del Verbo eterno —válida también fuera de la Iglesia y sin relación a ella— que justifica la universalidad de la salvación cristiana.
- Del Verbo encarnado —con una presencia de Dios más plena, limitada sólo a los cristianos— que justifica el pluralismo religioso.

10a.7. Contra la anterior afirmación, que contrasta profundamente con la fe cristiana, debe ser firmemente creída la doctrina de fe que proclama que Jesús de Nazaret, hijo de María, y solamente él, es el Hijo y Verbo del Padre, que se hizo carne.

En efecto, el Magisterio enseña lo siguiente:

a) *Primer Concilio de Nicea*: Jesucristo es el unigénito del Padre, de su misma sustancia, Dios de Dios.

b) *Concilio de Calcedonia*: Uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, es, él mismo, perfecto en divinidad y perfecto en humanidad, Dios verdaderamente, y verdadera-

mente hombre.

c) *Concilio Vaticano II*: Cristo, nuevo Adán, Imagen de Dios invisible, es también el hombre perfecto.

d) *Redemptoris Missio* 6: Es contrario a la fe cristiana introducir cualquier separación entre el Verbo y Jesucristo; Cristo es Jesús de Nazaret y, éste, es el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos.

10b.-11.8. Si, pues, no hay separación entre el Logos (el Verbo) y Jesucristo, tampoco la hay entre la acción salvadora del Logos como tal y la del mismo Logos hecho carne (el Verbo encarnado). El plan salvífico de Dios en Cristo tiene como fuente y centro el misterio de la encarnación del Logos (del Verbo).

a) En este momento *Dominus Iesus* reitera que es contrario a la fe católica introducir una separación entre la acción salvífica del Logos en cuanto tal, y la del Verbo hecho carne; el único sujeto que obra en las dos naturalezas, divina y humana, es la única persona del Verbo; por lo tanto no es compatible con la doctrina de la Iglesia la teoría que atribuye una actividad salvífica al Logos como tal en su divinidad, que se ejercitaría más allá de la humanidad de Cristo, también después de la encarnación.

b) Igualmente, debe ser firmemente creída la doctrina de fe sobre la unicidad de la economía salvífica querida por Dios Uno y Trino, cuya fuente y centro es el misterio de la encarnación del Verbo.

- El misterio de Cristo tiene una unidad intrínseca, que se extiende desde la elección eterna en Dios hasta la parusía.
- El Magisterio de la Iglesia, fiel a la revelación divina,

reitera que Jesucristo es el mediador y el redentor universal, lo cual implica la unicidad del sacrificio redentor de Cristo, sumo y eterno sacerdote.

b) Jesucristo (el Logos encarnado) y el Espíritu Santo

12.9. También es contraria a la fe católica la hipótesis de una economía del Espíritu Santo (de un plan de salvación del Espíritu Santo) con un carácter más universal que la del Logos (el Verbo) encarnado, crucificado y resucitado.

a) La encarnación salvífica del Verbo es un evento trinitario: el misterio de Jesús, Verbo encarnado, constituye el lugar de la presencia del Espíritu Santo y la razón de su efusión en la Humanidad.

- *Lumen Gentium*, 3-4 conecta estrechamente desde el inicio el misterio de Cristo con el del Espíritu.
- *Lumen Gentium*, 7 afirma que Jesucristo Cabeza, en comunión con su Espíritu, edifica la Iglesia a través de los siglos.
- *Gaudium et spes*, 32 subraya que Cristo murió por todos y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual.
- *Dominus Iesus* lo reitera diciendo que la acción salvífica de Jesucristo, con y por medio de su Espíritu, se extiende más allá de los confines visibles de la

Iglesia y alcanza a toda la Humanidad.

b) Queda claro, por lo tanto, el vínculo existente entre el misterio salvífico del Verbo encarnado y el del Espíritu Santo, que actúa el influjo salvífico del Hijo hecho hombre en la vida de todos los hombres, llamados por Dios a una única meta, ya sea que hayan precedido históricamente al Verbo hecho hombre, ya sea que vivan después de su venida en la historia. De aquí las manifestaciones recientes del Magisterio (véase la siguiente afirmación).

10. *Coherentemente con la anterior verdad, Redemptoris Missio afirma que la acción del Espíritu Santo —el Espíritu de Jesucristo— en los hombres, la historia de los pueblos, las culturas y las religiones, no está fuera o al lado de la acción de Cristo, ya que sólo hay un plan salvífico de Dios Uno y Trino. Los hombres entran en comunión con Dios por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu.*

a) Cristo resucitado obra ya por la virtud de su Espíritu; éste esparce las semillas de la Palabra presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo.

b) *Redemptoris missio*, 28-29 afirma que este Espíritu es el mismo que se ha hecho presente en la encarnación, vida, muerte y resurrección de Jesús y que actúa en la Iglesia; no es, por consiguiente, algo alternativo a Cristo, ni viene a llenar una especie de vacío —como a veces se da por hipótesis— que exista entre Cristo y el Logos. Todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones, tiene un papel de preparación evangélica, y no puede por menos de referirse a Cristo, Verbo encarnado.

c) La acción del Espíritu no está fuera o al lado de la ac-

ción de Cristo; hay un plan salvífico de Dios Uno y Trino. Lo confirma *Redemptoris missio*, 5: Los hombres no pueden entrar en comunión con Dios si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu.

III. Unicidad y universalidad del misterio salvífico de Jesucristo

Tercera tesis: Jesucristo es el único cumplimiento, la única plenitud y el único centro de la universal salvación de los hombres

Consideraremos la relación existente entre la plena mediación de Jesucristo y las mediaciones parciales que de ella participan y el significado y el valor únicos de Jesucristo salvador.

a) Mediación plena única y mediaciones parciales participadas

13-14a.11. Frente a la negación de la unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Jesucristo debe ser firmemente creída la proclamación de Jesucristo como cumplimiento, plenitud y centro de la historia de la salvación.

a) Los testimonios neotestamentarios lo certifican con claridad:

- I Jn 4,14: El Padre envió a su Hijo como salvador del mundo.
- Jn 1,29: He aquí el cordero de Dios que quita el pecado del mundo.
- Hch 4,12: No hay bajo el cielo otro nombre dado a

los hombres por el que nosotros debamos salvarnos.

- Hch 10,36.42.43: Jesucristo es el Señor de todos; ha sido constituido por Dios juez de vivos y muertos; todo el que cree en él alcanza, por su nombre, el perdón de los pecados.
- I Co 8,5-6: Para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre [...] y un solo Señor; Jesucristo [...].
- Jn 3,16-17: Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna; Dios ha enviado a su Hijo al mundo para que el mundo se salve por él.
- ITm 2,4-6: Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad. Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos.

b) De aquí que

- los primeros cristianos se dirigieran tanto a Israel, mostrando que el cumplimiento de la salvación iba más allá de la Ley; como al mundo pagano, que aspiraba a la salvación a través de una pluralidad de dioses salvadores.
- *Gaudium et spes*, 10 afirma que la Iglesia cree que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su máxima vocación; que es el único salvador; y que es la clave, el centro y el

fin de toda la historia humana.

c) Debe ser, por lo tanto, firmemente creído como verdad de fe católica que la voluntad salvífica universal de Dios Uno y Trino es ofrecida y cumplida una vez para siempre en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios.

14b.12. Ahora bien, existen otras experiencias religiosas no cristianas cuyo significado en el plan salvífico de Dios debe ser investigado.

a) Hay otras experiencias religiosas que tienen algo que decir en el plan salvífico de Dios.

b) De ello se sigue que la teología está hoy invitada a explorar si es posible, y en qué medida, que también figuras y elementos positivos de otras religiones puedan entrar en el plan divino de la salvación. En esta tarea de reflexión la investigación teológica tiene ante sí un extenso campo de trabajo bajo la guía del Magisterio de la Iglesia.

- *Lumen Gentium*, 62 afirma que la única mediación del Redentor no excluye, sino que suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única. Se debe profundizar el contenido de esta mediación participada, siempre bajo la norma de la única mediación de Cristo.
- *Redemptoris missio*, 5 expone que las mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, cobran significado y valor únicamente por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias.
- *Dominus Iesus* resalta que serían contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución

que contemplen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo.

b) Significado y valor únicos de Jesucristo

15.13. Ante el hecho de que, no pocas veces, algunos proponen que, en teología, se eviten términos como «unicidad», «universalidad», «absolutez», cuyo uso daría la impresión de un énfasis excesivo acerca del valor del evento salvífico de Jesucristo con relación a las otras religiones, hay que creer que sólo Jesucristo es el Logos (el Verbo) hecho hombre para la salvación de todos.

a) Lo que acabamos de afirmar expresa simplemente la fidelidad al dato revelado, dado que constituye un desarrollo de las fuentes mismas de la fe. La comunidad de los creyentes lo ha reconocido así desde el inicio: sólo Jesucristo tiene el objetivo de dar la revelación y la vida divina a toda la Humanidad y a cada hombre.

b) Jesucristo tiene, para el género humano y su historia, un significado y un valor singular y único, sólo de él propio, exclusivo, universal y absoluto. Es el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos.

- *Gaudium et spes*, 45 escribe: El Verbo de Dios se encarnó para salvar a todos y recapitular todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la Humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y de muertos.
- *Redemptoris missio*, 6 reitera que la singularidad única de Cristo le confiere un significado absoluto y univer-

sal; por lo cual, mientras está en la historia, es el centro y el fin de la misma: Él es el Alfa y la Omega.

B) LA UNICIDAD Y LA UNIVERSALIDAD SALVÍFICA DE LA IGLESIA [16-22]

La segunda parte de la Declaración se centra en la Iglesia de Jesucristo, que subsiste en la Iglesia católica, distinta e inseparable del Reino de Dios y del Reino de Cristo y misteriosamente relacionada con la gracia de salvación de cada hombre.

IV. Unicidad y unidad de la Iglesia

Cuarta tesis: La única Iglesia fundada por Cristo se conserva, a través de la Historia, en la Iglesia católica

Consideraremos la subsistencia de la única Iglesia de Cristo en la Iglesia católica y el valor de las Iglesias particulares y de las Comunidades eclesiales.

a) La única Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica

16.14. *El Señor Jesús, que instituyó la Iglesia como misterio salvífico, continúa, en y a través de ella, su presencia y acción salvíficas, y constituye con ella, que es su esposa —sin confundirse con ella ni separarse de ella—, el Cristo total.*

a) Por eso, en conexión con la unicidad y la universalidad de la mediación salvífica de Jesucristo, debe ser firmemente creída como verdad de fe católica la unicidad de la Iglesia por

él fundada. Así como hay un solo Cristo, uno solo es su cuerpo, una sola es su Esposa.

b) La unicidad y la unidad de la Iglesia nunca faltarán.

c) Existe una continuidad histórica —radicada en la sucesión apostólica— entre la Iglesia fundada por Cristo y la Iglesia católica.

15. *La única Iglesia de Cristo, por él elegida para siempre como columna y fundamento de la verdad, subsiste en la Iglesia católica.*

«Subsiste» significa que:

a) La Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones entre los cristianos, sigue existiendo plenamente sólo en la Iglesia católica.

b) Fuera de la estructura visible de la Iglesia pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad,

- sea en las Iglesias,
- sea en las Comunidades eclesiales.

c) Su eficacia deriva de la misma plenitud de gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia católica.

b) Las iglesias particulares y las Comunidades eclesiales

17.16. *Las Iglesias que no están en perfecta comunión con la Iglesia católica pero que se mantienen unidas a ella*

por medio de vínculos estrechísimos tales como la sucesión apostólica y la Eucaristía válidamente consagrada, son verdaderas iglesias particulares. Por eso, también en estas Iglesias está presente y operante la Iglesia de Cristo, si bien les falte la plena comunión con ella.

17. Las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del Misterio eucarístico, no son Iglesia en sentido propio; sin embargo, los bautizados en estas Comunidades, por el Bautismo han sido incorporados a Cristo y, por lo tanto, están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia. En efecto, el Bautismo en sí tiende al completo desarrollo de la vida en Cristo.

18. Las Iglesias y Comunidades separadas no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no ha rehusado servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia.

NB. Dada la importancia del presente número 17, he distribuido en las tres afirmaciones anteriores (16-18) el mensaje que contiene. Y, siempre fiel al texto, me limito a consignar los tres datos siguientes, que ayudan a comprender ulteriormente su contenido y sentido:

a) La Iglesia de Cristo no es una suma de las Iglesias y Comunidades eclesiales.

b) La Iglesia de Cristo existe; por tanto, no debe ser objeto de búsqueda por parte de las Iglesias y Comunidades.

c) La falta de unidad entre los cristianos no priva a la Iglesia de su unidad, pero obstaculiza la realización plena de su

universalidad en la Historia.

V. Iglesia, Reino de Dios y Reino de Cristo

Quinta tesis: La Iglesia católica es distinta y a la vez inseparable del Reino de Cristo y del Reino de Dios; en concreto, es germen e inicio del Reino de Cristo y germen, signo e instrumento del Reino de Dios

Consideraremos la unión y, a la vez, la distinción existente entre la Iglesia, el Reino de Cristo y el Reino de Dios.

a) La Iglesia está indisolublemente unida al Reino de Cristo y de Dios

18.19. *La misión de la Iglesia es anunciar el Reino de Cristo y de Dios y establecerlo en medio de todas las gentes, y constituye en la tierra el germen y el principio de dicho Reino.*

La Iglesia:

a) Es signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano; y, por consiguiente, signo e instrumento del Reino: llamada a anunciarlo y a instaurarlo.

b) Es el pueblo reunido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y, por consiguiente, el Reino de Cristo, presente ya en misterio, constituyendo, así, su germen e inicio; la definitiva realización del Reino de Dios llegará con el fin y el cumplimiento de la historia.

20. *El Reino de los cielos, el Reino de Dios y el Reino de Cristo no tienen significados unívocos, como tampoco es unívoca*

su relación con la Iglesia; sin embargo, las explicaciones teológicas que intenten expresarlos han de mantener la íntima conexión existente entre Cristo, el Reino y la Iglesia.

a) Separar el Reino de la persona de Jesús distorsiona tanto el significado del Reino —que corre el riesgo de transformarse en un objetivo puramente humano e ideológico— como la identidad de Cristo —que no aparece como el Señor, al cual debe someterse todo.

b) La Iglesia no es un fin en sí misma, ya que está ordenada al Reino de Dios, del cual es germen, signo e instrumento; sin embargo, a la vez que se distingue de Cristo y del Reino, está indisolublemente unida a ambos.

b) La iglesia se distingue del Reino de Cristo y de Dios

19.21. El Reino de Dios, considerado en su fase histórica, no se identifica con la Iglesia considerada en su realidad visible y social.

a) Cristo y el Espíritu Santo obran fuera de los confines visibles de la Iglesia:

- El Reino interesa a todos: a las personas, a la sociedad, al mundo entero.
- Trabajar por el Reino quiere decir reconocer y favorecer el dinamismo divino, que está presente en la historia humana y la transforma.
- Construir el Reino significa trabajar por la liberación del mal en todas sus formas.

b) En resumen, el Reino de Dios es la manifestación y la realización de su designio de salvación en toda su plenitud.

22. Hay que evitar las acentuaciones unilaterales del «reino-centrismo» y del «teocentrismo» en la comprensión de Jesucristo y de su Iglesia.

a) Los citados acentos unilaterales, en su versión «reino-céntrica», imaginan una Iglesia que no piensa en sí misma y que se dedica a testimoniar y a servir al Reino, de tal modo que pasa a ser una mera «Iglesia para los otros». De este modo se margina y menosprecia a la Iglesia:

- Con la pretensión de superar un supuesto «eclesio-centrismo» del pasado.
- Afirmando que ella únicamente es un signo no falto de ambigüedades.

b) Al mismo tiempo se fundan en un teocentrismo que afirma:

- Que pueblos, culturas y religiones pueden coincidir en la única realidad divina, sea cual fuere su nombre.
- Y que el misterio de la creación se refleja en la diversidad de culturas y creencias.

De esta manera se silencia a Cristo:

- Como incomprendible para los nos cristianos.
- Y como Redentor.

c) Estas tesis son contrarias a la fe católica, al negar la unidad de relación que Cristo y la Iglesia tienen con el Reino de Dios.

VI. La Iglesia y las religiones en relación con la salvación

Sexta tesis: La Iglesia peregrina tiene una relación misteriosa e indispensable con la gracia de salvación de cada hombre —que proviene de Cristo y es comunicada por el Espíritu Santo—, aunque dicha gracia de salvación no introduzca formalmente en la Iglesia a todos los que la reciben

Consideraremos la relación de la Iglesia con la gracia de salvación de todo hombre y la posición dialogante y respetuosa de la Iglesia respecto a las otras religiones.

La reflexión teológica, en su tarea de profundizar la relación de la Iglesia y de las religiones con la salvación, ha de tener presentes algunos puntos.

a) La Iglesia tiene relación con la gracia de salvación de cada hombre

20.23. *Es necesario mantener unidas estas dos verdades, o sea, la posibilidad real de la salvación en Cristo para todos los hombres y la necesidad de la Iglesia en orden a esta misma salvación.*

a) La Iglesia tiene una relación indispensable con la salvación de cada hombre.

b) Para aquellos que no son formal y visiblemente miembros de la Iglesia (que no son cristianos), la gracia de Cristo:

- Les hace accesible la salvación que es fruto del sacrificio de Cristo, es comunicada por el Espíritu Santo y tiene una misteriosa relación con la Iglesia (que procede de la misión del Hijo y del Espíritu Santo), aunque no les introduzca formalmente en ella.
- Es dada por caminos que sólo Dios conoce.

21.24. *Es contrario a la fe católica considerar la Iglesia como un camino de salvación al lado de los constituidos por las otras religiones.*

Las otras religiones:

- a) No son complementarias de la Iglesia.
- b) No son substancialmente equivalentes a la Iglesia.
- c) Convergen con ella en pos del Reino escatológico de Dios.
- e) Contienen y ofrecen elementos de religiosidad que
 - proceden de Dios;
 - forman parte de todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones:
 - en registro positivo, de hecho algunas oraciones y ritos pueden asumir un papel de preparación evangélica, en cuanto son ocasiones o pedagógicas mediante las cuales los corazones de los hombres son estimulados a abrirse a la acción de Dios.
 - A ellas, sin embargo, no se les puede atribuir

un origen divino.

- Ni una eficacia salvífica *ex opere operato*, que es propia de los sacramentos cristianos.

— En registro negativo, no se puede ignorar que otros ritos no cristianos, en cuanto dependen de supersticiones o de otros errores, constituyen más bien un obstáculo para la salvación.

b) La Iglesia respeta y dialoga sin caer en el indiferentismo

22.25. *La Iglesia considera las religiones del mundo con sincero respeto, pero al mismo tiempo excluye esa mentalidad indiferentista, marcada por un relativismo religioso, que termina por pensar que «una religión es tan buena como otra».*

En efecto,

a) Los no cristianos pueden recibir la gracia divina.

b) Pero es cierto que objetivamente se hallan en una situación gravemente deficitaria si se compara con la de aquellos que, en la Iglesia, tienen la plenitud de los medios salvíficos; éstos

- los tienen por gracia especial de Cristo;
- por eso, si no responden a ella, serán juzgados con mayor severidad.

26. *La Iglesia anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es el Camino, la Verdad y la Vida; el diálogo constituye sólo una de las acciones de la Iglesia misio-*

nera.

a) La misión *ad gentes*, también en el diálogo interreligioso, conserva íntegra, hoy como siempre, su fuerza y su necesidad.

- Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de la verdad.
- Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino de la salvación.
- La Iglesia debe ir al encuentro de los que buscan la salvación para ofrecérsela.
- Porque cree en el designio universal de salvación, la Iglesia debe ser misionera.

b) En cuanto al diálogo, una más de las acciones de la Iglesia misionera,

- hay paridad en la igual dignidad personal de las partes dialogantes;
- no la hay
 - en los contenidos doctrinales;
 - ni, mucho menos, entre Jesucristo, Dios hecho hombre, y los fundadores de las otras religiones.

c) La Iglesia debe empeñarse en anunciar a todos los hombres la verdad definitivamente revelada por el Señor y a proclamar la necesidad de la conversión a Jesucristo y la adhesión (a la Iglesia) a través del bautismo y los otros sacramentos, para participar plenamente de la comunión con Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.

d) La certeza de la voluntad salvífica universal de Dios

no disminuye sino que aumenta el deber y la urgencia del anuncio de la salvación y la conversión al Señor Jesucristo.

23. CONCLUSIÓN [23]

La presente Declaración ha querido seguir el ejemplo del Apóstol: «Os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí».

a) La reflexión teológica está llamada a confirmar de nuevo la fe de la Iglesia y a dar razón de su esperanza de modo convincente y eficaz.

c) *Dignitatis humanae*, I afirma: «Creemos que esta única religión verdadera subsiste en la Iglesia católica y apostólica [...]; todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo referente a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla.»

- La revelación de Cristo continuará siendo en la Historia la verdadera estrella que orienta a toda la Humanidad.
- La verdad, que es Cristo, se impone como autoridad universal.
- Todos están llamados, en Cristo, a participar en la unidad de la familia de los hijos de Dios.
- Esta unidad es tan profunda que somos conciudadanos de los santos y familiares de Dios.

EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

JUAN ANTONIO TUDELA, OP
Profesor de Antropología Filosófica
Facultad de Teología de Valencia

Cada día se apela a la urgente necesidad del diálogo interreligioso. Basta seguir las llamadas de diferentes revistas y MCS como de instituciones laicas o religiosas. Las gentes inquietas por la construcción de una Humanidad diferente y convivencial saben hasta qué punto es necesario el encuentro entre las religiones para construir un mundo más justo y pacífico. Por parte de la Iglesia católica, tanto en sus documentos como en muchos gestos significativos del Papa Juan Pablo II, se percibe esta búsqueda de encuentro y colaboración, de modo particular entre las tres religiones monoteístas.

Si nos quedáramos aquí, diríamos algo muy verdadero. Desgraciadamente las cosas no son así cuando se contempla nuestra sociedad tanto en el nivel «macro» como en el nivel «micro».

Voy a aportar algunas reflexiones que tienen su límite y su alcance. Mi límite: no puedo dejar de encarar las cuestiones religiosas desde el ángulo filosófico, mi tarea propia, aun manteniendo sin reserva mi fe cristiana. El posible alcance: la experiencia que me ha otorgado trabajar durante años en la Cátedra de las Tres Religiones en Valencia; ahí he comprobado la necesidad imprescindible y las dificultades reales de este diálogo.

Hablar de religiones y de encuentro entre ellas implica tener bien en cuenta dos cosas:

1. ¿Podemos hablar, sin más, de religión?, ¿no hay que usar el término «religiones» que, a lo sumo, tienen entre sí como «un aire de familia»? En ese sentido, mi aportación se centra más en las tres religiones mono-teístas y en un contexto europeo; son las que más conozco, se mueven en el arco mediterráneo y, sin duda, nos arrojan de una manera contundente el desafío de la tolerancia y del encuentro
2. Si hablamos de diálogo, entramos de lleno en la dimensión de comunicación humana, con todas las implicaciones que tiene en lo que se refiere a la misma constitución de la propia identidad y a la construcción de un mundo humano con sentido, en este caso, con pretensión de sentido último.

Mi intención es subrayar el contexto mundial en que nos movemos y que es determinante en muchas de nuestras posturas. Sólo en ese contexto se puede comprender hoy la situación del diálogo interreligioso, necesario siempre, por otra parte. Voy a abordar cuatro aspectos:

1. La fuerza de la mundialización y el poder de Occidente.
2. La necesidad del encuentro y del diálogo entre las diferentes tradiciones religiosas.
3. Las cuestiones ético-políticas que puede plantear la convivencia multirreligiosa.
4. Nuestras actitudes cotidianas, nuestras prácticas diarias...

I. LA FUERZA DE OCCIDENTE

El proceso de mundialización no es algo que haya surgido de pronto, viene de lejos tanto desde el punto de vista de las ideas como desde la realidad de los hechos, sobre todo económicos, o mejor, mercantilistas, recuérdese el papel de Holanda y Gran Bretaña en los siglos XVIII y XIX. Lo nuevo, lo definitivamente nuevo, se produce con la caída de los países del bloque soviético. Lo que fue una liberación ha tenido, sin embargo, consecuencias cuya maléfica repercusión se ha manifestado ya con claridad. ¿Con qué nos encontramos ahora?

En primer lugar, con un solo modelo económico en la escala mundial: la economía de mercado acuñada con la dogmática del neoliberalismo, y cuyas trampas no me detengo a señalar ahora. Este modelo como es sabido lo lidera con entusiasmo y con poder, militar si es preciso, EE.UU, que a la vez, lo vulnera según los intereses propios en juego. Y como las cosas no pueden mostrarse en su descarnada brutalidad, se recubre el modelo neoliberal de mundialización con un baño ideológico que viene a justificarlo, incluso éticamente. Más aún: nos encontramos con centros de investigación teológica, promovidos por grandes empresas transnacionales, que producen una gran masa de literatura teológica justificadora del modelo. Lo cierto es que se busca imponer una sola forma económica y una sola forma ideológica. Estamos en el «pensamiento único».

Sabemos también de la fuerza que van adquiriendo los movimientos sociales que propugnan otra mundialización, vemos cómo comienzan a aparecer grietas en lo que se nos ha presentado como la meta ya lograda de la Historia y, desde luego, no se logra, no se logrará, que se apodere de las conciencias ese llamado pensamiento único.

Se grita con voz bien alta o se murmura por lo bajo, la actitud es la misma: el recelo o, peor, el rechazo del extranjero. No cabe duda que en el ánimo de los europeos anidan componentes xenófobos y, en muchos casos, directamente racistas. Un fantasma recorre la Unión Europea: ya no es el movimiento obrero, se trata de la inmigración. El fantasma de la inmigración provoca miedo. Miedo al otro, miedo a perder nuestro bienestar; miedo a que nos quiten «lo nuestro», miedo hasta de su mirada. Pero no nos engañemos. El miedo al otro es el signo más claro de nuestra propia inseguridad, de las incertidumbres que perturban nuestra identidad. Una identidad tranquila y serena no tiene miedo ante el otro. Simplemente se abre, acoge, se admira y se enriquece por su presencia.

¿Qué rostro de Europa va esbozándose? De momento es la economía lo que determina y ocupa casi entero el ámbito de la construcción europea. Es la Europa de los mercaderes que tantos han denunciado ya desde hace tiempo. Poco han cambiado las cosas. Se nos abre la boca hablando de los valores de la tradición europea. Yo creo en esos valores. Creo en la igualdad, la libertad, la fraternidad, la acogida y la apertura a cada ser humano, simplemente por serlo. Y creo que hemos de defender a todo precio estos valores de los que nos congratulamos; defenderlos para nosotros y para todos. Lo cínico es la trampa que nos tienden tantas veces con esas grandes palabras. Más cínico aún su negación para los otros: los que vienen o los pueblos que viven en la opresión y ante los que volvemos la mirada en función de nuestros intereses, económicos por supuesto.

Pues bien, el proceso de mundialización afecta a la entraña misma de las diferencias culturales y religiosas. Si la mundializa-

ción se deja notar sobre todo en la economía, la ciencia, las tecnologías..., no deja de llevar por detrás una manera occidental de ver al ser humano que aplasta las otras culturas.

¿Choque de civilizaciones?

Con este mismo título publicó en 1993 F. HUNTINGTON (experto en contrainsurrección durante el mandato presidencial de L. Jonhson en plena guerra del Vietnam) una obra que trata de presentar la amenaza de los «bárbaros» contra nuestra civilización capitalista mundial. En realidad, hemos llegado al fin de las guerras ideológicas, pero no se ha alcanzado el fin de la historia (frente a la tesis FUKUYAMA). Las guerras van a ser culturales. La cultura va a dominar el mundo. Las culturas se entienden como sistemas de valores cuyo centro alimentador es una creencia religiosa. Desde esta posición, nuestro «benévolo» autor mantiene que de un lado está «Occidente» y del otro, «el resto». Occidente se caracteriza por un conjunto de valores: el individualismo, el respeto a los derechos humanos, la igualdad, la libertad, el imperio de la ley, y todo ello, garantizado por una Constitución y un sistema democráticos. Naturalmente este sistema de valores sólo es posible dentro del marco del liberalismo, de una economía capitalista y de un mercado exento de toda traba. Ese es el occidente que hemos de defender frente a los «otros», de manera que debemos mantener la prepotencia tecnológica y armarnos militarmente para enfrentarnos a las civilizaciones rivales; de un modo particular, confucionismo e islamismo.

El choque es inevitable según nuestro autor: «El mundo no es uno. Las civilizaciones unen y dividen a la Humanidad.

Las personas se identifican con la sangre y con la fe, por eso combaten y mueren». Se trata de una visión excesivamente simplista de la Historia y, desde luego, legitimadora de los poderosos. No es necesario ser especialista en Historia para recordar cómo el nacionalsocialismo dividió a los intelectuales, tanto los occidentales como los musulmanes. O cómo el conflicto entre EE.UU y la URSS afectó a todos los pueblos y civilizaciones. Es curioso también el apoyo hasta hace bien poco tiempo de EE. UU a grupos islámicos fundamentalistas porque luchaban contra la URSS. Y el caso paradójico de Arabia Saudí que mantiene, a la vez, una férrea alianza con EE.UU. y es la máxima protectora y promotora del fundamentalismo islámico. Demasiadas contradicciones.

Demasiadas hasta en las cuestiones religiosas. ¿Es cierto que vamos a llegar a una guerra abierta entre religiones diferentes? Es la postura de HUNTINGTON, defendida también curiosamente por Oriana FALLACI y Bid Laden. No nos dejemos llevar por estos agoreros que esconden sólo fanatismo, crueldad y ansia de poder.

2. ¿CÓMO ENCARAR LAS TRADICIONES CULTURALES Y RELIGIOSAS?

¿Qué decir de una cultura y de una religión en la conformación de la vida humana? Hoy hay algo muy claro. La cultura de un pueblo o de un ser humano no es un efecto de superficie. Es una manera de ser, de nacer, de vivir, de celebrar, de morir... La cultura es la manera de vivir humanamente y afecta, por tanto, a la raíz misma de la propia identidad, tanto la personal como la colectiva. Y, no nos engañemos, en la raíz de las

culturas se encuentran las preguntas últimas sobre la vida y sobre la muerte que sólo aborda la religión, entiéndase ésta como se entienda.

De manera que las culturas y las religiones son singulares, únicas. No hay un parámetro exterior y superior desde el que medir la cultura o que sea una suerte de género del que participan las diferentes especies culturales. Hay que mantener la singularidad radical de cada cultura. Y con ello, una convicción firme: las culturas y las identidades —personales o colectivas— no son intercambiables. ¿Cómo encarar estas diferencias?

La lógica etnocéntrica

Es la más espontánea. Brota, permítanmelo decirlo así, del estómago. Yo —mi pueblo, mi cultura, mi religión— soy el modelo de Humanidad. Me considero centro y punto de referencia. Lo que a mí se acerca, lo asimilo a lo humano; lo que se aleja, es lo hostil, lo negado o lo excluido. La actitud etnocéntrica es la que brota espontáneamente de nuestras vísceras o de nuestra necesidad de afirmación o dominio.

Esta lógica ha determinado durante demasiado tiempo las investigaciones en las ciencias humanas y sociales, en antropología cultural y religiosa. Con ello se han justificado desde el siglo XIX las políticas imperialistas por su carácter «civilizador». Es un ejemplo más de una ciencia que se pone al servicio del dominio. No hay porqué sorprenderse. Lo que se da en niveles científicos, nace en la entraña cotidiana de los seres humanos y de los pueblos. No vale la pena detenerse en las actitudes etnocéntricas que animan nuestras relaciones diarias.

La visión etnocéntrica no se sostiene. Ha mostrado ya con claridad meridiana su verdadero rostro. Hay que mirar a los otros en pie de igualdad y, a la vez, como diferentes.

La aceptación de la igualdad

La propuesta es: todos somos iguales. Posición cierta. Logro que no debe perderse. No obstante, hay un riesgo en esta afirmación al identificar una cierta igualdad humana con decir en realidad: «somos lo mismo». Igualdad no es identidad.

Maticemos, pues, la propuesta: somos iguales, pero diferentes. La igualdad sólo cobra su sentido correcto en el terreno de la pluralidad singular y colectiva. Y es demasiado sabido que las pocas voces que nos llegan, amplificadas de mil maneras, no recogen y guardan las vidas de todos. Un buen criterio de juicio es siempre preguntarse qué hay del interés y el derecho de los desposeídos, a quién se está incluyendo y a quién se está excluyendo.

Cuando nos situamos en el horizonte de una igualdad real en las diferencias, estamos abogando por las identidades de los sujetos. Esa identidad es de cada uno, sea un sujeto singular o colectivo: una religión, un pueblo, una cultura... Sólo así es legítima la igualdad y respetuosa con las diferencias de cada cual. Y aquí no estoy pensando sólo en esa igualdad del que es puro y desnudo interlocutor; demasiado próxima a la afirmación de un único modelo humano abstracto, confundido con la racionalidad; estoy abogando sin paliativos por la igualdad del protagonismo ético de los grupos diferentes en cuanto diferentes. Por ser diferentes. Lo igual, idéntico, no necesita ni encuentro ni dialogo.

En efecto, el riesgo de la apelación a la igualdad es la homogeneización de todos: individuos, pueblos, culturas... y expresar un modo de entender la vida humana individual o colectiva que identifica el modelo de Humanidad con el propio modo de ser hombre, de vivir, creer o morir. Hay ahí una posición antropológica rayana en el imperialismo; es el orgullo de los que somos iguales. Estamos nosotros y aquellos que son como nosotros.

De modo que la sola afirmación de la igualdad puede ser cómplice de la lógica de exclusión. Esta observación se ilumina recurriendo a algunas de las categorías filosóficas modernas que elevan a concepto las maneras de autocomprensión del hombre occidental. Así encontramos la autoafirmación de la propia identidad que brota o se constituye desde sí misma sin referencia alguna a lo otro diferente. La identidad se sostiene en sí misma. Una identidad que nada debe acaba siendo afirmación a la contra y es una manera de mantenerse en pie por la negación o el rechazo de lo otro. Hay que permanecer atentos y vigilantes frente a esa venenosa operación que identifica lo otro a sí mismo —en el fondo es como yo—, o bien lo rechaza y lo niega.

La aceptación de la diferencia

Afirmar la igualdad de todos con el respeto a su diferencia. Porque ahí está la cuestión clave. Sólo la igualdad lleva a la homogeneización y como consecuencia a la exclusión. Hay que tomar la vía de la diferencia, el respeto a lo diferente. Sin embargo, la sola propuesta de la diferencia tiende a llevar al aislamiento, al rechazo y a la incomunicación. Se corre el riesgo

de consagrar las desigualdades y se carece de un modo adecuado para fundar ese protagonismo ético en pie de igualdad que asuma las otras diferencias que recordamos antes.

Lo diferente y las diferencias irrumpen; no se presentan como aquello que es homologable a la propia identidad, pero tampoco necesariamente como lo hostil. La figura última de lo diferente lleva las señas del extranjero y el sentido de su irrupción es el de una alteridad diferente que apela a mi propia identidad. ¿Es posible el respeto a lo diferente? ¿Es posible apreciar lo diferente y su valor por ser diferente? ¿Cómo entender la relación con la alteridad?

Hay que explorar cómo la identidad singular está abierta a la alteridad por la alteridad misma: que esa alteridad no es una modalidad de mi identidad o de la defensa de mi identidad; hay que tratar de decir cómo mi identidad vive y se constituye por y desde la alteridad de los otros.

Me pregunto si no puede irse más lejos todavía y comprender que podemos amar lo diferente por ser diferente. Amar aquello que yo no soy, que no seré, justamente porque yo no lo soy. Una mirada así tiene mucho que ver con la magnanimidad, con la hondura y la profundidad del espíritu. Sólo un espíritu así es capaz de vivir el milagro de escuchar una voz diferente de la propia. Y sólo ese espíritu es capaz de acoger al otro con gratitud.

Preguntémonos por nuestra propia identidad. ¿Nos hemos dado cuenta que sólo la inseguridad de una identidad sin arraigo se quiebra de miedo ante aquello que, en vez de acoger y ser fuente de admiración, viene a alterarnos o dañarnos? La propia incerteza es la raíz de todo miedo, de todo rechazo y, lo que es peor, de toda agresividad xenófoba o racista. La

violencia hacia el otro no es la prueba que determina quién es más fuerte; es el síntoma de una frustración sin límites y de una gran miseria moral. La tarea humana es lograr decir y explicar quién soy, quiénes somos. La ruina humana está hecha de identidades inciertas.

La convivencia plural entre culturas y religiones

Hay un estilo de vivir y de hacer que parece imponerse sobre las tradiciones culturales y religiosas de los pueblos. Con dolor, con mucho dolor, me afecta la agonía de tantas y tantas culturas y religiones que han hecho la identidad de pueblos y gentes en este mundo. Esa agonía parece conducir directamente a la muerte. Con el derrumbamiento de una cultura o una tradición religiosa no nos enfrentamos sólo a una injusticia odiosa; hay algo todavía mucho peor: es un trozo de humanidad lo que se pierde para siempre. Es la riqueza, la vivacidad, la creatividad humanas lo que está en juego. Y aquí hay que tomar partido sin matiz. No es posible escondernos detrás de «medias tintas» o ambigüedades. Es cínico apelar a la complejidad de las cosas. O se está con unos o se está con otros. Aunque perdamos, es preferible huir de la ley de los fuertes. Al menos, ponemos a salvo nuestro respeto a la dignidad de los otros.

Para mí sólo hay un camino: luchar por cada pueblo, por cada cultura, por cada tradición religiosa. Y ese combate pacífico, de manos abiertas, se hace con la defensa de los grupos culturales y religiosos y con el fomento del encuentro y del diálogo que nos lleve a construir un mundo realmente común: simétrico, horizontal, en el que no haya dominadores que aplastan y matan a los pueblos.

Otros pueblos, otras culturas, otras religiones..., vivirlo es una maravilla; deseas inconteniblemente ser un instante, al menos un instante, un trozo de ese pueblo o esa cultura o esa tradición religiosa, ser cuerda que vibra cuando trabajan o te acogen, cuando celebran o ríen, cuando cantan, aman o mueren. Y amas, amas con locura, la posibilidad de ser hombre de mil maneras y una nota de tristeza resuena en tu corazón porque temes que esos trozos de humanidad se pierdan irremediabilmente.

No hay aventura más inquietante, más fascinante —ni siquiera alcanzar la Luna se aproxima— que la aventura humana, la propia y la que es una salida hacia otros que te sorprenden y te atraen y que no sólo te enseñan mundos, símbolos diferentes, sino que te ayudan a descubrir lo que tú mismo eres. Lo he pensado muchas veces. Hay como dos fuerzas que tiran de nosotros y que no tienen porqué ser antagónicas: el tirón de la propia identidad —he de saber qué y quién soy— y el de las voces que nos llegan desde la otra orilla de nosotros mismos.

El encuentro y la comunicación humana

Es cierto —ya lo indiqué antes— que la diferencia aislada se pudre. Sería malo, sin embargo, abrir horizontes de unificación que envuelvan y así diluyan las diferencias. La vía es el reconocimiento de los otros como interlocutores y protagonistas; el ejercicio de la comunicación, de la escucha y del diálogo y el aprendizaje en esa maravilla que son las voces plurales. Todo esto no significa alzar la bandera del relativismo y del «todo da igual». Es la apertura a la singularidad de cada voz y la defensa de un pluralismo que rechaza tanto la pluralidad inconexa como una unificación homogénea. La única posibilidad

humana, moral y religiosa, es, sólo puede ser, la intercomunicación y el diálogo entre voces plurales. La tolerancia no es una actitud «pactista»; es el rigor de un camino que mantiene a la vez la singularidad irreductible de las vidas y de las tradiciones religiosas y la posibilidad de construir la universalidad humana. En todo caso, el propósito es siempre el logro de ese protagonismo humano en pie de igualdad. Un protagonismo de voces múltiples y diferentes.

¿Cómo es posible hablar de una identidad singular —*un ser humano, una cultura, una religión*— que, sin embargo, lleve la promesa de la universalidad? A mi modo de ver esta cuestión se aclara por otra: ¿Cómo incluye a los otros una identidad singular? Sólo en el encuentro con los otros, en el reconocimiento de su diferencia, en la palabra proclamada o escuchada, en la comunicación y el diálogo puede entenderse una singularidad llamada a la universalidad sin que ésta sea abstracta, metafísica o anuladora de los otros. La prueba de fuego de la universalidad está en la acogida —casi entendida empíricamente— que se hace de la alteridad y en el encuentro real con los otros. Una acogida que asume al otro; o, mejor, es olvido de uno en favor del otro y por el otro.

2. LA NECESIDAD DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Hay cosas que deben quedar claras de antemano:

1. Nunca, nadie, debe cerrarse al diálogo y al encuentro.
2. En estas reflexiones no me refiero a ese vago «retorno de lo religioso» que se da en nuestras sociedades.

Aunque también aquí debe mantenerse el encuentro.

3. Tampoco trato de tradiciones religiosas tan venerables como el hinduismo, el budismo...
4. Por razones de proximidad, me atengo a las religiones abrahámicas.

No perdamos, por tanto, el horizonte del judaísmo, cristianismo, islam. Horizonte que esta conformando nuestro arco mediterráneo de un modo peligroso. Y que está ya influyendo directamente en la construcción del Estado español y de la Unión Europea.

La llamada urgente, imprescindible, es al encuentro y al diálogo. Como indiqué antes, diálogo no es anular en absoluto la diferencia y la singularidad. Lo idéntico no dialoga. Y aquí es donde deseo introducir una cuestión a mi modo crucial para establecer un diálogo que lo sea.

Cualquier operación que trate de fundamentar el diálogo en la relativización de la propia tradición religiosa está condenada al fracaso. Si no considero que mi fe cristiana tiene una pretensión de universalidad en su oferta de salvación, ¿cómo voy a tomar en serio otras tradiciones religiosas? ¿No serán todas relativas? ¿Qué valor le daremos en consecuencia? Esa fue la operación que, a su modo, se llevó a cabo con el famoso tema de la «religión natural» que acabó diluyendo el carácter propio y transformador de la misma tradición religiosa. El diálogo no relativiza ni lo propio ni lo ajeno. Parte de la seriedad única de cada tradición y de pretensión real de salvación.

Otra cosa es la conciencia de los límites. Cualquier tradición religiosa, incluida la cristiana, está atravesada por la contingencia. Contingencia en palabras, símbolos, conceptos, rea-

lidades captadas... Ese sentido del límite es una de las condiciones mejores para el diálogo interreligioso e, incluso, para una vida equilibrada.

Me parece que también es fundamental un diálogo en que entre en juego el destino de la Humanidad —las grandes causas de la Humanidad—. No me parece que sea una vía buena quedarnos en un cierto «espiritualismo» que sabe demasiado a gnosticismo.

Cuando nos mantenemos en nuestra tradición abrahámica nos hemos de preguntar: ¿La experiencia de Dios o la experiencia religiosa es un esfuerzo por decir el sentido? Aquello que se deja notar en la experiencia, ¿es lo que yo logro trabajar? La experiencia de Dios se vive como un escape que impide toda apropiación. Dios es el Otro, no yo o mis ideas. Cuando nos situamos en nuestras tradiciones abrahámicas hay algo claro: Dios *habla*... No es mi puro interior el que encuentra en sí y por sus propios recursos a un Dios puramente inmanente.

Si es Dios quien viene y habla, su experiencia es de salida de mí mismo, es como un éxodo. La experiencia es salir de mí mismo por una irrupción de lo otro que no me deja «re-poner» o regresar a mí. La experiencia como salida es des-apropiación, des-posesión. No de dominio, todavía menos, fanatismo. El «control» de la experiencia es la salida de mí mismo. El momento no interpretado de la experiencia se dice: «Heme aquí».

¿Qué puede significar que Dios habla en la vida de los hombres? De algún modo es una irrupción, o una entrada o un trastorno del orden del mundo. Se señala en este orden, pero sin quedar encerrado en él; se señala quizá por la hui-

da. Ha de haber un modo de decir esa originalidad que no viene de mí, que no puede reducirse a mí mismo y que, al mismo tiempo, no me sumerge en el «entusiasmo irracional» o en el sometimiento. Se trata de un cierta manera última en que el habla de Dios está mediada ciertamente por la experiencia *mía* o *nuestra*, por tradiciones, por textos; hay un cierto «lugar» de esa originalidad. ¿No se significará la trascendencia de esa palabra como una sacudida o una conmoción del orden del mundo? ¿Y esa sacudida del fundamento del mundo no puede ser el trastorno del abandono de los otros y la exigencia de respuesta que soy yo mismo? Dios no se deja ver, pero se señala. Esa es su huella y su anuncio.

Hay otra dimensión de lo religioso que quiero destacar. Digámoslo primero de forma algo demagógica y, después, de modo más académico. ¿Lo religioso es subversivo del orden de las cosas o es legitimador? De otro modo: ¿cómo se señala lo religioso?, ¿es inquietud o es reposo?, ¿conmueve el orden tranquilo del mundo o bien ejerce el papel de fundamento o de corona de la estabilidad del mundo? Mi apuesta: la entrada de lo religioso es un temblor que sacude la tendencia a la coagulación de la vida humana y de la sociedad; es inquietud y es vigilancia que hacen zozobrar un orden que aparentemente va de suyo y que ahora queda marcado por la fragilidad y por el anhelo de otra cosa.

Estas reflexiones me empujan algo más lejos en referencia a nuestras tradiciones abrahámicas. ¿Cómo repercute lo religioso en la vida humana? ¿Me requiere o me colma? Es cierto que la vivencia del fenómeno religioso es compleja y, sin duda alguna, hace vibrar de plenitud, pero si, en primer lugar, la dimensión religiosa llena mi vacío o realiza mis propias posibili-

dades todavía no completadas, estamos en una suerte de ontología de la satisfacción o de la propia realización y entramos de lleno en la crítica clásica a la religión que hace de Dios el espejo o la imagen de los propios huecos. El primer gesto religioso es una apelación o, si se quiere, un éxodo. Ni apropiación ni expresión, lo religioso es salir hacia lo otro que uno mismo.

En fin, estimo que no es un buen camino llevar a cabo una labor *comparativa* de la religión. Comparar significa que hay un terreno común que se da por supuesto o por aceptado y una medida desde la que se mide. ¿No hay así un intento de la racionalidad de situarse por encima? ¿Se comprende la otra religión como ella misma se comprende o se explica a partir de mí mismo? Mejor partir del carácter singular irreducible de la religión de que se trate. Esto no cierra las religiones como islotes inexpugnables. Es, más bien, una llamada a emprender el camino de la comunicación y aprender el lenguaje dialógico. Así recuperamos *otro modo* de comprender y, sobre todo, la posibilidad de reconocer quién es el otro. Y esto por la misma operación. Es la posibilidad de comprender otra cultura o religión sin reducirlas a los propios esquemas de comprensión. El único modo viable es el encuentro y el diálogo. El diálogo no trata tanto de explicar qué es el otro, cuanto de comprender y de reconocer quién es el otro. Lo que cuenta no es lo que yo pienso sobre el otro, sino lo que el otro piensa de sí mismo. PANNIKAR dirá que para eso necesitamos al otro no sólo como otro, sino como sí mismo, como otro sí mismo. Aprender es dialogar entre voces plurales. De este modo nos exponemos a la cuestión que nos llega de las diferentes experiencias de otras gentes, otras filosofías, otras religiones. Los otros son fuente de comprensión y de autocomprensión por-

que nos llevan hasta encarar las cosas desde una perspectiva independiente de la propia. Todo esto se aplica a la cuestión de las religiones. También a su singularidad irreducible y a la posibilidad de reconstruir la unidad y la universalidad de otra manera.

3. UNA MIRADA DESDE NUESTRA CASA

¿Qué puede querer decir que soy occidental? No lo sé. Tan confusa es la situación. Y la pregunta: ¿es usted occidental? ¿Qué quiere decir ser occidental? ¿No es ya el fruto de un mestizaje que se ha fraguado a lo largo de una historia, infeliz tantas veces?

El brutal ataque terrorista del 11 de septiembre y la extraña e incierta respuesta militar han desencadenado una carrera por no ser el último en hacer declaraciones de lealtad norteamericana y de identificación occidental. Nos exigen que sólo una bandera sea la nuestra. «Todos somos norteamericanos». «Occidente está en peligro». Así nos bombardea la prensa y las instancias políticas. Ahora mismo la tragedia de Bali. ¿No habremos entrado nosotros en esa misma carrera? ¿No somos víctimas de una trampa? ¿Han cambiado tanto, tanto, las cosas? ¿O estamos en los mismos parámetros? ¿Por qué nos obligan a definirnos?

Pero, ¿cuál es el sentimiento de la gente? No ya en Islambad, sino aquí mismo, aquí al lado... Ante esta identificación reclamada imperiosamente, ¿por qué ese interés por definir, por definirnos? ¿No hay un intento por separar, por apartar, por abrir fronteras o abismos? ¿No se descalifica solapadamente el mundo islámico?

La Europa que viene de lejos

Nuestra historia ha sido convulsa y trágica... ¿Qué podemos decir de nuestras raíces? Ciertamente: ahí está Grecia, el judeocristianismo, Roma... recordemos nuestros manuales de Historia y a aquellos que llamaban «pueblos bárbaros». Pero también está la presencia secular del mundo musulmán; basta que rastreemos nuestro léxico o nuestras costumbres (hasta la del velo en la cabeza). ¿Nos es posible abandonar ese mestizaje secular? Por otra parte, no olvidemos los siglos y siglos de guerra y de sufrimiento... Y, desde luego, la tragedia del siglo XX europeo, tan civilizado.

Es verdad que cada trozo de sufrimiento ha empujado secularmente a alumbrar un trocito de idea o ideal. Pero ahí está el revés de las cosas. Recordemos lo que HORCKHEIMER decía: cada documento de cultura es un documento de barbarie. Esto vale también aquí. Quizá haya que decir que la barbarie obligó a la idea y a la convivencia.

Es cierto que el sufrimiento y las luchas han alumbrado lentamente ciertos valores que vale la pena mantener y defender: El sentido de la tolerancia, el valor de la razón y la libertad, el derecho a la emancipación y autodeterminación de los seres humanos singulares y de los pueblos. El valor del individuo. De manera que estos valores pueden quedar recogidos en lo que llamamos derechos humanos. También se ha impuesto la economía capitalista, aunque no hemos de olvidar el socialismo. También el nacionalsocialismo, hijo de Europa.

Hacia una sociedad plural, cultural y religiosamente

Ahí vamos. Guste o no, es un proceso irreversible. A quienes pueda no gustarle, les diré que hay valores y actitudes en

nuestra llamada cultura occidental que nos llaman a aceptar, respetar y valorar esa pluralidad.

Ya lo indicaba hace un instante. ¿No hablamos del valor del individuo y de los grupos humanos?, ¿no proclamamos la vigencia de los derechos humanos?, ¿no nos vanagloriamos del sentido de tolerancia?

Lo que ocurre es que nuestro miedo es tan cierto y nuestra identidad tan incierta que preferimos abdicar —poco a poco está sucediendo— a la libertad en aras del bienestar y la seguridad. La consecuencia puede ser, está siendo ya, el riesgo de fracturas en la democracia.

Si mantenemos los valores que proclamamos, nos hemos de encaminar hacia un universalismo diferenciado que apuesta por la libertad. La libertad de los pueblos y la libertad en el interior de cada pueblo. Y mantener el sentido de la emancipación y la simetría de los ciudadanos y de los pueblos. La libertad y la emancipación han de realizarse en el interior de cada Estado. Y esto nos arroja en el reto de la interculturalidad que se produce ya como fruto —buen fruto, ¿por qué no?— de la inmigración. El amor a lo diferente, la convivencia de diferentes es algo que yo aprendí aquí, en este Occidente. Lo hemos aprendido y lo decimos. Hagámoslo.

Nos hemos de preparar todos para una convivencia intercultural e interreligiosa. Hemos de prepararnos si no queremos ser ingenuos. Aquí no bastan las proclamaciones de principio y de buena voluntad. Es todo un ejercicio moral y religioso el que debemos practicar cada DÍA. Hasta en el uso de nuestro lenguaje. Porque estamos ante una cuestión delicada, justamente porque toca las fibras más íntimas de la vida humana.

¿Cuál es la situación en la que ya nos encontramos? En nuestra tierra nos encontramos una minoría cultural y religiosa —no tan minoría— que coexiste —¿convive?— en una comunidad cultural y de una tradición religiosa cristiana —aunque quede lejos— establecida. ¿Cómo hemos de entender las relaciones y el encuentro interreligioso?

¿Podemos juzgar una tradición cultural o religiosa? ¿Desde qué parámetros? Vamos con crudeza al asunto para mostrar las dificultades. Los testigos de Jehová no admiten la transfusión de sangre, ¿qué hacer cuando se trata de un menor que necesita esa transfusión? Los EE.UU. mantienen la pena de muerte, la practican y una mayoría de la población está a su favor; en Europa no ocurre así: ¿podemos juzgarlo? Nos encontramos con tradiciones en que la mujer es obligada a casarse con quien deciden las familias o en que se practica la ablación del clítoris: ¿qué decir y qué hacer?

¿Puede juzgarse otra cultura u otra tradición religiosa? ¿Cómo convivir culturas y religiones diferentes en un espacio común? ¿Cómo se articulan unas minorías étnicas, culturales o religiosas en una mayoría establecida y que comparten un mismo espacio? La fórmula de teoría y de ética política pasa por la noción de ciudadanía. Es algo que la Iglesia ha de aprender también.

Una ciudadanía intercultural e interreligiosa

Una de las conquistas de la cultura social y política occidental es la afirmación de cada uno como ciudadano. Poseer el carácter de ciudadano en un Estado no es cosa baladí. Ser ciudadano en un Estado es ser sujeto de los derechos

y deberes de ese Estado. Ser ciudadano es una elevar la persona humana en su calidad moral singular y en su relación con los otros. Ser ciudadano, para serlo de verdad, es participar adecuadamente de los bienes de la sociedad a la que se pertenece.

La identidad humana, la de cada uno, la de un grupo, es esencial para vivir humanamente. Esa identidad es algo que se recibe y se construye. Pues bien, esa identidad tiene mucho que ver, crece enriquecida, por la condición de ciudadano o se empobrece e incluso se pierde la conciencia de ese carácter si la sociedad o el Estado no responde a las demandas de los individuos o de los grupos.

La cuestión de la identidad es clave hoy para dar sentido a la condición de ciudadano. Pertenece a una sociedad en la medida en que nos adherimos a ella y en la que nos encontramos identificados. Justamente ese es el desafío presente. Cuando personas y grupos, diferentes por su cultura o su tradición religiosa, coexisten en un mismo espacio social, hay que mantener y guardar el sentido de la interculturalidad. Desde el punto de vista ético-político esto sólo puede llevarse a cabo desde la afirmación de una ciudadanía pluralista y diferenciada.

Es injusto y nocivo para la cohesión social no reconocer esta modalidad multicultural y multirreligiosa de la ciudadanía. Así es, porque las otras soluciones posibles pasan bien por la asimilación pura y simple, bien por la exclusión, que siempre es discriminatoria y racista.

Una visión ético-política y de respeto religioso mantiene el valor del interculturalismo y del pluralismo religioso. Y lo mantiene porque es consciente del carácter radical de la propia identidad cultural para vivir humanamente. Reconocer esa

identidad cultural y religiosa no sólo es una cuestión de justicia y de garantía de lealtad a la sociedad y el Estado, es también la oportunidad humana de crecer, aprender y enriquecerse en el encuentro con los otros. La convivencia de los diferentes hace la vida más rica y más estimulante.

De manera que hemos de elaborar una visión ético-política intercultural que vaya impregnando el tejido social tanto en el nivel de los Estados como en la escala mundial. Es también la maravilla de crecer humanamente gracias y por la diferencia de los otros.

Desde el punto de vista jurídico entiendo que pueden y deben reconocerse derechos colectivos multiculturales y multirreligiosos y, por tanto, una protección pública de estos derechos.

Cuestiones en juego

Afirmado sin reservas lo anterior, quedan algunas cuestiones decisivas para la convivencia. ¿No hay un universalismo humano que atraviesa la singularidad irreductible de cada persona y de cada cultura o tradición religiosa?, ¿toda cultura o tradición religiosa diferente es respetable sin más?, ¿hay que omitir todo juicio? Y si se postula la posibilidad e incluso el deber de juzgar, ¿desde dónde hacerlo? Hay, además, algo profundamente vinculado a la tradición occidental: la autodeterminación humana. Puesto que hablamos desde aquí: la identidad personal, cultural y religiosa se hereda, pero también es el fruto de una elección. ¿Cómo conjugar identidad heredada y libertad de elección? Por eso, no está sólo el asunto en lanzar la propuesta sobre la igualdad o no igualdad de las culturas y

de las tradiciones religiosas. Hay otra clave ineludible: ¿puedo valorar o no? Y si puedo valorar, ¿desde dónde?

Para tratar de esbozar esta cuestión delicada y difícil hay que partir de un presupuesto. La identidad —personal o colectiva— no es el resultado de una afirmación compulsiva de uno mismo. Es fruto de la relación con los otros. En el encuentro se va fraguando nuestra identidad. Si esto es así, encontramos un camino ético y religioso hacia el universalismo humano que respete la diferencia y, a la vez, el espacio apropiado para valorar determinadas tradiciones. Es el encuentro entre personas, pueblos, culturas en el diálogo. El diálogo y el encuentro respeta al otro y mantiene la simetría, la igualdad, de la relación. A la vez, permite intercambiar y valorar posiciones en un nivel horizontal, sin que nadie se sitúe en un nivel superior o considere que tiene una clave ideal propia que le excusa de cualquier reconocimiento de la posición de los otros. Dicho de modo coloquial: el respeto y el juicio sólo pueden realizarse si nos sentamos frente a frente y hablamos.

La lealtad constitucional

Hemos señalado ya algunos ejemplos delicados —transfusión de sangre, pena de muerte, ablación del clítoris...— que muestran el realismo con el que debemos abordar la convivencia de culturas y creencias diferentes. Hay que mantener los pies en la realidad y, pese al cuidado con que hay que andarse, un sentido de lo que humaniza al hombre.

Pues bien, ¿qué consecuencias tiene lo anterior en el terreno político y en referencia a aquellos inmigrantes que acuden —cierto, con pleno derecho, no me cansaré de repetirlo—

a nuestro país? A mi modo de ver, hay que pedir a todos —también a los inmigrantes— algo así como una lealtad constitucional. O si se quiere, hay que aceptar unas reglas de juego. Esas reglas de juego permiten que un juez autorice una transfusión de sangre a un niño cuyos padres se niegan alegando motivos religiosos. Esas reglas de juego determinan que se juzgue a quienes han practicado una ablación de clítoris. Estas reglas de juego se aproximan mucho a los derechos humanos recogidos en nuestras Constituciones. El respeto a las diferencias culturales tiene un límite en el respeto a los derechos humanos. Hay aquí también una pedagogía del diálogo y de una integración convivencial.

Puede parecer una fórmula «paternalista» o «despreciativa», pero no me parece mal el programa de la Generalitat de Catalunya de mostrar a los imanes las tradiciones culturales y religiosas de su tierra. Es un bien para todos. Favorece la convivencia, la integración, sin anular las diferencias, que siempre son respetables.

Una visión ética cosmopolita

La tentación del repliegue es permanente. Desde el atentado del 11 de septiembre en Nueva York, se ha agudizado y se expresa con claridad diáfana desde los poderes públicos, con la aceptación de una mayoría de la población, asustada y manejada por los M.C.S.

La tentación se materializa en una forma de Estado que se puede calificar de «vigilante». Se busca la fortaleza del Estado y se prima la seguridad y el poder militar sobre la libertad y la democracia. Se alegan las necesidades de defensa frente a la

salvaguarda de los derechos humanos. En una palabra, se está estableciendo en la realidad y en el ánimo de los ciudadanos una suerte de autoritarismo democrático. Este autoritarismo juega a la flexibilidad exterior en lo que toca al mercado y a la autoridad interior y la re-etnización en lo que se refiere a la propia sociedad.

Una visión ética, política y religiosa de carácter cosmopolita orienta otros caminos. No sólo reconoce la diferencia de los otros, sino que evita cualquier concepción del Estado que ponga en riesgo la pluralidad interior. No sólo admite los flujos de población que conlleva la mundialización, sino que valora y promueve lo que podríamos llamar «lealtades múltiples». Combina la capacidad de autodeterminación con la responsabilidad por los otros, los extranjeros, fuera y dentro. Con ello, no se niega el derecho a la autodeterminación, sino que trata de liberarlo de la visión nacional unilateral para abrirla a los intereses del mundo. Lucha contra el terror, pero lucha también contra a las causas del terror. En fin, aprecia y protege la coexistencia de identidades nacionales, culturales, religiosas y, a la vez, mantiene el principio de la tolerancia constitucional.

5. EL DIÁLOGO, DÍA A DÍA

Debemos estar alerta frente a ese fantasma del famoso choque de civilizaciones y encaminarnos hacia una sociedad plural y un mundo multiétnico, multicultural, multiconfesional. ¿Por qué no comenzar a pensar y vivir en nuestra vida cotidiana lo que significa una integración y una convivencia entre diferentes que nos llevara, no cabe duda, a un mestizaje cultural y religioso?

Muchas veces lo proclamamos, pero, ¿de verdad, de verdad, nos lo creemos?, ¿cuál es nuestra actitud por dentro ante quienes son diferentes? Estoy convencido que hemos de bajarlo día a día y permanecer vigilantes sobre nosotros mismos. Los desafíos continúan ahí, delante de cada uno, de cada grupo, de cada comunidad: hemos de saber encarar una sociedad multicultural y diferente en sus tradiciones y convicciones religiosas. Hemos de aprender cada día a hacer y construir convivencias múltiples entre diferentes. Mantengamos viva la llamada a la relación entre pueblos, culturas, religiones, tradiciones espirituales diferentes... No es fácil responder a esta llamada. Nos pide un esfuerzo moral mayor y una vigilancia constante. Es mucho más fácil quedarnos en nuestro propio mundo. El desafío del encuentro y la convivencia con otros seres humanos, distintos por cultura y religión, nos exige un esfuerzo y una disciplina morales más trabajadas, más conscientes.

No lo olvidemos, porque aquí, aquí mismo —no es necesario llegar a Afganistán, a Bali o a Uganda—, aquí se sufre. La violencia, el desprecio, la exclusión y, a veces, la muerte alcanza a gentes y grupos que tienen la misma dignidad, la misma, que cualquiera de nosotros. Gentes que sufren en su carne y su rostro el gesto y la mirada de desprecio. La muerte es un torrente maldito que desborda el mundo. También aquí, a nuestro lado. No lo olvidemos.

Mi peor temor es el olvido. No aprendemos. Parece que nunca aprendemos. Y vuelve el horror. Luchemos contra el olvido. Mantengamos bien viva la memoria del sufrimiento y de los gestos de fraternidad. Siempre me ha impresionado la experiencia vivida por E. LEVINAS, filósofo judío, durante la Segunda Guerra Mundial. Movilizado por el ejército francés. Des-

pués del armisticio, su condición de soldado francés le libró de la muerte; pero quiero resaltar un gesto de fraternidad: murió en el campo de concentración un soldado judío; al no haber ningún rabino, acompañó el entierro un sacerdote católico, recitando plegarias exclusivamente hebreas. Es la más pura fraternidad ecuménica en un tiempo en que los católicos hablábamos todavía de los «pérfidos judíos». LEVINAS recuerda cómo su mujer y sus hijas salvaron sus vidas escondidas en un monasterio de monjas de clausura en París, que se jugaban la propia vida en ello. También nos trae a la memoria cómo durante la guerra el Sultán de Marruecos tomó bajo su protección especial a la comunidad judía.

Hay un diálogo interreligioso imprescindible; pero, al final, al final, todo se zanja en la fraternidad y en jugarnos la piel por los otros. Me resulta inconcebible, un desconuelo como una herida que no cierra, el rechazo del otro. El Otro..., un ser humano, un pueblo, una cultura, una comunidad creyente.

Es verdad que, demasiadas veces, parece que Dios calla ante tanta desolación y tanta muerte. Pero creo firmemente que al callar, habla. Dios habla cada vez que tomamos sobre nuestra espalda la responsabilidad por la vida y la muerte de los otros, hermanos nuestros.

INTERPELACIONES DESDE LA ÉTICA AL DIÁLOGO

INTERCULTURAL: ENTRE LA HOSPITALIDAD Y LA RESPONSABILIDAD

AGUSTÍN DOMINGO MORATALLA

Profesor Titular de Filosofía del Derecho, Moral y Política.
Universidad de Valencia
Director General de la Familia, Menor y Adopciones.
Generalidad Valenciana

«La interculturalidad tiene una dimensión que se manifiesta intraculturalmente como ejercicio teórico y práctico, de vida y de interpretación, de la propia cultura como un árbol que ciertamente puede alcanzar una configuración específica que lo hace identificable, pero justo a condición de cuidar el libre desarrollo de ese complejo proceso de crecimiento que va siendo el fruto de raíces que se adentran en el suelo común siguiendo distintas direcciones, y que a veces se entrecruzan, y de ramas que crecen también con sus diferencias y en distintas direcciones» (1).

«La ética es un combate contra el envejecimiento que nos convierte en previsible e inerciales» (2).

(1) R. FARNET-BETANCOURT: «Filosofía e Interculturalidad en América Latina», en G. GONZÁLEZ, *El discurso intercultural*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, pág. 129.

(2) D. INNERARITY: *Ética de la Hospitalidad*. Península, Barcelona, 2001, pág. 16.

INTRODUCCIÓN

El objetivo de estas páginas es presentar una reflexión sobre las relaciones entre la ética y la interculturalidad, o mejor, sobre los desafíos de la ética contemporánea ante una situación socio-política donde las culturas están desempeñando un papel importante. Para algunos se trata del *multiculturalismo*, como nuevo sistema político para ordenar la coexistencia de culturas; para otros del *pluralismo* como valor fundamental para ordenar la pluralidad de ideas, y para nosotros se trata de la *interculturalidad* como nueva categoría moral de la que no podemos prescindir para describir nuestra situación histórica. Fenómenos como la globalización o la inmigración nos están recordando la vulnerabilidad de nuestras formas de vida y, sobre todo, la debilidad de unos planteamientos ético-políticos que se habían olvidado de las culturas, las religiones y, sobre todo, de una condición humana más compleja de lo previsto por la racionalidad científico-tecnológica y moderna.

Estos fenómenos con los que está despertando el siglo XXI no sólo están exigiendo categorías éticas nuevas sino la transformación de las antiguas. La inmigración, la globalización y el mestizaje cultural son espejos con los que empezamos a ver la debilidad de nuestra situación cultural, la fragilidad de nuestras convicciones y, sobre todo, el desconocimiento de nuestras propias tradiciones. Por eso la interculturalidad es una exigencia para poner al día, poner en forma y mantener vivos el sentido de los propios horizontes culturales. Unos horizontes que se mantienen vivos en el encuentro, el intercambio, el diálogo y, sobre todo, en la lucha contra el «envejecimiento» de la rutina y la inercia en la que habían caído las formas de vida occidentales. Un mantenimiento que no sólo afecta a la vitali-

dad externa o expresiva del diálogo sino a la vitalidad interna o interior de cada una de las personas que se reconocen en una cultura. En este sentido, estas páginas no son únicamente una reflexión sobre la hospitalidad como categoría central del diálogo intercultural, sino una reflexión sobre la responsabilidad moral exigible a los interlocutores.

I. LA INTERCULTURALIDAD COMO NUEVO ESPACIO MORAL

La interculturalidad es una palabra difícil de pronunciar de la que ya no podemos prescindir en nuestro lenguaje cotidiano. Ha dejado de ser un término propio de antropólogos y sociólogos para formar parte de nuestro lenguaje cotidiano. No sabemos muy bien su significado técnico, pero sí sabemos que necesitamos utilizarla para describir la dimensión cultural de los problemas sociales.

Necesitamos utilizar el término para describir nuevas situaciones de nuestra vida cotidiana. Es muy difícil hacer cola en un ambulatorio y no encontrarse con personas con orígenes culturales diferentes, incluso puede que sean las que acudan al pediatra con mayor número de hijos. Todos conocemos a personas mayores que están siendo acompañadas o cuidadas por dominicanas, ecuatorianas o filipinas con el difícil epígrafe laboral de «auxiliares de Geriatria». Si paseamos por las calles de nuestras ciudades cada vez es mayor el número de inmigrantes que buscan trabajo o intentan hacerse un hueco en el barrio, bien abriendo un locutorio telefónico que sirve de casa del pueblo para los extranjeros, bien trabajando como empleados en una cafetería, o echando unas horas con las empresas que cablean nuestras ciudades.

También lo utilizamos para describir un nuevo escenario cultural con el que estamos obligados a responder a los nuevos desafíos políticos. Los criterios de escolarización de los inmigrantes están poniendo a prueba no sólo la solidaridad de nuestras comunidades educativas, sino la habilidad de las Administraciones públicas para distribuir los recursos. Los argumentos con los que un pleno municipal niega el permiso de obra para construir una mezquita ponen a prueba la tolerancia de los grupos municipales, y eso sin analizar el problema sobrevenido de los cementerios y ritos funerarios.

Hasta ahora la interculturalidad era un término que usábamos en las salas de espera de los aeropuertos, en los espacios turísticos y en los lugares exóticos donde una pluralidad de observadores compartían ocasionalmente fiestas folclóricas con los nativos. En poco tiempo hemos pasado de un uso restringido, técnico y exótico a un uso universal, práctico y cotidiano. No sólo está apareciendo un «derecho» intercultural o una «ética», sino un conjunto de creencias y prácticas que son descritos como un «discurso intercultural» (3). Cada vez son más los trabajos de investigación que promueven no sólo una racionalidad intercultural, sino una «filosofía intercultural» (4).

Ahora bien, a medida que aparecen los habituales problemas de convivencia cotidiana descubrimos que el conjunto de

(3) Cfr. G. GONZÁLEZ-ARNAIZ (ed.): *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2002. Para conocer en profundidad las claves de la filosofía intercultural, véase el número monográfico dedicado por la revista *Diálogo Filosófico*, 51 (2001). Sobre el Derecho Intercultural es importante el trabajo de O. HÖFFE, *Derecho Intercultural*. Gedisa, Barcelona, 2000.

(4) R. FORNET-BECANTOURT: *Filosofía Intercultural*. Desclee, Bilbao, 2002.

categorías éticas asociadas a la interculturalidad está poco arraigada en nuestros ambientes (5). La tolerancia, el respeto, el pluralismo, el reconocimiento de la alteridad y la diferencia y, sobre todo, la capacidad de diálogo son términos menos atractivos pero necesarios. Estas categorías éticas se ponen a prueba en situaciones de conflicto cuando el legislador o los agentes sociales reconocen que las tradiciones culturales desempeñan un papel importante en la legitimación de las decisiones políticas, es decir, cuando descubrimos los límites del Derecho y la técnica jurídica en sociedades modernas donde el culto al pleito y la norma presiden la convivencia cotidiana.

También se ponen a prueba en los procesos educativos cuando una generación transmite a la otra el conjunto de creencias que considera valiosas y significativas, son la primera y segunda generación de inmigrantes las que empiezan a experimentar en sus propias carnes la forma de entender la interculturalidad. Entonces descubrimos que el desafío de la interculturalidad está exigiendo una reconstrucción de nuestra propia cultura. La interculturalidad supone una des-instalación, un zarandeo, un vuelco y una transformación de lo que hasta entonces considerábamos nuestra cultura y tradiciones. Esta des-instalación puede suponer una situación de crisis porque la persona se encuentra desenraizada y vulnerable. Con ella salen a la luz las debilidades o fortalezas de la cultura en la que se estaba y, lo que es más importante, la necesidad de transformar y reconstruir una ética intra-cultural. Entonces descubrimos que nuestro cosmopolitismo era menos universal de lo que pensábamos, descubrimos que somos menos to-

(5) Sobre la relación entre ciudadanía e inmigración, cfr: VV. AA, *Sal Terrae*, mayo 89/5 (2001).

lerantes de lo que nos creíamos y, sobre todo, que nos conocemos poco a nosotros mismos como animales simbólicos y culturales (6).

Con la interculturalidad aparece un nuevo espacio social, político y, por consiguiente, ético. Su novedad no está en la desaparición de los espacios o las tradiciones éticas anteriores, sino en la reconstrucción que éstas últimas están obligadas a realizar. Esto significa que elementos tan importantes de este espacio como los derechos humanos, la modernidad, el pluralismo político, la secularización o la división de poderes tendrán que ser revisados y reconstruidos. De la forma en la que se realice esta reconstrucción dependerá el futuro de una política que recibe el adjetivo de «multicultural». El uso de este adjetivo está siendo motivo de polémica en nuestro país desde dos frentes. Por un lado, el frente de la teoría política abanderado por Giovanni SARTORI, quien frente al desafío del multiculturalismo sigue proponiendo la necesidad del pluralismo (7). El debate de este frente ha estado provocado por las políticas de la diferencia que han promovido el desarrollo y enaltecimiento cultural de grupos étnicos que han padecido una larga historia de opresión racial.

Por otro, el frente de la sociología política abanderado por Mikel AZURMENDI, quien también se ha aliado en la batalla contra el multiculturalismo acusándolo de «gangrena de la sociedad democrática» y «lo explicaba con las experiencias actuales europeas de marginación, gueto y fracaso escolar de la se-

(6) Esta relación entre inter e intra-culturalidad la he desarrollado en *Ética. Todo lo que usted aprendió y nunca debió olvidar*. Acento Editorial, Madrid, 2001.

(7) G. SARTORI: *La sociedad multiétnica*. Taurus, Madrid, 2001.

gunda generación de inmigrantes» (8). Estos juicios sobre el multiculturalismo no sólo exigen analizar la ética democrática de una política multicultural, sino la ética democrática de una política intercultural. ¿Qué diferencias hay?, ¿estamos obligados a tener que elegir entre multiculturalidad o Interculturalidad?, ¿qué modelo de interacción política proponen: la segregación, la asimilación o integración?, ¿qué lugar desempeña el diálogo como categoría moral en uno y otro planteamiento?

Para responder a estas preguntas vamos a emprender el siguiente camino:

- Clarificar los términos con los que analizar éticamente el diálogo intercultural.
- Analizar las actitudes que genera la interacción.
- Enumerar las interpelaciones o los desafíos éticos que la integración está planteando.

2. LAS CULTURAS COMO EXPERIENCIA Y PROYECTO: TRADICIONES DE HOSPITALIDAD

En toda reconstrucción cultural tan importante como la revisión de los espacios de experiencia cultural que hacen referencia al pasado son los horizontes de expectativa que hacen referencia al futuro (9). Por ejemplo, reconstruir la cultura

(8) M. AZURMENDI: Entrevista en *El Mundo*, 18-III-02. Ver también *Estampas de El Egido*. Plaza y Janés, Madrid, 1990.

(9) Utilizamos aquí los conceptos de «espacio de experiencia» y «horizonte de expectativa» con el sentido que le concede R. KOSELLECK, *Futuro Pasado*. Paidós, Barcelona, 1997.

que hizo posible la Declaración de los Derechos Humanos no es sólo reconstruir valores como la tolerancia, el respeto y el diálogo; es reconstruir el proyecto de civilización en el que estos valores cobran sentido. La interculturalidad no sólo es una llamada para la reconstruir las propias tradiciones, sino una interpelación urgente para crear proyectos nuevos para los que debemos prepararnos. Y la mejor forma de estar capacitados para ello no es dando la espalda a la Historia y a los conflictos de identidades que nos han constituido como pueblo de raíces plurales.

Esta doble dimensión histórica que componen los espacios de experiencia y los horizontes de expectativa permite un acercamiento dinámico y realista a los fenómenos culturales. Una reconstrucción desde el pasado nos situaría ante un concepto arqueológico de cultura, con el peligro de reificar o cosificar las tradiciones y las fuentes de sentido. Una reconstrucción desde el futuro nos situaría ante un concepto idealista de cultura, con el peligro de idealizar valores y actitudes sin haber tejido previamente los espacios de comunicación y encuentro que generan tradiciones compartidas. Hoy necesitamos una reconstrucción realista e innovadora de cultura, no nos valen planteamientos estrictamente románticos o ilustrados donde se idealizaban la lengua de los pueblos o se separa los bienes compartidos de los pueblos que los han generado.

Como experiencia y proyecto, la cultura siempre es una tarea pendiente. De ello da buena cuenta un texto de FINKIEL-KRAUT en el que advierte de los usos políticos del término:

«Extrayendo del episodio nazi la lección de que existía un vínculo entre la barbarie y ausencia de pensamiento, los fundadores de la UNESCO habían querido crear, a escala mundial, un instrumento para transmitir la cultura a la mayoría de

los hombres. Sus sucesores han recurrido al mismo vocabulario, pero le atribuyen una significación completamente distinta. Siguen invocando con énfasis la cultura y la educación, pero sustituyen la cultura como tarea (como *Bildung*) por la cultura como origen, e invierten la trayectoria de la educación: allí donde estaba el "Yo", debe entrar el "Nosotros"; en lugar de cultivar-se (y salir así de su pequeño mundo), el individuo tiene ahora que recuperar su cultura, entendida como "el conjunto de conocimientos y de valores que no constituye el objeto de ninguna enseñanza específica y que, sin embargo, todo miembro de una comunidad conoce" (*Conferencia de México sobre las políticas culturales*, UNESCO, 1982, pág. 7). Exactamente lo mismo que el pensamiento de las Luces denomina incultura o el prejuicio. Así pues, LICHTENBERG daba muestras de una lucidez premonitrice cuando escribía, hace ya doscientos años: «Hoy se intenta por todas partes extender el saber; ¿quién sabe si dentro de unos siglos no existirán Universidades para restablecer la antigua ignorancia?» (10).

Reconstruir no es regresar o retornar al pequeño mundo de las propias tradiciones; tampoco acercarse a las culturas como especies biológicas en peligro de extinción. La interculturalidad no puede compararse a la biodiversidad porque las identidades culturales tienen una estructura narrativa con la que no cuentan las identidades genético-biológicas. La novedad de ese espacio que describimos como interculturalidad no está en factores como la globalización de los derechos humanos, la seducción de una nueva ética mundial o el carácter atractivo de una ciudadanía cosmopolita. Si así fuera se trataría de una simple revisión de la modernidad o el proyecto ilustra-

(10) Cfr. A. FINKEL KRAUT: *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, 1987, pág. 86.

do donde las propias tradiciones volverían a plantearse como prejuicios o ataduras y no como posibilidades.

La novedad de la interculturalidad está en *la forma* en la que debemos reconstruir tradiciones culturales. Las identidades culturales son significativas si están vivas y hay gentes que las ponen en forma o actualizan, y esto significa reflexión, capacidad crítica y, sobre todo, capacidad para analizar la estrecha relación entre exterioridad e interioridad. Esto significa que los proyectos de diálogo intercultural exigen una reconstrucción de las tradiciones y, sobre todo, la necesidad de perder el miedo a usar conceptos que la moral ilustrada había planteado como pre-morales. Términos como los de autenticidad, interioridad, tradición, autoridad y comunidad no son necesariamente términos pre-críticos o pre-modernos, son términos con los que describir el dinamismo personal de los procesos culturales, con independencia de que éstos sean progresistas o conservadores, liberales o comunitarios, de izquierdas o de derechas. Son términos que, como la hermenéutica filosófica ha demostrado, expresan el carácter histórico de la racionalidad. ¿Significa esto el carácter contextual, situacional y relativo de los valores?

Ciertamente no, al menos como la hermenéutica filosófica los ha planteado (11). La ética hermenéutica los ha recuperado para demostrar el verdadero carácter crítico de la racionalidad y de la vida moral. Los principios éticos, los valores, las virtudes o los ideales morales no son ficciones imaginativas sino fuentes de sentido que hacen explicable y comprensible

(11) Véase nuestro trabajo *El arte de poder no tener razón. Hermenéutica y diálogo en H. G. Gadamer*. Ediciones de la U.P. Salamanca, Salamanca, 1990.

la acción humana, no sólo en su dimensión institucional, sino en dimensión psicológica, interior o íntimamente personal. Así pues, no se trata de un retorno a posiciones románticas o conservadoras, sino la reconstrucción crítica, histórica y radical de los universos simbólicos o significados (culturales o religiosos) con los que se hace valiosa la pertenencia y participación social. A diferencia de otros modelos de racionalidad contextual (RORTY), deconstructiva (DERRIDA), postmoderna (LYOTARD) o nostálgica (MACINTYRE), la ética hermenéutica se ha diferenciado siempre por el alcance universal de sus planteamientos.

Hay dos categorías hermenéuticas que son imprescindibles para analizar la dimensión moral del diálogo intercultural: la *conciencia de la historia efectual* y la *fusión de horizontes*. Con la primera GADAMER ha descrito la tozudez y poder de los acontecimientos históricos que asombran, desbordan y superan nuestra capacidad intelectual. No se nos olvide que desde una tradición personalista, Emmanuel MOUNIER siempre decía «el acontecimiento es nuestro maestro interior», describiendo así la fuerza de los acontecimientos frente a las comprensiones (12). GADAMER ha mantenido que el concepto de historia efectual describe «cuánto acontecer hay en cada comprender».

Sólo desde aquí se puede construir una ética de la hospitalidad. Recientemente, aplicando la herencia de la hermenéutica filosófica, INNERARITY ha descrito la ética de la hospitalidad con los siguientes términos:

(12) Véase nuestro trabajo *Un Humanismo del siglo xx. El personalismo*. Cincel, Madrid, 1985, posteriormente en Ediciones Pedagógicas, 1990.

«Que somos huéspedes unos de otros significa que nuestra instalación en el mundo tiene la estructura de la recepción y el encuentro, que la existencia sin más es una domiciliación de deudas, que hay una libertad del dar y recibir más allá de los imperativos de la reciprocidad... se comprende que las cosas que más nos incumben no las hemos elegido, que la pasividad antecede a la actividad... la figura del huésped no invitado o que se demora representa una metáfora de las situaciones humanas en que la iniciativa corresponde a otros. La idea de hospitalidad recuerda el sinsentido de la pretensión de establecer una simetría definitiva entre lo propio y lo ajeno, entre el hacer y el padecer... puede entenderse como una ética de los acontecimientos; es más una teoría de la pasión que de la acción, pues se apoya en la experiencia de que la vida es menos un conjunto de iniciativas soberanas que de respuestas a invitaciones que el mundo nos hace, frecuentemente sin nuestro consentimiento... con la hospitalidad pretendo dar amparo conceptual a los acontecimientos que escapan a la previsión y ante los que se mide nuestra verdadera estatura moral. No es abdicación de la razón, sino su antesala... es el aprendizaje del trato productivo con la alteridad, la capacidad de estar al alcance de la realidad, de manera que ésta pueda, como un huésped autónomo, contradecir el propio saber o exceder el propio querer... La experiencia moral no queda bien descrita con las categorías de lo subjetivo y lo objetivo; se expresa mejor en la constelación que forma el encuentro, en las categorías que rigen el ámbito de la recepción» (13).

Con la segunda ha descrito la convergencia de horizontes que se produce en el aprendizaje de las lenguas. El espacio de la interculturalidad no es un espacio vacío donde uno se ha ol-

(13) D. INNERARITY: *Ética de la Hospitalidad*. Península, Barcelona, 2001, págs. 13-14.

vidado de su propia lengua, a la que vuelve ocasionalmente. El espacio de la interculturalidad es el mismo espacio de la cultura, pero ensanchado, uno no deja su propia cultura cuando conoce, se acerca o es sorprendido por otra. No es el espacio de una cultura nueva sino de la propia cultura ensanchada y transformada. En el diálogo intercultural se produce la fusión de horizonte no porque los interlocutores dejen de lado o se olviden de sus propios horizontes, sino porque los ensanchan al encontrarse con otros. Encuentro que no es un simple intercambio, de la misma forma que el aprendizaje de un idioma no es la simple sustitución de las propias palabras por otras diferentes.

En la ética política contemporánea esta fusión de horizontes se puede entender de tres formas:

- a) Fusión como **creación de un horizonte nuevo y común**. En las sociedades contemporáneas, aunque los ciudadanos pertenecen a tradiciones culturales distintas tienen cierta voluntad de compartir instituciones comunes. Las instituciones comunes tienen que responder a un horizonte común donde tradiciones diferentes se reconozcan y pueda existir una *ética mínima* que garantice la convivencia (14). Para algunos teóricos del liberalismo esta ética mínima no puede ser más que un procedimiento para resolver los conflictos. El horizonte común se reduce a un conjunto de normas con las que regular los conflictos entre personas de tradiciones diferentes. Sería un «no horizonte», una «no situación», un limbo (usando categorías teológicas), o una «posición original» donde las personas

(14) A. CORTINA: *Ética Mínima*. Tecnos, Madrid, 1987, varias ed.

estuvieran con los ojos vendados ante sus diferencias para resolver los conflictos aplicando principios como los de imparcialidad, igualdad y neutralidad. Este sería el horizonte de una justicia liberal global. Este concepto de justicia exigiría poner entre paréntesis las propias tradiciones, tomar distancia de ellas y acceder a un espacio nuevo que se convertiría en un punto de encuentro neutral. El diálogo intercultural exigiría capacidad para abstraer los propios horizontes y saltar a un horizonte común.

- b) Fusión como **simpatía o tolerancia hacia la diferencia**. Los horizontes son excluyentes. Los horizontes de cada cultura son horizontes cerrados e incommunicables, responden a formas de vida diferentes. Las instituciones comunes sólo funcionan si hay una cultura determinada que las alimenta. La ética mínima que puede garantizar una convivencia tiene que ser alimentada por tradiciones culturales donde los ciudadanos cultiven ideales de vida buena y máximos de moralidad con los que hagan valiosa su vida cotidiana (15). Para algunos teóricos del comunitarismo los proyectos de convivencia no pueden reducirse a un conjunto de reglas y procedimientos. Las reglas y procedimientos de una sociedad democrática se fundamentan en bienes determinados, en tradiciones, en comunidades políticas desde las que cobran sentido. Esto signi-

(15) Para una clarificación de la relación entre «mínimos» (mínimos de justicia) y «máximos» (aspiraciones religiosas, proyectos de felicidad o ideales de vida buena), véase A. CORTINA, *Hasta un pueblo de demonios*. Taurus, Madrid, 2000.

fica que hay una primacía de la noción de bien sobre la de justicia, los ideales de felicidad y vida buena son los que alimentan las ideas de justicia que una comunidad comparte. La justicia no puede reducirse a un simple procedimiento para establecer lo correcto. El riesgo de estos planteamientos es atrincherarse en un comunitarismo etnocéntrico donde es imposible encontrar el mínimo común de una ética universalista. La única salida posible es «el choque de civilizaciones», para el que debemos estar preparados (16).

- c) Fusión como **apertura a la diferencia, interacción y diálogo**. Aunque una cultura tenga interés por monopolizar o desempeñar una función hegemónica, sólo sería posible por contraste y diferenciación con el resto. Por definición, un horizonte nunca es una línea cerrada sino abierta que se desplaza a medida que el observador se aproxima. Las instituciones comunes son mucho más que espacios de encuentro e interacción, son espacios de diálogo donde se ponen en juego y transforman las culturas, son espacios de hospitalidad. La fusión de horizontes es una tarea y requiere un diálogo permanente porque los verdaderos horizontes de una cultura siempre están abiertos. Cuando en una cultura hay voluntad de diálogo sus horizontes nunca están cerrados. La ética mínima no supone un estrechamiento de horizontes sino la posibilidad de un enriquecimiento común, un diálogo donde las tradiciones se ponen a prueba. Las culturas, las tradicio-

(16) T. HUNTINGTON: *El choque de civilizaciones*. Paidós, Barcelona, 1998.

nes y los horizontes de significado que se mantienen son aquellos que tienen un alcance verdaderamente universal, aquellos horizontes que garantizan amplitud de miras.

3. ACTITUDES ANTE EL DIÁLOGO INTERCULTURAL

Desde una perspectiva ética, el diálogo intercultural no puede reducirse al simple intercambio de identidades, tradiciones o significados, como si se tratase de un simple intercambio físico sin ninguna referencia práctica. El diálogo intercultural es un problema moral porque las identidades, las tradiciones y los significados no son compartimentos estancos. Los universos simbólicos no son cárceles donde están prisioneras las personas y los pueblos, tienen una **estructura narrativa**, es decir, dependen de narraciones o historias de sentido que hacen valiosa y significativa la pertenencia comunitaria. Pero estas narraciones o historias compartidas no se componen únicamente de un conjunto de significados, tradiciones o identidades, son cosmovisiones con las que personas y pueblos hacen valiosa su participación en una comunidad y significativa su existencia.

Las actitudes posibles ante el diálogo intercultural pueden ser muy variadas, pero las podemos sintetizar en cuatro:

- a) **Naturalismo liberal.** La pluralidad de culturas o religiones no es un problema ético o político. La multiculturalidad es un hecho social que no requiere regularización ética o política, el orden simbólico se autorregula por sí mismo. Las tradiciones culturales y religio-

sas son opciones de personas libres. Las tradiciones culturales y religiosas tienen una dinámica diferente a las tradiciones políticas. Una comunidad política sólo debe preocuparse por la libertad de las personas para que puedan elegir con libertad la cosmovisión con la que quieren hacer significativa su vida.

El diálogo intercultural es un problema político en la medida en la que no existen las condiciones para que las personas elijan con libertad o puedan moverse con libertad entre unos horizontes u otros. El objetivo de una política educativa y cultural que desee promover el diálogo intercultural se reduce a crear las condiciones de posibilidad para que los individuos puedan elegir con mayor libertad. Como mucho, garantizar la igualdad de oportunidades para que los individuos elijan desde sí mismos, en definitiva, remover los obstáculos para que cada individuo elija o transite la comunidad que desea.

- b) **Romanticismo comunitario.** La pluralidad de culturas o religiones es un problema ético y político. La multiculturalidad tiene que ser regulada políticamente porque las culturas, religiones y sistemas políticos están estrechamente relacionadas. La historia exige un acercamiento realista y pragmático para defender o proteger las cosmovisiones. Nunca han existido tradiciones políticas sin tradiciones culturales o religiosas y las estrategias de convivencia ético-política han de ser, también, estrategias de convivencia simbólico-religiosa. Una comunidad política se alimenta de matrices culturales y religiosas que le obligan a sospechar de quienes tienen matrices diferentes porque tienen costum-

bres diferentes. La aproximación al otro no puede realizarse sin cautela, ante el extranjero o extraño se debe aplicar el principio de precaución y de sospecha.

El diálogo intercultural es un problema ético y político porque hay bienes comunes que están en juego. Para promover el diálogo cultural hay que conocer mejor las matrices culturales y religiosas de la propia comunidad política. El peligro del romanticismo comunitario es la idealización de las propias matrices o universos simbólicos. Las comunidades éticas y políticas no pueden ser neutrales ante la fragmentación y pluralidad, pertenecer implica participar e identificarse. El multiculturalismo regula el tráfico de monólogos culturales porque un diálogo intercultural mundial y global por su abstracción está condenado al fracaso. Sólo tendría validez especulativa pero no moral.

- c) **Racionalismo jacobino.** El diálogo intercultural no es un problema cultural o religioso sino un problema estrictamente normativo y procedimental. Los agentes políticos deben aplicar el principio de igualdad ante la ley no sólo de las personas sino de las culturas y las religiones. La aplicación de los principios de igualdad, neutralidad e imparcialidad es el único camino para garantizar el diálogo intercultural. Un diálogo intercultural donde las religiones tienen poco que decir en los espacios públicos dado que pertenecen a espacios privados; donde la razón entendida como procedimiento y norma genera una nueva cultura funcional. Términos como los de modernización, crecimiento, desarrollo, eficiencia y funcionalización articulan una nueva cultura secular.

Sólo es posible el diálogo intercultural cuando los interlocutores culturales negocian hábitos, costumbres y significados sin ninguna referencia a un horizonte trascendente; las normas inmanentes se convierten en trascendentes, las religiones trascendentes se convierten en religiones civiles, el culto a los dioses se sustituye por el culto a la Constitución. El diálogo sólo puede ser intercultural y no inter-religioso porque las ofertas de salvación de las diferentes religiones pervierten las condiciones de posibilidad de un verdadero diálogo. Cuando las autoridades políticas quieren promover el diálogo intercultural sólo tienen que promover actos culturales, folclóricos o recreativos, pero no actos religiosos. Es posible una convivencia religiosa siempre que el diálogo intercultural genere estructuras de laicidad compartida.

- d) **Personalismo comunitario.** El diálogo intercultural es un problema ético y político porque las personas no son átomos o individuos aislados que se relacionan con las tradiciones culturales como si fueran un producto del supermercado. La igualdad entre las personas y las comunidades no puede ser una igualdad «simple» y por ello los críticos del liberalismo nos proponen una «igualdad compleja» (17). Lo mismo sucede con los conceptos de libertad y tolerancia. La libertad que exige el diálogo intercultural no puede entenderse como simple elección, también es adhe-

(17) Sobre el concepto de igualdad compleja son importantes las reflexiones de R. DWORKIN y M. WALZER, su relación con el personalismo comunitario de E. MOUNIER puede verse en nuestro trabajo *Ética*. Acento, Madrid, 2001, cap. 8.

sión y pertenencia. Para que haya diálogo hace falta reconocimiento, simetría y algo más que una simple tolerancia liberal donde al otro se le aguanta o soporta (tolerancia débil) (18). El diálogo intercultural exige un concepto fuerte, activo y creativo de tolerancia. En este sentido tenemos que evitar dos confusiones: (i) la que se produce entre los términos de convivencia intercultural y diálogo intercultural, (ii) a la que se llega cuando se confunde el diálogo cultural con la negociación social o política.

Una convivencia intercultural realista exige un trato civilizado, un mínimo respeto a los planteamientos del otro y un acuerdo básico sobre normas mínimas de vida relativas a la higiene, alimentación, educación infantil y responsabilidad cívica. Es una forma soportable y eficiente de co-existir o sobrevivir; más que de convivir. Para hablar de convivencia necesitamos partir de unos mínimos básicos de coexistencia o supervivencia. Para la tolerancia activa no sólo se puede aducir el principio práctico de la libertad sino el interés teórico por la verdad» (19). Esto significa que no hay diálogo intercultural sincero si no hay voluntad de verdad cuando se ejerce el derecho a la diferencia. De nada valdría un diálogo intercultural si no existieran culturas conscientes de sus diferencias y que estuvieran dispuestas a mantenerlas porque en ellas hay una *pretensión de verdad*.

(18) Sobre este concepto fuerte de tolerancia, ver nuestro trabajo «La tolerancia post-liberal», en VV.AA.: *Entre la disidencia y la utopía*. Editorial Nueva Utopía, Madrid, 1996, págs. 111-128.

(19) O. HÖFFE, *op. cit.*, pág. 138.

Esta pretensión de verdad es el factor diferenciador de esta actitud con respecto a las demás. El naturalismo acepta la realidad de las culturas sin cuestionarse la pretensión de verdad, el romanticismo está más preocupado por la coherencia de las tradiciones culturales que por la realidad social donde éstas proporcionan sentido, el racionalismo realiza una abstracción poco inocente cuando tiende a segregar los elementos religiosos o los sustituye sacralizando lo profano. Esta abstracción tampoco responde a la pretensión de verdad que necesita un diálogo intercultural donde las religiones desempeñan un papel público relevante. Si nos olvidamos de esta pretensión de verdad puede darse una coexistencia de culturas, un encuentro de universos simbólicos o una pluralidad de formas de vida, pero no un diálogo intercultural.

Además, al insistir en esta pretensión de verdad como condición éticamente necesaria (aunque no suficiente) para el diálogo intercultural descubrimos que la negociación entre culturas y el diálogo intercultural son dos tareas diferentes. Los grupos socio-políticos pueden negociar sobre cuotas de representación cuando hay minorías marginadas o sobre protección de pueblos cuando pueden perderse tradiciones que se consideren valiosas. En este sentido sí se puede hablar de negociación entre representantes con culturas diferentes, pero no de diálogo intercultural. El hecho de que musulmanes, judíos y católicos negocien con el Ministerio de Educación el número de alumnos necesarios para que el Estado financie un profesor no puede confundirse con un diálogo intercultural. El hecho de que un grupo de musulmanes negocien el lugar donde se debe instalar una mezquita no puede confundirse con el diálogo intercultural. El hecho de que se obligue a una comunidad de inmigrantes a respetar horarios de convivencia o zonas co-

munitarias de limpieza es más propio de una negociación de responsabilidades básicas que del diálogo intercultural. En un centro educativo se pueden negociar con las diferentes comunidades religiosas los horarios de culto, pero eso no significa que en ese centro se produzca un diálogo intercultural.

Los problemas cotidianos que afectan a la negociación política pueden resolverse de manera muy diferente si antes, durante y después de la negociación hay voluntad de diálogo intercultural. Si en una comunidad política hay diálogo intercultural los compromisos entre comunidades religiosas tienen mayor consistencia y credibilidad. La negociación es una fórmula de compromiso para evitar un conflicto o solucionar un problema, puede ser más o menos estable según la voluntad que tengan las partes para co-existir o mantener los equilibrios de fuerzas. El diálogo no es únicamente un instrumento de comunicación para defender la propia pretensión de verdad, es el medio en el que una pretensión de verdad se hace visible y comunicable. «¿Tu verdad?, No. La verdad. Y ven conmigo a buscarla, la tuya guárdatela», decía MACHADO.

Así pues, una ética del diálogo intercultural no puede confundirse con una ética de la negociación intercultural o interreligiosa. Los pactos políticos, las obligaciones compartidas de ciudadanía, los acuerdos sociales y las negociaciones desempeñan un papel importante en sociedades liberales, abiertas y complejas, pero no sustituyen ni anulan la necesidad de espacios de diálogo intercultural. La solidez y fortaleza de las negociaciones interculturales, lo que en última instancia significa el fortalecimiento de los consensos sobre valores compartidos, depende de la voluntad del diálogo intercultural. Este sería el horizonte de una propuesta personalista y comunitaria que exige no confundir negociación y diálogo. A veces se nos

olvida que en el espacio moral de la interculturalidad no estamos hablando primariamente de obligaciones, derechos, normas o reglas, sino de inquietudes vitales, aspiraciones morales, ideales y formas de vida.

4. DESAFÍOS DE LA ÉTICA AL DIÁLOGO INTERCULTURAL

La ética hermenéutica y el personalismo comunitario nos han situado ante una serie de desafíos importantes que hoy tiene planteados el diálogo intercultural. Cada uno de ellos requeriría una reflexión más completa de la que ahora proponemos y por ello nos limitamos a indicarlos para realizar su desarrollo en ulteriores reflexiones. A nuestro juicio los diez desafíos más urgentes que la ética puede plantear al diálogo intercultural son los siguientes:

1. El respeto a la *diferencia*. El otro y su dignidad no son como nosotros queremos, tenemos que acostumbrarnos no sólo a soportar o aguantar las diferencias, sino a convivir con ellas y saber gestionarlas. Cuando la diferencia afecta a problemas cotidianos de convivencia, todos están obligados por deberes comunes que, en justicia, pueden imponerse.
2. La *alteridad* es una categoría constitutiva y constituyente de la vida personal. Emmanuel LEVINAS y Paul RICOEUR ha demostrado que el otro es constitutivo de nuestra identidad, tanto es así que han llegado a delimitar la identidad personal en términos de otreidad constitutiva. RICOEUR ha expresado la dimensión ética de la identidad en el propio título de su libro *Sí mismo como otro*.

3. El diálogo intercultural exige un diálogo intracultural y, también, un reconocimiento de *la interioridad* como fuente de significados y expresiones culturales. Categorías como las de interioridad, conciencia y autenticidad son imprescindibles para no reducir la cultura al puro ámbito de una exterioridad.
4. Las teorías de la ciudadanía deben desvincular las condiciones de la *ciudadanía* de las peculiaridades de la *etnicidad*. Ciudadanía y etnicidad pertenecen a órdenes distintos y, por tanto, no hay que condicionar el reconocimiento de la ciudadanía a las identidades.
5. La *universalidad de los derechos* humanos es una categoría ética necesaria para el diálogo intercultural porque des-localiza y mantiene abiertas las culturas. A diferencia de un universalismo lógico, el universalismo moral tiene que ser moderado, para ello:

«...habrá que vincular el reconocimiento de lo general a una limitación que permita que no desaparezca lo particular; sino que, por el contrario, mantenga unos derechos en su particularidad. La divisa dice “universalidad sin uniformidad”. En la práctica jurídica se realiza esta divisa a través de una circunspección característica: se formulan los derechos humanos de manera tan formal que quedan abiertos para diferentes condiciones de vida y proyectos sociales» (20).

6. La moderación con la universalidad conlleva también un cosmopolitismo *graduado* porque la posibilidad de un derecho civil mundial no sustituye al derecho civil

(20) O. HÖFFE, *op. cit.*, 139-140.

estatal, nacional, o autonómico. Es más importante construir modelos de ciudadanía compleja donde las personas y los pueblos puedan transitar responsablemente que modelos de ciudadanía simple que impidan el mutuo reconocimiento. En Europa, por ejemplo, la ciudadanía europea no es incompatible con una ciudadanía española o francesa o una ciudadanía cosmopolita, pero no se trata de una compatibilidad simultánea sino gradual, progresiva y siempre arrigada en obligaciones comunes. La fusión de horizontes siempre es un proceso gradual donde no se pierden los horizontes originarios o nacionales sino que se ensanchan y amplían gradualmente.

7. El *hibridismo* no es la solución óptima para la convivencia o el diálogo intercultural. Puede ser entendido de formas muy variadas de tal manera que acelere la disolución de culturas debilitadas, estimule la integración multicultural o exacerbe los conflictos interculturales. La hibridación no es sinónimo de reconciliación entre naciones o grupos étnicos:

«Ni siquiera ofrece la garantía de un proceso democrático. Sólo es un punto de partida para librarse de las tentaciones fundamentalistas y fatalistas que intentan justificar las guerras de civilización. También hace posible participar en una variedad de repertorios culturales, convertirse en “gourmets multiculturales”, viajar entre diversos patrimonios nacionales y saborear las diferencias entre ellos. Pero la hibridación también puede ser» (21).

(21) N. GARCÍA CANCLINI: «¿Hacia culturas híbridas?», en VV.AA. *Claves para el siglo XXI*. Unesco-Crítica, Barcelona, 2002, pág. 194.

8. El diálogo intercultural tiene que producirse en todos los espacios públicos y, en especial, aquellos que construyen una opinión pública global. Para eso hacen falta lectores o ciudadanos críticos que no sólo se acepten el reflejo de sus tradiciones que les ofrecen sus medios sino que estén dispuestos a crear espacios de diálogo en los medios de comunicación. Sin estos espacios de diálogo será muy difícil que el diálogo hoy tenga la condición de «verdadero» y que la pluralidad de culturas se transforme en pluralismo. No podemos confundir espacios públicos con espacios políticos, y esto significa que los medios públicos de comunicación no pueden quedar reducidos a espacios de negociación cultural.

9. La ética del diálogo intercultural es sustancialmente hospitalaria. La hospitalidad será una categoría central en un momento atravesado por el conflicto entre los imperativos de la modernización y crecimiento, por un lado, y por otro, las exigencias de una ética del cuidado y la protección. La fragilidad no es sólo una categoría de las culturas o del mundo como tal, sino de uno mismo, más expuesto a la perplejidad y el desarraigo en sus múltiples formas. Así:

«...el miedo a convertirse en un desheredado parece haber sustituido al entusiasmo por una ruptura con el pasado que caracterizaba a otras épocas; abandonado el furor de la transgresión a cualquier precio, la fidelidad a una herencia se presenta como condición del desarrollo personal, del mismo modo que la conservación del medio ambiente po-

(22) D. INNERARITY, *op. cit.*, pág. 17.

sibilita el progreso económico o la memoria sirve de soporte a la identidad de los individuos y los grupos» (22).

10. Por último, no hay verdadero diálogo ni verdadera hospitalidad sin responsabilidad. Una ética de la responsabilidad que ya no puede quedarse en un planteamiento consecuencialista donde unas personas y tradiciones prevén o anticipan las consecuencias de sus propuestas. La responsabilidad no es sólo capacidad de respuesta sino capacidad de auxiliar, de cuidar y de socorrer una finitud, una fragilidad y vulnerabilidad humana que, hasta ahora, había sido olvidada en las propuestas morales del siglo xx. Ser responsables es luchar para evitar la degradación del mundo y su empobrecimiento cultural. Por ello quizá sea necesario romper con la hipocresía cultural que nos impide plantear el diálogo no sólo como encuentro con otro, sino como descubrimiento de uno mismo. Descubrir que nuestra identidad está hecha de cruces, encuentros y mestizajes. Como nos recordaba un cartel publicitario que exigía hospitalidad y responsabilidad:

«Tu Cristo es judío,
tu coche es japonés,
tu *pizza* es italiana,
tu democracia es griega,
tu café es brasileño,
tus vacaciones son turcas,
tus números son árabes,
tu escritura es latina
y ...
¿reprochas a tu vecino
ser un extranjero?»

INMIGRACIÓN

Y MULTICULTURALISMO.

¿GANGRENA DE LA SOCIEDAD

O ENRIQUECIMIENTO MUTUO?

TOMÁS CALVO BUEZAS

Catedrático de Antropología Social y Director del Centro de Estudios sobre Migraciones y Racismo (CEMIRA)

Representante de España en la Comisión Europea de la Lucha contra el Racismo del Consejo de Europa

La emigración será el reto europeo del siglo XXI. La historia de las civilizaciones es la historia de las emigraciones humanas. El hombre es el ser vivo más migrante del planeta y en sus orígenes evolutivos pronto se extendió por toda la tierra. En sus fases posteriores de Estados e Imperios arcaicos, con la domesticación de las plantas y animales, y con la creación de sociedades jerarquizadas y militaristas, la conquista, dominación y consecuentes migraciones, se crearon espacios cada vez más multiétnicos, pluriculturales y mestizos. La conquista europea y posteriores colonialismos, ligadas al desarrollo industrial y comercial, irán cada vez abriendo más caminos entre los distintos pueblos y culturas, incrementándose más aún con el mercado capitalista y los medios de comunicación, cuyas consecuencias son el turismo masivo, las migraciones internacionales y los refugiados a causa de las guerras y las ham-

brunas. Ahora los antiguos colonizados llegan a la Europa rica y desarrollada, y también a España, como mano de obra barata, y en busca de la «tierra de promisión», que mana leche y miel, aunque luego se encuentren con punzantes cardos de incompreensión y racismo.

En 200 millones se estima el número de inmigrantes en el mundo, más 50 millones de refugiados y desplazados. En España tenemos a 31 de marzo de 2002 la cifra de 1.243.919 inmigrantes «legales», más unos 300.000 de indocumentados. De los legalizados, el 35,65% son europeos (27,07% comunitarios), el 30,50% americanos (29,20% latinoamericanos), el 26,02% africanos (19,93% marroquíes) y el 7,73% asiáticos. Aunque en los últimos tres años la inmigración ha crecido considerablemente, habiéndose regularizado un total de 428.924 inmigrantes en los dos últimos años, la proporción en España, en torno al 2%, es muy inferior a la europea: Francia, Inglaterra y Alemania se sitúan en torno al 10%, y la media europea, en torno al 6%.

En el presente ensayo, sin embargo, más que describir y analizar el fenómeno de la inmigración en España queremos situarle en un contexto estructural mundial, que puede calificarse de un solo mercado internacional con pocos países muy ricos y otros muchos muy pobres, en definitiva, un *mundo injusto económicamente* y un mundo *desequilibrado demográficamente*, en que los países ricos económicamente son «pobres» demográficamente y viceversa. A esta desigualdad de riqueza económica y demográfica hay que añadir otra coordenada, que es la *diversidad de culturas y religiones*, a pesar de la tendencia globalizadora del llamado «pensamiento único». Esa diversidad multicultural, también conectado con el apellidado «choque de civilizaciones», se hace presente en los países de

acogida de inmigrantes, particularmente si son no occidentales/no cristianos y provienen de la cultura y religión del Islam, máxime después del ataque terrorista en Nueva York del 11 de septiembre de 2001.

Reflexionemos sobre este contexto mundial, haciendo referencia posteriormente al problema del multiculturalismo, tal como se ha planteado en debate público en España a partir del pensamiento de Giovanni SARTORI y posteriormente del español Mikel AZURMENDI.

GLOBALIZACIÓN, MUNDO INJUSTO Y MIGRACIONES INTERNACIONALES

Nunca como ahora formamos parte toda la Humanidad de una *aldea global*, interrelacionada por los medios de comunicación y caracterizada por la *integración*, el *universalismo* y la *globalización*. El mundo se ha convertido en una plaza grande, en un *ágora*, donde se mueven gentes de todas las razas y culturas, y en un gran mercado en el que libremente transitan capital, tecnología, recursos, empresas y productos. Algunos analistas explican el incremento de esta «integración universalista», entre otros factores, por el triunfo del *capitalismo liberal*, de naturaleza transnacional y expansionista; ello explicaría la ruptura de fronteras étnicas y culturales cerradas. Con la caída de los Estados comunistas, el imperante capitalismo habría desarrollado aún más su dimensión universalista, integradora y globalizadora. Ahora bien, esta expansión capitalista mundial produce *dialécticamente* otros efectos, como son la *desintegración social*, las *fanáticas resistencias nacionalistas* y los *baluartes étnicos particularistas*. ¿Por qué estos procesos contrarios a la

globalización universalista? Porque el *capitalismo*, a la vez que *integra la producción y el mercado*, conlleva el incremento de la *competencia entre los diversos sectores sociales y entre los diversos países*, distancia aún más el Norte/Sur y jerarquiza aún más la estructura desigual del poder económico en manos de la docena de países ricos del Primer Mundo. Este proceso *debilita la soberanía nacional y las lealtades de etnia y religión*, por lo que a veces estas fuerzas sociales explotan en un *exagerado fanatismo étnico, nacionalista o religioso*. En este sentido algunos autores hablan de cómo en nuestra sociedad moderna de consumo se opera a la vez un proceso «universalista» de *cierta homogeneidad económica, cultural y social*, que podría metafóricamente denominarse de *destribalización* a nivel estructural, y a la vez se produce dialécticamente, como en un espejo cóncavo, un proceso inverso «particularista», etnocéntrico y nacionalista de *retribalización* a nivel *simbólico de identidad étnica*.

En saber armonizar esa *dimensión universalista abierta* y esa *conveniente lealtad étnica y patria* consiste el *desafío del futuro*. Si el equilibrio se rompe, suele hacerse por el punto más flojo y débil, que es la «abstracta» dimensión universalista. Parece ser que en caso de *conflictos de lealtades y competencias de recursos* se incrementa el particularismo étnico-nacional con el rechazo del «otro y del diferente», recrudesciéndose los prejuicios y la búsqueda de chivos expiatorios, y por eso mismo son en esas crisis sociales donde hay que mantener la *cabeza clara y el corazón abierto*.

La llamada globalización es un proceso complejo y ambivalente. Por una parte, a nivel productivo, tiende a conectar; a una escala mayor que la lograda en siglos pasados, las capacidades productivas y creativas de las personas y la infinidad de

recursos y medios tecnológicos utilizados para satisfacer las necesidades humanas con los circuitos de la economía mundial. Según el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (ONU, 1997) la globalización puede definirse como «la ampliación y profundización de las corrientes internacionales de comercio, finanzas e información en un solo mercado mundial integrado. La receta consiste en liberalizar los mercados nacionales y mundiales en la creencia de que las corrientes libres de comercio, finanzas e información producirán el mejor resultado para el crecimiento del bienestar humano. Todo se presenta con un aire de inevitabilidad y convicción abrumadora. Desde al auge del libre comercio en el siglo XIX no había una teoría económica que concitara una certidumbre tan generalizada».

De ahí las justas críticas a la globalización como fenómeno inexorable y sus implicaciones, rechazando tanto la dictadura del mercado, como del pensamiento único con la consecuente homogeneización cultural, y apostando por la biodiversidad cultural y el pensamiento crítico y humanizador. Como certamente advertía Susan GEORGE, Directora del Transnational Institute de Amsterdam: «Sólo ahora y quizá durante la revolución industrial en Gran Bretaña hemos legitimado el *mercado* para decidir sobre nuestras vidas. Y si los dejamos solos, no sólo destrozarán la tierra, sino que sus sistemas sólo permitirán que subsista el 5% más rico del mundo. Como ellos dicen, coge lo mejor y tira el resto a la basura». (*El País*, 27-I-2000.)

Y hoy la «basura» económica del mundo, si comparamos Norte/Sur, lo constituyen millones de seres humanos, que en pleno siglo XXI, en el tercer milenio, pasan hambre y sufren por no satisfacer necesidades mínimas. Unos *datos nos pintarán mejor el cuadro*. «Las 225 personas más ricas del mundo po-

seen tanto como un 47% de la Humanidad. La ONU cumple cada año la ingrata tarea de decirle al mundo cuál es la situación de los habitantes del planeta. Y el extenso informe de 1998, que no pretende ser «apocalíptico», confirma el proceso de concentración de la riqueza. Los 225 personajes más ricos acumulan una riqueza equivalente a la que tienen los 2.500 millones de habitantes más pobres (el 47% de la población). Las desigualdades alcanzan niveles de escalofrío: las tres personas más ricas del mundo (Bill Gates, el Sultán de Brunei y Warren E. Buffett) tienen activos que superan el PIB (Producto Interior Bruto) combinado de los 48 países menos adelantados (600 millones de habitantes). Y dicho de otra forma: El 20% de la población controla el 86% de la riqueza mundial. 1.300 millones de pobres viven con ingresos inferiores a un dólar diario; los bienes de 358 personas más ricas de la Tierra son más valiosas que la renta anual de 2.600 millones de habitantes (1). Con tanta riqueza en algunos países y tantísima pobreza en otros muchos, *¿cómo sorprenderse de las migraciones y del peregrinaje al paraíso prometido del Norte*, que tan fantásticamente pintan en el Tercer Mundo las televisiones policromas modernas, que son el pan y el opio del pueblo para tantos millones de pobres en el mundo? Y ahora contrastaremos ese mundo injustamente repartido, que a su vez es desproporcionado demográficamente: los países industriales ricos son «pobres» demográficamente, mientras que *los países pobres económica e industrialmente son «ricos» en población*. He aquí unas previsiones de futuro, aunque hay que tomar los datos con cierta cautela.

(1) El día del execrable y condenable acto de terrorismo en Nueva York, en que murieron 3.000 personas, murieron de hambre 30.000 niños.

El año 2000 amaneció en sus primeros días de enero con la publicación de un *Informe de las Naciones Unidas sobre las expectativas demográficas del siglo XXI en Europa*, poniendo de manifiesto la baja natalidad y la necesidad de importar inmigrantes. Los titulares, en la primera página, de los grandes periódicos no pueden ser más llamativos y elocuentes: «Europa necesita 159 millones de inmigrantes hasta el año 2025. Los técnicos conminan a la UE a paliar el envejecimiento de su población» (*El País*, 7-1-2000).

Estas previsiones están hechas, teniendo en cuenta las actuales tasas de natalidad, ante lo cual hay que tener ciertas reservas, pues en tan largo tiempo (25-50 años) es muy posible que cambien las tasas de natalidad, como está sucediendo en algunas países desarrollados del norte de Europa. Según las fuentes del Informe de la ONU, España, con la tasa de fecundidad más baja del mundo (1,07 hijos por mujer en edad fértil), tendría 30.226.000 habitantes en el año 2050, menos que los actuales 39.628.000.

Según la División de población de las Naciones Unidas (*El País*, 28 de febrero 2001), las previsiones de población para el año 2050 en millones de habitantes, comparando la población actual (2000) y la previsible en el 2050 por zonas geográficas sería la siguiente:

Europa (actual 727), prevista para el 2050, 603 (-124); *América del Norte* (actual 314), prevista para el 2050, 438 (+124); *Sudamérica* (actual 519), prevista para el 2016, 806 (+287); *África* (actual 794), prevista para el 2050, 2.000 (+1.206); *Asia* (actual 3.672), prevista para el 2050, 5.428 (+1.750).

Las diferencias entre el Primer Mundo desarrollado y el Tercer Mundo son evidentes, aunque estas previsiones están

expuestas a muchas variaciones en tan largo espacio. Para España las variaciones de población son de 39.600.000 en el año 2000 a los 36.600.000 en el 2025 y 30.200.000 en el 2050. Para España, según estas previsiones, se necesitarían 12 millones de inmigrantes hasta el año 2025. Las variaciones de población entre Europa y su vecina África son notables: después de la Segunda Guerra Mundial Europa representaba el 22% de la población del mundo y África sólo el 8%. Ahora las dos zonas tienen la misma proporción del 13%. Sin embargo, para el año 2050, África estará tres veces más poblada que Europa. Y con referencia a España, este dato es significativo. Hace 50 años España tenía tres veces más población que Marruecos, mientras que dentro de medio siglo Marruecos tendrá un 60% más de habitantes que España.

Por otra parte, la media de edad y el envejecimiento de la población es muchísimo mayor en los países ricos, que en los pobres, siendo España uno de los futuros países del mundo con una mayor media de vida. En el último censo, la población de la Unión Europea subió a 377,6 millones, creciendo 1.150.000 personas, de las cuales el 70% de este crecimiento se debió a la llegada a la UE de 816.000 inmigrantes.

Por todo ello la Unión Europea ha reconocido que su política de «inmigración cero» fue un error; y así la Unión Europea ha abordado un plan de inmigración ante el envejecimiento de Europa. De otro lado la Comisión Europea hace hincapié en que el previsto envejecimiento de la población europea hace necesario un flujo de entrada de inmigrantes en la UE. «Aunque la inmigración no será una solución en sí misma a los problemas del mercado laboral», señala un informe, «los inmigrantes pueden suponer una aportación positiva a ese merca-

do laboral, al crecimiento económico y al mantenimiento de los sistemas de protección social».

Pero la Comisión Europea también defiende que Europa desarrolle una política conjunta para que los inmigrantes se incorporen de pleno derecho a los países que les acojan, y para ello propone «una especie de contrato» entre ambas partes. Según ese *contrato* «las sociedades deberán aceptar las diferencias, que también son fuente de riqueza cultural», pero también «los inmigrantes deberán respetar los valores comunes propios de la sociedad europea, como el resto de los derechos humanos, las reglas del sistema democrático, la igualdad entre hombres y mujeres, el pluralismo...».

RACISMO Y TERRORISMO: LAS DOS LACRAS DE LAS SOCIEDADES MODERNAS

En la sociedad española parecen entrecruzarse en los últimos años dos coordenadas, aparentemente contradictorias, que explotan a la vez, o sucesivamente, en hechos y discursos, saltando a las primeras páginas de los periódicos y a la TV, a la vez que nos conmocionan y despiertan de nuestra rutina. La coordenada repelente y sucia la componen los crímenes terroristas, la agresión a los otros diferentes, el sucio racismo y xenofobia, que pueden llegar hasta el asesinato de una inmigrante dominicana por el solo delito de ser pobre, negra y extranjera, o participar grupalmente en la «caza del moro». Pero a la par, inmediatamente después de estos crímenes terroristas, asesinatos racistas o agresiones xenófobas surgen —como un gigante dormido— todo un pueblo unido y compacto, de las más diversas ideologías y estratos sociales, que en miles de rituales comunitarios de rebelión gritan, exigen y

claman por una España pacífica, solidaria y tolerante. Las manifestaciones que tuvieron lugar en contra de los asesinatos de ETA, la más fascista y perversa versión del racismo neonazi hoy en España, han constituido una muestra modélica de ese grito dramático por la paz y por la convivencia plural, respetando las diferencias. Y de igual modo la firme y contundente posición de todos los medios de comunicación y de todos los sectores sociales en contra de los actos xenófobos ocurridos en *El Ejido* es una buena muestra de ello. La Europa del siglo XXI será cada vez más un mosaico multirracial y pluricultural, una Europa fecundada con emigrantes y etnias del Tercer Mundo, como modos de vida muy diferenciados de la cultura occidental. Si los jóvenes de ahora —protagonistas europeos el mañana— no aprenden a convivir juntos en la diferencia, es previsible sociológicamente el auge del racismo y de la xenofobia, recrudesciéndose aún más los conflictos interétnicos.

También España camina por ese camino de la multiculturalidad y el pluralismo étnico-racial. La sociedad española ha dejado de ser una sociedad tradicional, homogénea étnica y culturalmente a nivel de valores y creencias, con una identidad única y un único sistema axiológico. De ahí la necesidad de educar a *todos* los jóvenes de los diversos sistemas éticos y culturales en los valores democráticos de la solidaridad y respeto a las minorías, a los «diferentes», a los «otros»; de lo contrario podemos caer en el peligro de estar «criando cuervos» con tintes xenófobos y racistas.

Y a nivel internacional, en septiembre de 2001, un hecho aterrorizó al mundo entero. *El choque frontal del 11-S-01*, con el derrumbe de torres superpotentes y la muerte de 3.000 inocentes en el corazón del Imperio mundial, infligido por grupos de fanáticos suicidas, que tienen detrás una poderosa má-

quina de terror sustentando en ideologías y creencias integristas, fundamentalistas y violentas, ha constituido también un choque frontal de nuestros esquemas mentales, de nuestras buenas y malas intenciones y acciones, de nuestras estrategias y planes de futuro en el pensar y quehacer en todos los campos, incluyendo el nuestro de universitarios formadores en opiniones, ideologías y sistemas de valores.

No es el momento ni el lugar para analizar tan complejo y trascendente proceso de terrorismo-guerra que estamos viviendo y sufriendo. Solamente enfatizar muy esquemáticamente su relación con lo que hemos venido apuntando en la anterior introducción. Entre las múltiples y necesarias medidas que deben tomarse para acabar con el terrorismo, con el fundamentalismo religioso violento y con las causas del malestar de los países árabes, está la educación en los valores de la justicia, de la igualdad humana, de la solidaridad, de la democracia, de la tolerancia y del respeto a otras religiones y culturas. Y esta necesidad de educación en valores pacíficos y democráticos es tan necesaria en Occidente como en Oriente, entre cristianos y musulmanes, entre creyentes y agnósticos.

El problema no está en que existan civilizaciones diversas, ni religiones diferentes, ni culturas diversas, cuya pluralidad es un bien para toda la Humanidad. El mal no está en el Islam, ni en el Judaísmo, ni en el Cristianismo. El mal está en la perversión idólatra y asesina de una religión legítima (la que sea), pero que la pervertimos, la pudrimos, la transformamos sustantivamente en un ídolo, que convierte a los diferentes en enemigos que hay que exterminar. Lo perverso de Bin Laden es asesinar, sirviéndose de una religión en sí pacífica, pero que él pervierte para ideologizar y legitimar su fanatismo violento fundamentalista y sus sueños monstruosos de terror. Ésa no es la religión de la in-

mensa mayoría de los 1.200 millones de musulmanes en el mundo, que tiene su rostro pacífico y enseña a no matar. Con ese tipo de interpretación perversa del Islam no se identifica la inmensa mayoría de sus líderes religiosos árabes y creyentes, que han condenado en forma enérgica el terrorismo del 11-S-01.

Los cristianos sabemos también bastante de eso, y tenemos que reconocer nuestras culpas. Cuando matamos en «guerras santas» a los diferentes, aunque dijeran hacerlo en nombre de Dios, era una perversión de la religión predicada en sus Bienaventuranzas y en su Mandamiento Nuevo de Amor al Próximo.

NACIONALISMOS, FUNDAMENTALISMOS RELIGIOSOS Y TERRORISMOS EN UN MUNDO GLOBALIZADO

Cuando los medios de comunicación nos despiertan a la bruta realidad de crímenes terroristas, sea el asesinato de la dominicana Lucrecia Pérez, los crímenes de ETA, los ataques racistas en El Ejido y el ataque terrorista del 11 de septiembre de 2001 (11-9-01), siempre nos quedamos perplejos y sorprendidos por tan crueles comportamientos, que creíamos fatuamente ausentes de nuestras sociedades civilizadas modernas. Por su macabra y apocalíptica visión y por sus gravísimas consecuencias, hagamos referencia al ataque contra Estados Unidos, reflexionando, a nivel personal, sobre las implicaciones que la diversidad de religiones, culturas y niveles económicos pudieran tener en esos fenómenos y en la convivencia de un mundo en paz.

Ante tales atrocidades, y ante los terrorismos nacionalistas o integristas violentos religiosos, algunos pensadores contem-

poráneos sugieren que hay que abandonar en el presente milenio toda identidad pública nacionalista o religiosa (países musulmanes), como origen y fundamento legal de derechos públicos, debiendo ser sustituida por la identidad pública de «ciudadano del mundo», extensible a toda persona, con derechos y deberes basados en los derechos humanos universales. Según esta opinión, la identidad patria, religiosa o étnica es obsoleta y perniciosa. Obsoleta, porque cada vez más las «naciones», como entidad pública, tienen menos vigencia; se trata de una identificación pública histórica, que tuvo su legislación y función en la Edad Moderna, pero que es transitoria y por lo tanto cambiable; antes la identidad pública, fuente legal de derechos, era ser «*siervo* del tal señor feudal», y luego ser «*vasallo* de tal rey», posteriormente ser «*ciudadano* de una nación-Estado», y en el futuro será «*la ciudadanía universal humana*». Argumentan, además, estos pensadores que estructuralmente todo nacionalismo encierra las simientes de la exaltación del propio grupo, la exclusión prejuiciosa de los otros, lo cual es el camino preparatorio para la discriminación, la intolerancia, la xenofobia y el racismo, bases para la posterior limpieza étnica, terrorismo político, violencia integrista religiosa, pudiendo llegar hasta el holocausto y los hornos crematorios. Por todo lo cual, concluyen estos intelectuales que la identidad pública legal nacionalista es una pertenencia rancia de campanario tribal, y además muy perniciosa socialmente por sus peligros de intolerancia, exclusión de los otros, xenofobia y racismo.

¿Qué decir de esta argumentación? En mi opinión, aunque contiene algunos puntos significativos de reflexión, concluye demasiado. Las identidades geográficas, ideológicas, étnicas, religiosas, en mi particular evaluación, son positivas, humanizadoras y funcionales: «no se puede ser ciudadano del mundo si no so-

mos y nos sentimos ciudadanos de alguna parte». Por ello las identidades deben ser círculos abiertos, que no excluyan el sentirnos identificados e integrados a otro nivel con otros grupos. Entonces, ¿dónde ésta el peligro del nacionalismo perverso xenófobo y del integrismo religioso violento? Cuando convertimos nuestra lealtad nacional o religiosa en un *fetichismo idólatrico*, al que servimos como a un dios, y «adoramos» en exclusividad sobre todas las cosas, entregándole nuestra alma, nuestra vida y nuestro corazón. Pero esto es una farsa, una perversión, una burla del sano amor patrio o religioso; es más, es substantivamente lo opuesto. Sirva una analogía. Una carne o un marisco podrido apesta, huele mal, es nefasto e indigesto, ¿eso quiere decir que por el peligro que tiene todo pescado de pudrirse debemos dejar de comer para siempre marisco y considerarlo algo substantivamente pernicioso? Ya sabemos, *corruptio optimi pessima*; cuanto mejores son las cosas, más nefastas son si se pudren, y esto sucede con la religión y el nacionalismo. Por eso, en mi opinión, los pensadores-inquisidores a *toda* lealtad patria/religiosa, como algo substantivamente perverso, concluyen demasiado.

Es difícil, a veces, mantener esas lealtades con corazón abierto, facilitando —en vez de cerrarnos— la apertura humanitaria y solidaria a otras identidades nacionales, étnicas, religiosas, culturales, pero es posible conciliar lealtad patria y religiosa con ciudadanía universal y ecumenismo humanitario y tolerante.

EL MULTICULTURALISMO, ¿GANGRENA DE LA SOCIEDAD? ¿EXISTEN CULTURAS CON QUIENES NO SE PUEDE CONVIVIR?

El tema del *multiculturalismo* ha saltado a la opinión pública en España, en el último año, particularmente en dos ocasio-

nes. En abril de 2001, con motivo de la presencia entre nosotros del reconocido pensador italiano *Giovanni Sartori*, presentado como el «príncipe de la ciencia política de la izquierda liberal de Europa», se suscitó un debate y una cierta conmoción en la opinión pública, que ha podido servir en algunos sectores como armazón ideológico para atrincherarse en posiciones y actitudes reaccionarias, cuando no xenófobas, precisamente por venir de un reconocido y combatido intelectual de izquierdas.

La segunda ocasión en que se ha presentado el debate público ha sido en los primeros meses de 2002 con motivo de las declaraciones del antropólogo *Mikel Azurmendi*, Presidente del Foro de la Inmigración, presentando el multiculturalismo como «gangrena de la sociedad» democrática. Entre esos dos debates, habría que situar a nivel mundial el pavor ante el macro-terrorismo cometido por los fundamentalistas agresivos islámicos de Bin Laden y la anterior ideología propagada por el norteamericano Samuel HUNTINGTON en su conocido libro *Choque de civilizaciones* (1997), enfatizando que los conflictos del futuro serán principalmente entre Occidente cristiano y Oriente islámico. Los musulmanes visualizan el proceso de modernización globalizadora, según HUNTINGTON, como un imperialismo de Occidente, que intenta imponer al mundo una cultura materialista, individualista, inmoral e irreligiosa, contra el cual hay que defenderse. A nivel nacional, habría que añadir, en el debate del multiculturalismo, el incidente público ante la permisividad o no de poder llevar el pañuelo las alumnas musulmanas en los colegios. Demasiadas cuestiones, de muy distinto calibre e importancia ética y política, con distintos niveles de discusión ideológica y académica que han producido —en mi opinión— más confusión que claridad en el necesario

diálogo intercultural entre religiones y civilizaciones diferentes. Intentemos exponer, en primer lugar, el debate sobre el pensamiento y libro de Giovanni SARTORI, ya que la posición de Mikel AZURMENDI es fundamentalmente una repetición «a la española» de las mismas perspectivas teóricas-ideológicas.

El pensamiento y el libro *La sociedad multicultural*, de G. SARTORI (Taurus, 2001), es mucho más complejo y refinado, pero los titulares de los periódicos y propaganda del libro, así como sus expresiones vivaces y valientes, huyendo de lo políticamente correcto, pueden incitar —tal vez sin desearlo el autor— a interpretaciones que fomenten el nuevo fantasma europeo, que ha sustituido al «coco» del comunismo por la amenaza de la *islamofobia*, que reduce e identifica a la inmigración magrebí con la religión islámica, reduciendo injustamente la religión del Dios Bueno y Misericordioso Alá a la perversión minoritaria del fanatismo integrista de los talibanes violentos. He aquí algunos titulares de una entrevista de Hermann TERTSCH con Giovanni SARTORI en *El País* (8-IV-2001): «La inmigración sin límite es una amenaza»... «la llegada incontrolada de inmigrantes que no quieren integrarse supone un riesgo para el pluralismo y la democracia»... «El multiculturalismo en sí es una ideología perniciosa, porque fragmenta, divide y enfrenta»... «Mucho político debería tener más en cuenta la ética de la responsabilidad frente a la fácil ética de los principios». Y dentro de la entrevista tiene afirmaciones tan radicales y taxativas como las siguientes: «En cuanto al argumento de que la civilización actual y el Islam actual son fundamentalmente incompatibles, creo que es cierto y estoy dispuesto a defenderlo», añadiendo, «el Islam que que pasa ahora por un fuerte renacimiento, es, yo diría hoy que absolutamente, al cien por cien, incompatible con la sociedad pluralista y abierta en Oc-

cidente.... Los principios de las dos culturas son antagónicos y son ellos los que nos consideran a nosotros los infieles, aunque estén aquí (en Europa), no nosotros a ellos».

Según Giovanni SARTORI, hay tres criterios para establecer la supervivencia en la diversidad. El primero es «la negación del dogmatismo, precisamente todo lo contrario de lo que predica el Islam». El segundo es «que ninguna sociedad puede dejar de imponer el principio de impedir el daño, y esto supone que todas nuestras libertades siempre acaban donde supondría un daño o peligro del daño al prójimo». Y el tercero y quizá más importante es el de la reciprocidad. La reciprocidad dentro de la doctrina de la tolerancia supone que no podemos ser tolerantes con la intolerancia. Yo soy tolerante como anfitrión, pero tú tienes que serlo asimismo desde tu papel de huésped. La religión católica ha sido mucho tiempo intolerante, hoy no se lo puede permitir.. Pero el Islam sigue pensando en el poder de la espada».

En otra declaración suya (*El País*, 6-IV-2001), relaciona esta incompatibilidad del Islam con el tema de los inmigrantes musulmanes en Europa: «La distancia cultural es un elemento fundamental para calibrar la inmigración. Y el Islam representa el extremo más alejado de Europa por su visión teocrática del mundo. Sus creencias están en contra del sistema pluralista».

En su libro *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros* (2001) trata fundamentalmente de la crisis del *melting pot* americano y la crítica al multiculturalismo académico de los Estados Unidos y a la política del *affirmative action*, que refuerzan la tendencia a fabricar la diversidad y a crear guetos cerrados e impiden a las minorías étnicas atravesar las fronteras interculturales. De ese «peligro» y desintegra-

ción multicultural intenta preveer G. SARTORI a la sociedad europea, que es distinta a la americana, con una cultura occidental firme, que no debe ser amenazada por una inmigración incontrolada y la concesión de derechos de ciudadanía a extranjeros de difícil o imposible integración, como los musulmanes. El autor aboga por una sociedad plural, pero no multicultural, porque «el multiculturalismo no persigue una integración diferenciada, sino una desintegración multiétnica», según se dice en la contraportada del libro: «A partir de esta premisa el libro se pregunta hasta qué punto la sociedad pluralista puede acoger sin disolverse a «enemigos culturales» que la rechazan. Porque todos los inmigrantes no son iguales. Y porque el inmigrante de cultura teocrática plantea problemas muy distintos del inmigrante que acepta la separación entre religión y política.

El análisis teórico sirve aquí para encuadrar los problemas prácticos que comentaristas y políticos están afrontando con inconsciente ligereza. Y es que SARTORI no se deja hechizar por los lugares comunes de lo «políticamente correcto». Y la propaganda de la faja de papel que rodea el libro tiene estas frases provocadoras y ganchos publicitarios: «*No todos los inmigrantes son iguales. ¿Debe la sociedad pluralista ser tolerante con sus “enemigos culturales”?*»

El debate en torno al libro y a las declaraciones del autor saltaron a la opinión pública. El mismo periódico de *El País* (6-V-2001), que le ha servido de tribuna cualificada y generosa de publicidad, dedicó una página de «Opinión», titulado «*¿Hay una inmigración imposible de integrar?*». Al debate fueron invitados dos especialistas: el profesor Joaquín ARANGO y el eurodiputado francés Samir NAÏR. Bajo el título «*Trato igual*», J. ARANGO cuestiona la imposibilidad de que se integren algunos inmigrantes, según se desprende el libro de SARTORI, cuan-

do «pertenece a una cultura fideísta o teocrática», y que «las diferencias étnicas producen «extrañezas insuperables». Estas afirmaciones de SARTORI, dice certeramente Joaquín ARANGO, han producido «un debate estéril, mal planteado y, para sociedades como la española o la italiana, en una fase incipiente del proceso que las va a convertir en pluriétnicas y multiculturales, extemporáneo; un caso de acento mal situado», según J. ARANGO. Y añade: «No parece que el debate, tal como se ha planteado, conduzca a parte alguna. Pero, además, el juicio de hecho sobre el que reposa es harto cuestionable: cualesquiera que sean las dificultades que obstaculizan la integración de las minorías étnicas, no parece que el diagnóstico de inintegrabilidad describa adecuadamente la realidad de los paquistaníes en el Reino Unido, los turcos en Alemania u Holanda o los magrebíes en Francia o Bélgica».

Sami NAÏR es muchísimo más contundente y duro con estos peligrosos planteamientos, y sin hacer referencia explícita a G. SARTORI, escribe en su artículo titulado «*No a otra limpieza de sangre*».

«Después de la guerra se decía de los inmigrantes españoles en Francia, Bélgica, Alemania y Suiza que no se podían integrar en la sociedad moderna europea: “demasiados ruidosos”, “demasiado violentos”. “Entre los años sesenta y ochenta volvimos otra vez con la misma... con respecto a los inmigrantes magrebíes en Francia y en Bélgica. Los indios y los paquistaníes no estaban mejor parados en Inglaterra. Hoy día se escupe el mismo veneno en España. Y es que siempre se es “imposible de asimilarse” para alguien. Pero hay, sin embargo, una diferencia cualitativa: nunca ningún Gobierno europeo, al menos desde la II Guerra Mundial, ha osado sostener este discurso oficialmente. Ahora bien, la insistencia actual de algunos responsables gubernamentales españoles sobre la “diferencia

cultural” de los musulmanes y, en cambio, su apología de la proximidad cultural de los suramericanos es extremadamente inquietante. Corresponde a una política de visados discriminatoria y de tratamiento social particular que tiene algo de racismo de Estado. Sin embargo, los inmigrantes musulmanes han demostrado en toda Europa una capacidad de adaptación excepcional, sus hijos se integran rápidamente y su contribución a la cultura europea ya es reconocida por todos. El caso de Francia lo demuestra ampliamente. Los cristianos franceses, que expresaron tan a menudo una gran solidaridad con los inmigrantes musulmanes, lo han comprendido bien. El debate actual en España sobre este falso problema es indigno. Indigno de España, que da la impresión, después de los acontecimientos de El Ejido, de no haber liquidado su pasado racista, y dictatorial: indigno de elites políticas españolas que invocan todavía más “ruidosamente” un europeísmo de fachada, mientras cierran los ojos a la barbarie en aumento en el país; infamante, en fin, para los propios inmigrantes de confesión musulmana, ofrecidos como pasto a una opinión pública desorientada y a menudo influida por prejuicios malsanos.»

«El aumento del flujo de inmigrantes llegados a España en los últimos años y el proceso de su integración social en el país han despertado distintos debates —ya desarrollados en otros países europeos— sobre este fenómeno universal. Junto con la discusión sobre la situación legal de los inmigrantes, desencadenada por la reciente Ley de Extranjería, hay otros aspectos del fenómeno que merecen una consideración serena y positiva. Entre ellos, el de si existe —como señalan algunas opiniones— una inmigración “imposible de integrar” en función de su religión o sus costumbres.»

Y termina Sami NAÏR con esta reflexión ética: «La España que nosotros amamos no puede ser ensuciada por los nuevos apologistas de la *limpieza de sangre*».

Desde otra ladera ideológica-política, como es ABC, el 11 de abril de 2001, en un magnífico artículo de fondo, bajo el título «¿Qué hacemos con los inmigrantes?», José María MARTÍN PATINO, Presidente de la Fundación Encuentro, se refería a este debate con estas reflexiones: «La versión castellana del ensayo de Giovanni SARTORI *Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, es decepcionante, al menos para los entusiastas como yo del viejo politólogo italiano. Es inevitable que me refiera a este escrito con la mayor brevedad posible. Ante un problema tan grave y complejo, no se puede describir la “sociedad pluralista” como una Arcadia feliz, ni la “multicultural” como un infierno. Ambas formas de sociedad están vivas en nuestra vieja Europa y sin fronteras definidas. Lo que tenemos que plantearnos es cómo convertir la sociedad “multicultural”, esa mera yuxtaposición de etnias, culturas y religiones, en una sociedad pluralista. No existe ningún pueblo que esté libre del racismo y de la xenofobia. Invocar los riesgos del multiculturalismo, cómo hace SARTORI, para poner fronteras a la inmigración, no deja de ser una simpleza».

En Europa —y España— se hace cada vez más urgente y necesario, a todos los niveles, el diálogo creciente entre el Cristianismo y el Islam, como hace años fuera fructífero para ambas laderas ideológicas el diálogo entre comunistas y cristianos. Este diálogo va más allá del ecumenismo religioso, y está cimentado en factores demográficos, sociológicos, culturales y políticos: dos tercios de los inmigrantes residentes de la Unión Europea profesan la fe musulmana, una población que supera los 10 millones de personas; en algunos colegios de Berlín son más los niños turcos que alemanes y en Bruselas la mitad de los niños que nacen son hijos de magrebíes. En Birmingham (Inglaterra) el 10% de la población es musulmana. En Francia

algunos demógrafos han comparado la tasa de natalidad que se dan en las familias de cultura cristiana y las de familias islámicas, concluyendo que dentro de un cuarto de siglo los musulmanes representarán una cuarta parte de la población total.

Helmut SCHMIDT, ex presidente de Alemania, en su reciente obra *La autoafirmación de Europa: Perspectivas para el siglo XXI* (2002), nos hace ver la cercanía del Islam, 300 millones viven cerca de nosotros, desde Marruecos hasta Egipto, e incluso dentro de Europa se incrementará notablemente el número de ciudadanos europeos musulmanes, con la entrada en la Unión de Turquía y otros países del Este, de forma que a finales del siglo XXI habrá tantos turcos como alemanes y franceses juntos. Por todo eso, afirma Helmut SCHMIDT, «los europeos debemos respetar la identidad religiosa y cultural de nuestros vecinos islámicos, entre otras razones para conservar a largo plazo nuestra propia identidad europea».

Ante esas cifras y previsiones, algunos se asustan y temen una nueva versión de la invasión turca de la Europa cristiana. Si queremos construir una Europa democrática, todos los pueblos, culturas y religiones deben por igual de caber y participar, cumpliendo todas sus obligaciones constitucionales, con respeto a los Derechos Universales Humanos y a los valores democráticos de toda sociedad libre, pacífica e igualitaria.

Mikel AZURMENDI, antropólogo vasco y Presidente del Foro para la Integración de los Inmigrantes, autor de *Estampas de El Ejido* (2002), ha hecho declaraciones públicas, incluidas las efectuadas ante el Senado, causando un cierto revuelo, terminando el debate en mayor confusión que en clarificación del fenómeno, y sirviendo —independientemente de las buenas intenciones del autor— de un reforzamiento de las posiciones

xenófobas contra los inmigrantes, particularmente contra los marroquíes y musulmanes. En un artículo suyo (*El País*, 23-II-2002), titulado *Democracia y cultura*, expresa opiniones como las siguientes:

«Se llama ahora multiculturalismo al hecho de que en el seno del mismo Estado de Derecho coexistan una cultura democrática, por ejemplo, la nuestra cultural, con otra u otras culturas no necesariamente democráticas. Es decir, cuando junto a nuestro actual tejido social de civismo laico, pero colocadas de manera aparte y sin interactuar con él, estuviesen cohabitando conductas masivas de personas sin igualdad jurídica que interactuasen entre sí mediante recursos simbólicos de desigualdad y jerarquía, no en virtud de imparcialidad y derecho, sino de supeditación discriminante entre varón y mujer, mayor y joven, rico y pobre, clérigo y súbdito fiel, u otra cualquiera. Pero, por suerte, en España no existe multiculturalidad todavía, aunque sí existen proyectos, mensajes o intenciones de crear multiculturalismo. Cuantos hablan de que los inmigrantes son *etnias* piensan —lo quieran o no— en algo multicultural, piensan en que grupos enteros de gente inmigrante se coloquen aparte, en *guetos* o reservas y mantengan ahí su modo de vida colectivo de allí. Pero a España no nos llegan *etnias*, sino personas singulares con proyectos personales. Personas sueltas o con su familia que quieren mejorar su vida. Y por muy parecidas que sean unas y otras y tengan orígenes culturales similares, cada persona llega con su propio proyecto, a intentar realizarlo.»

Y termina con esta afirmación radical:

«El multiculturalismo es hoy una confusión teórica porque imagina que las relaciones son interétnicas, entre nosotros, los de la sociedad mayoritaria, y todos los demás, tomados en bloques étnicos minoritarios. Por eso como proyecto

más o menos consolidado de relación interétnica en agrupamientos separados, unos al margen de otros, el multiculturalismo sería una gangrena fatal para la sociedad democrática» (2).

¿Qué podemos concluir de tanto debate sobre el multiculturalismo? Sin intentar «dogmatizar» sobre tal complejo, poliédrico, difuso y multiforme fenómeno, yo me atrevería a sugerir lo siguiente: El multiculturalismo tiene muchos significados, variadas manifestaciones, múltiples variaciones según tiempos, espacios y sociedades, por lo que no puede reducirse a una sola forma concreta, «maldiciéndola» como gangrena de la sociedad o «bendiciéndola» acríticamente como paraíso piadoso. El multiculturalismo, fundamentalmente, hace referencia a un fenómeno social, como es la convivencia en un mismo entorno geográfico-social, donde permanecen y viven juntos grupos de distintas culturas, lenguas, religiones, etc. Esa convivencia de varias culturas puede ser un desafío y oportunidad excepcional para enriquecerse mutuamente y constituir una sociedad culturalmente más rica y desarrollada; el avance de las civiliza-

(2) Sobre esta cuestión se han hecho declaraciones en contra, particularmente de los Partidos Políticos de izquierda y de las Organizaciones No Gubernamentales. También debates en la prensa, como el ofrecido por *El País* (24-II-2002) bajo el tema «Multiculturalismo e Inmigración», en el que participaron el diplomático José María RIDAO, con su artículo «El oscurantismo reverenciado», y el periodista Hermann TERTSCH, con «Corrección política insensata». También Josep RAMONEDA publicó su columna en el mismo periódico sobre este tema bajo el título «Contra el multiculturalismo piadoso». Desde una ladera crítica a la posición de M. AZURMENDI, pueden verse los artículos de Mariano FERNÁNDEZ ENGUITA, «La carga del hombre blanco» (*El País*, 11-III-2002), y el iluminador y sensato artículo de Joaquín ARANGO, «De qué hablamos cuando hablamos de multiculturalismo» (*El País*, 23-III-2002).

ciones ha sido casi siempre el resultado del mestizaje enriquecedor de distintos pueblos, culturas y etnias. Ese es el multiculturalismo que queremos para España, los que hemos apostado por una Europa pluricultural, multirracial y mestiza. Obviamente que esto exige, de ambas partes, una educación recíproca en la tolerancia, en la hospitalidad y en la apertura pluralista, respetando los derechos humanos, los valores democráticos y las leyes constitucionales de cada país. Y este proceso de educación y diálogo intercultural e inter-religioso es largo, costoso y difícil, pero posible.

Este diálogo debe intensificarse aun más entre Oriente y Occidente, el Islam y el Cristianismo, entre las sociedades de larga tradición democrática y las de incipiente apertura democrática, con concepciones y costumbres diferentes en las relaciones familiares, en la participación cívica, en las libertades públicas. Occidente, y pensemos en España, ha sido también una sociedad teocrática, sin separaciones de Iglesia y Estado, con sumisión jurídica y fáctica de la mujer al hombre, sin participación democrática, con violencia religiosa intolerante como la Inquisición, con etnocidios y destrucciones de religiones y culturas. Y hoy hemos cambiado; las culturas no son bloques inamovibles, son procesos cambiantes. Y de hecho existen múltiples formas de vivir el Islam y ser musulmanes, no debiendo identificar a todos con algunos grupos y prácticas deleznable y intolerables, que violan los derechos humanos, que deben ser salvaguardados a toda costa, condenando a sus transgresores. Pero es injusto y falso reducir a todos los pueblos árabes e islámicos a esos fenómenos condenables, como tampoco es justo reducir la cultura de Occidente y del Cristianismo a ciertas injusticias y crímenes de guerra que se cometieron y se cometen dentro de sus fronteras geográficas-sociales.

En resumen, el *multiculturalismo* es un bien enriquecedor para una sociedad, si recíprocamente saben dialogar interculturalmente, respetando unos valores y normas mínimas de convivencia, como son el respeto a los derechos humanos y a las leyes constitucionales. Ahora bien, en el caso de que existan grupos, sean de cultura-etnia distinta, o de la misma nación y etnia —caso banda armada y asesina de ETA— que imposibilitan la convivencia pacífica de una sociedad («*societas*», compuesta por «socios»), entonces, en ese caso particular, podemos hablar del multiculturalismo como «gangrena de la sociedad». Pero eso es una *versión perversa y puntual*, específica y concreta, entre las variadas formas enriquecedoras del multiculturalismo. La reducción de todo multiculturalismo a este tipo perverso de multiculturalismo antidemocrático es como reducir toda convivencia amorosa y matrimonial a un tipo de relación de pareja que termina en los golpes, palizas e incluso en el asesinato de la mujer. Porque existan asesinatos en algunas parejas, no se puede globalmente afirmar que el matrimonio es la gangrena del amor y el camino del asesinato.

Pues, *mutatis mutandis*, ese mensaje implícito es el que capta la opinión pública, con afirmaciones —académicamente tal vez correctas o al menos discutibles— de Giovanni SARTORI que parecen reducir toda forma variada de multiculturalidad y multiculturalismo a una versión o tipo particular, unido al *apartheid* o a la *getthoización*, a la teocracia, a la dominación de la mujer, a la ablación del clítoris, etcétera. Ese singular «multiculturalismo» ninguno lo queremos, pero otro es posible y deseable (3).

(3) Es oportuno citar la opinión de Manuel PIMENTEL, ex ministro de Trabajo con el PP y responsable de Migraciones en su periodo de Gobier-

Nada mejor para terminar este ensayo y para mostrar la cara de un *enriquecedor multiculturalismo* que la Declaración del Comité Español para el Año Europeo contra el Racismo, proclamada en Toledo (1997), que dice así:

«La riqueza en España y Europa, desde hace siglos, se nutre fundamentalmente de la diversidad de sus tradiciones, culturas, etnias, lenguas y religiones, y de la certeza de que los principios de tolerancia y convivencia democrática son la mejor garantía de la existencia de la propia sociedad española y europea, abierta y pluricultural: diversa.

España, por su tradición histórica de convivencia entre pueblos y culturas, por su pertenencia al Mediterráneo, así como sus lazos con Iberoamérica, puede facilitar el establecimiento de modelos de relación multiétnicos y multiculturales. La realización de una sociedad democrática, social, plural y avanzada se fundamenta sobre el respeto de la dignidad igual de todos los seres humanos.»

no, en su artículo titulado, «Inmigración: algunas preguntas y respuestas» (*El País*, 9-III-2002):

«¿Es bueno o malo el multiculturalismo? La experiencia nos demuestra que el complejo concepto de multiculturalismo significa cosas distintas para personas distintas. Si por multiculturalismo entendemos que bajo una misma frontera convivan culturas distintas gobernadas por leyes propias y diferentes, no cabe duda que estaríamos ante un fenómeno negativo y disgregador; que ocasionaría graves desequilibrios en el futuro. Es mejor el principio del Estado de Derecho: un país, una ley. Si por multiculturalismo se entiende que cada persona pueda expresar su cultura, dentro del imperio de la ley del país receptor, estaríamos ante un hermoso ejercicio de libertad.»

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD, Luis V., CUCCO, Alfonso, e IZQUIERDO, Antonio (1993): *Inmigración, pluralismo y tolerancia*, Madrid, Editorial Popular.
- AMIN, Maalof (1999): *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza Editorial.
- AZURMENDI, Mikel (2001): *Estampas de El Ejido*, Madrid, Taurus.
- ASEP/IMSERSO (1998): *Actitudes hacia los inmigrantes*, Madrid, Colección Observatorio Permanente de la Inmigración, Instituto de Migraciones y Servicios Sociales.
- BASTIDE, Roger (1980): *El prójimo y el extraño*, Buenos Aires, Amorrortu.
- CALVO BUEZAS, Tomás (1981): *Los más pobres en el país más rico: clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano*, Madrid, Encuentros.
- (1990): *Muchas Américas: Cultura, Sociedad y políticas en América Latina*, Madrid, Editorial Universidad Complutense.
- (1990): *El racismo que viene: otros pueblos y culturas vistos por profesores y alumnos*, Madrid, Tecnos.
- (1990): *¿España racista?*, Barcelona, Anthropos.
- (1993): *El crimen racista de Aravaca. Crónica de una muerte anunciada*, Madrid, Editorial Popular.
- (1995): *Crece el racismo, también la solidaridad*, Madrid, Tecnos.
- (1997): *Racismo y solidaridad en jóvenes españoles, portugueses y latinoamericanos*, Madrid, Libertarias.
- (1997): *Valores en los jóvenes españoles, portugueses y latinoamericanos. Problemas y esperanzas de los protagonistas del siglo XXI*. Madrid, Libertarias.
- (1998): *La Patria Común Iberoamericana. Amores y desamores entre hermanos*. Madrid, Libertarias.

- (2000): *Inmigración y Racismo. Así sienten los jóvenes del siglo XXI*, Madrid, Cauce Editorial.
- (2001): *Inmigración y Universidad. Prejuicios racistas y valores solidarios*, Madrid, Editorial Complutense.
- CALVO BUEZAS, Tomás; FERNÁNDEZ, R., y ROSÓN, A. G. (1993): *Educación para la tolerancia*, Madrid, Editorial Popular.
- CHECA, Francisco (ed.) (1998): *Africanos en la otra orilla. Trabajo, cultura e integración en la España Mediterránea*, Madrid, Editorial Icaria.
- COLECTIVO IOE (1995): *Discursos de los españoles sobre los extranjeros: Paradojas de la alteridad*, Madrid, CIS.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1997): *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós.
- JORDÁN, J. A., (1994): *La escuela multicultural. Un reto para el profesorado*, Barcelona, Editorial Paidós.
- KRISTEVA, Julia (1991): *Extranjeros para nosotros mismos*, Barcelona, Plaza y Janés.
- LUCAS, Javier de (1996): *Puertas que se cierran: Europa como fortaleza*, Barcelona, Icaria-Antrazyt.
- NAÏR, Sami (1997): *Mediterráneo hoy. Entre el diálogo y el rechazo*, Barcelona, Icaria-Antrazyt.
- PAJARES, Miguel (1998): *La inmigración en España: retos y propuestas*, Barcelona, Icaria.
- SARTORI, Giovanni (1998): *La sociedad multiétnica, pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus.
- TODOROV, V. T. (1998): *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Barcelona.
- VV.AA. (1995): *10 palabras clave sobre racismo y xenofobia*, Estella, EDV.
- (1997): *El extranjero en la cultura europea de nuestros días*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- WIEVIORKA, Michel (1992): *El espacio del racismo*, Barcelona, Paidós.

NUEVOS HORIZONTES PARA LA CONVIVENCIA

CÁRITAS DIOCESANA DE BARCELONA

I. LA DIVERSIDAD, UNA REALIDAD INELUDIBLE

El fenómeno de las migraciones no es nuevo en la historia de la Humanidad, aunque en cada época adopta nuevas formas. Actualmente los fenómenos migratorios están relacionados con problemas estructurales que derivan, generalmente, en penurias económicas, falta de libertades, conflictos bélicos y, sobre todo, falta de esperanza.

Hoy en día hay más de ciento cincuenta millones de personas que viven lejos de donde nacieron y que están sometidas a la «aventura» de la inmigración.

La migración es un fenómeno que se ha de considerar desde diversas perspectivas. Para entenderlo tenemos que realizar un análisis social, económico, político, psicológico, etc. El fenómeno de la inmigración responde a causas estructurales que hemos de identificar claramente.

Frecuentemente el contexto político y jurídico favorece que el fenómeno migratorio se plantee y sea tratado como problemática y no como fenómeno social. Este posicionamiento ante el hecho migratorio disminuye la magnitud real

que tiene cualquier fenómeno social, ofreciendo una visión simplista y reductora.

En esta *aldea global*, en un mundo cada vez más globalizado, más interdependiente, las relaciones entre migración y desarrollo son evidentes. Afrontar el fenómeno de la inmigración también implica reflexionar sobre el modelo de desarrollo imperante, sobre las injustas relaciones Norte-Sur, sobre el sistema económico internacional y las posibles alternativas.

Las migraciones en nuestros contextos más próximos suponen un desafío que se concreta en la exigencia de garantizar su estabilidad legal, como ciudadanía, como personas, y en la urgencia de definir una política de integración basada en la igualdad de derechos y de obligaciones. Ultimamente nos damos cuenta, con perplejidad, de las dificultades que tienen los países de la Unión Europea (UE) para ponerse de acuerdo en el desarrollo de políticas de integración y, en cambio, la facilidad a la que llegan a acuerdos en políticas de control. Todos los países de la UE cuentan con grandes contingentes de personas en situación irregular y que son objeto de abusos y explotación.

Los retos éticos se plantean por la necesidad que tiene nuestra sociedad y nuestras comunidades eclesiales de *cam-biar de mentalidad* para acoger la diferencia, para abrirse a nuevas culturas, nuevas expresiones y manifestaciones de la fe y la religiosidad. Si la Iglesia entiende su misión como *el anuncio y la siembra de esperanza*, la acogida y la atención a los hombres y mujeres inmigrantes ha de ser una opción de justicia.

Acogemos personas de ámbito rural y de grandes metrópolis. Algunas de nuestras ciudades se han visto superadas por

un enorme aluvión de personas que buscan su oportunidad. Actualmente, más de una tercera parte de la población mundial vive en las ciudades. Este hecho ha sido fruto de una serie de procesos sociales, económicos y políticos que están dando lugar a una pluralidad cultural que se consolida día a día.

Nos llegan grupos humanos en los que la comunidad es un elemento cultural importantísimo, ya sea el grupo casta, el colectivo de inmigrantes que provienen del mismo país, la comunidad que profesa una misma fe, etc.

Son personas que profesan diferentes religiones (católicos, evangélicos, musulmanes, budistas, animistas, etc.). Algunas de estas religiones regulan toda la vida cotidiana. Impregnan su quehacer diario de religión. Es su propuesta de vida. Un sistema de valores y práctica. Un referente de pertenencia a la familia y a la comunidad.

Personas que tienen una concepción del tiempo diferente de la nuestra, para las que el presente y la vida se conciben como un tránsito hacia una experiencia posterior.

Seres humanos que han adquirido sus conocimientos a través de una educación fundamentalmente oral, con niveles muy desiguales de alfabetización: Mali (31,7 %), Ruanda (61,5 %), Marruecos (45 %), Pakistán (37,8 %), Perú (88,7 %), Rumanía (96,9 %).

Su concepción de la familia también es diferente, para algunos la familia extensa es un referente, para otros la organización tribal y, en algunos contextos de América Latina, las diversas generaciones de mujeres asumen la responsabilidad familiar y son referente familiar. Hecho que se hace más significativo con la emigración.

La mayoría de estas personas trabajaban en la agricultura y la ganadería. También en la economía sumergida, muy diversificada, pero poco controlada y estructurada.

Proviene de sociedades éticamente muy complejas, con multitud de culturas y lenguas. Un ejemplo: la riqueza étnica de la India. En este país se hablan 179 lenguas y se utilizan 10 abecedarios diferentes. Incluso para muchas de estas personas las artes plásticas se conciben como medios para transmitir la tradición o para expresar aquello que no pueden explicar las palabras.

Ante estos movimientos migratorios, como sociedad de acogida, hemos de huir de posturas que consideran a la inmigración como un problema ya que, de hecho, se trata de un fenómeno social de causas complejas y que influyen en el conjunto de la sociedad.

2. LA POLÍTICA SOCIAL DE INMIGRACIÓN

A menudo se mitifica la inmigración de los países extracomunitarios, dando la impresión de que representa la mayoría del flujo migratorio de Europa. La inmigración extracomunitaria tan sólo representa una tercera parte del conjunto de inmigrantes de la Unión Europea.

Las políticas de inmigración de los Estados de la Unión Europea persiguen dos grandes objetivos: controlar de manera estricta y eficaz los flujos migratorios e integrar socialmente a los inmigrantes. Claro está que hay una diferencia muy notable en el trato que reciben los extranjeros comunitarios y el que reciben los extracomunitarios.

La política de inmigración del Estado español se fundamenta en las siguientes líneas de actuación:

- Reducir las causas de la inmigración a través de la cooperación al desarrollo con los países emisores de inmigración.
- Mejorar el conocimiento sobre los flujos migratorios y, por tanto, el establecimiento de contingentes (los famosos cupos) que España pueda asumir y que permitan desarrollar una política de integración efectiva.
- Diseñar programas de integración social para los inmigrantes que viven en España.

A tal efecto se aprobó el Plan para la Integración Social de los Inmigrantes (I) como marco de referencia para la Administración General del Estado y como propuesta de acción para las Comunidades Autónomas y corporaciones locales.

También se crearon dos instrumentos específicos de evaluación y diagnóstico: el Observatorio Permanente de la Inmigración (OPI) y el Foro para la Integración de los Inmigrantes. Este último como canal de participación y diálogo para la implicación de la sociedad en la integración de estos colectivos.

A pesar de que la Ley Orgánica 8/2000, que reforma la anterior LO 4/2000, acabe su largo título con la referencia a la «integración social» de los inmigrantes, no contiene especiales referencias relativas a mecanismos de integración social ni de interculturalidad, sino que articula su realización sobre dos ejes: una legislación de entrada y residencia y, de mayor interés para nuestros cometidos, la previsión de políticas sociales

(I) Consejo de Ministros, 2 de diciembre de 1994.

sectoriales, especialmente en los ámbitos de sanidad, enseñanza, servicios sociales y cultura.

Posteriormente, el 17 de abril de 2001, se aprobó el Programa Global de Regulación y Coordinación de la Extranjería y la Inmigración (GRECO), que pretende formular un programa global y coordinado en relación a la extranjería y a la inmigración.

Paralelamente, el Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales formuló un Programa de Acogida Básica a Inmigrantes (2). Este programa tiene como objetivo básico facilitar y garantizar el acceso de los extranjeros a las prestaciones y servicios sociales básicos, «en igualdad de condiciones que los españoles». Se basa en los siguientes principios: normalización, optimización de recursos, flexibilidad y capacidad de adaptación a los cambios de los flujos migratorios y homogenización en el tratamiento del tema y en la atención a los inmigrantes.

Se trata del modelo que propone el Ministerio para poder garantizar el proceso de integración. Todos los programas no están en funcionamiento, como tampoco está prevista una implantación a partir de un calendario concreto.

A nivel autonómico, durante los primeros años de vigencia de la Ley Orgánica de Extranjería 7/85 prácticamente no se planteó el papel de las Comunidades Autónomas (CC.AA.) o de los Ayuntamientos en el ámbito migratorio. Esta realidad ha ido cambiando y, actualmente, las competencias reales de las CC.AA. derivan de sus atribuciones sectoriales.

Así, por ejemplo, en Catalunya, en 1992 se creó la *Comis-*

(2) Área de Gestión de Programas. Abril 2000.

sió *Interdepartamental d'Immigració*, que redactó el *Pla Interdepartamental d'Immigració*, publicado en 1993. El *Pla* fundamenta su filosofía en los principios rectores de la Ley de Servicios Sociales: derechos de la persona, integración, participación, normalización, globalidad y subsidiariedad.

Paralelamente, como medidas operativas para velar por el cumplimiento del *Pla*, se preveía la creación de tres organismos: la *Comissió Interdepartamental d'Immigració* (que asumía la dirección, supervisión, coordinación y las propuesta de la Generalitat), el *Consell Asesor d'Immigració* (que elabora propuesta e informes y los eleva a la *Comissió Interdepartamental*) y el *Òrgan Tècnic de Suport a la Comissió i al Consell* (redacta informes, investiga y planifica por encargo de la *Comissió*).

Las políticas de integración estatales no definen claramente el papel de los municipios en este ámbito, aunque se menciona que la Administración Local, como nivel administrativo más próximo a la ciudadanía, puede incidir de forma más directa en la vida cotidiana del inmigrante y así hacer posible su integración.

La falta de actuaciones municipales se podría atribuir a varias causas:

- La falta de análisis y reconocimiento del fenómeno de la inmigración en su contexto.
- A la incertidumbre sobre si podían atender inmigrantes en situación irregular.
- La descoordinación entre las diferentes Administraciones.
- La falta de dotación de recursos y medidas, por parte de la Administración del Estado, para desarrollar políti-

cas activas de inmigración.

El aumento considerable de la inmigración en los dos últimos años pone en evidencia la falta de planificación y de recursos para hacer frente a la realidad de la inmigración.

El *Pla Interdepartamental de la Immigració* de la Generalitat de Catalunya responsabiliza a los entes locales de la acogida, orientación y acceso a los servicios sociales y sugiere la creación de *Consells locals d'immigració*. En los últimos años se ha visto incrementada la presencia de inmigrantes en los servicios sociales de atención pública y, paralelamente, las Administraciones locales han ido elaborando planes de inmigración.

Los organismos municipalistas, la *Federació de Municipis de Catalunya* y l'*Associació Catalana de Municipis* han elaborado conjuntamente un documento que recoge un consenso municipal sobre la filosofía de actuación en relación a la inmigración. Se planteaba como objetivo principal la accesibilidad de los inmigrantes a los servicios públicos y, si era necesario, la puesta en marcha de servicios y proyectos específicos.

Actualmente podemos afirmar que la población inmigrante, básicamente, se está atendiendo por parte de las Administraciones locales, desde los servicios sociales de atención primaria. Además, en algunos municipios, se han creado servicios de información y orientación para personas inmigradas, algunos de éstos, como en el caso de la ciudad de Barcelona, han quedado totalmente colapsados y se tendrían que adecuar sus planteamientos iniciales, teniendo en cuenta el incremento de población.

Este hecho ha supuesto que desde la Administración local se haya tenido que trabajar muy estrechamente con la red de

recursos de las entidades de iniciativa social. Esta complementariedad ha supuesto en la práctica una duplicidad de actuaciones bastante clara. Además, a menudo, el recién llegado ha de «llamar a muchas puertas» para poder plantear sus dificultades.

No hemos de olvidar que existe un amplio tejido asociativo que está trabajando desde diversos ámbitos la acogida y la inserción de este colectivo, por lo que se hace necesario pensar, formular y organizar conjuntamente programas de acogida municipal, teniendo en cuenta las respuestas que se pueden ofrecer tanto desde las diferentes Administraciones como de las entidades privadas y asociaciones que forman el tejido de la comunidad.

A pesar de estas actuaciones, constatamos la falta de programas de acogida municipales en relación a las personas inmigradas que tengan en cuenta la necesidad de dar una respuesta integral y específica al colectivo de inmigrantes recién llegados, garantizando la información, la orientación jurídica, el asesoramiento sobre los recursos de la localidad, el aprendizaje de la lengua, el conocimiento del entorno y las habilidades sociales, así como el acceso a la vivienda.

Entendemos que la atención social y la promoción del inmigrante se han de llevar a cabo reconociendo la igualdad de derechos, por tanto, la política municipal ha de estar orientada hacia el concepto de ciudadanía.

Cáritas

Las entidades de iniciativa social han tenido y tienen un papel relevante en el proceso de integración de la población in-

migrante. A menudo han sido las primeras en responder a las demandas de este colectivo.

Los datos relativos a las actuaciones de Cáritas Diocesana de Barcelona (CDB), recogidos en las *Memorias* de los años 2000 y 2001, nos confirman que la atención social a personas inmigradas es uno de los retos más importantes de nuestra institución. El porcentaje de extranjeros entre las personas atendidas por CDB ha aumentado en el último año de un 54 a un 60 por ciento (3).

Atendiendo a este incremento, y teniendo en cuenta la larga trayectoria de la Iglesia en nuestra diócesis, en la acogida a personas inmigradas creemos que se hace necesario revisar las líneas de actuación con este colectivo.

Cáritas Diocesana de Barcelona optó en 1995 por seguir un principio de globalidad y normalidad en relación a la atención social a las personas inmigradas. Este principio se basa en la equiparación de derechos de los mismos inmigrantes y en el convencimiento que han de ser atendidos en igualdad de condiciones que cualquier otro ciudadano.

Constatamos que los diferentes equipos de atención directa reciben un gran número de inmigrantes que no tienen cubiertas sus necesidades más básicas y que la falta de información y orientación es un problema fundamental. En este sentido, Cáritas está dando respuesta a diferentes necesidades que plantea este colectivo, algunas relacionadas con el proce-

(3) En el año 2000, Cáritas Diocesana de Barcelona atendió un total de 19.172 personas, de las cuales 10.456 eran inmigradas. En el año 2001, el total de personas atendidas fue 20.582, de las que 12.368 eran extran-

so migratorio, pero otras son las mismas que puede tener cualquier ciudadano.

Creemos que es necesario diferenciar la acogida de personas recién llegadas del proceso de atención social durante una segunda fase de asentamiento y de integración al territorio. Podemos afirmar que muchas de estas personas si pudiesen regularizar su situación y consiguiesen un trabajo y un lugar donde vivir a corto plazo, no necesitarían de una atención social con los mismos parámetros que otras personas que se encuentran en procesos o en una situación clara de exclusión social.

Por tanto, si trabajamos esta primera fase de llegada, desde la información, la orientación y la cobertura de las necesidades básicas, probablemente estaremos haciendo un trabajo más preventivo que evitará que muchas personas entren en el circuito de los servicios sociales.

3. DIFICULTADES PARA EL COLECTIVO INMIGRANTE

3.1. Emigrar: un proceso complejo

La persona inmigrante, como persona formada en y por una cultura diferente a la de la sociedad de acogida, se verá obligada a transformar sus referentes vitales y rehacerlos en el nuevo país. El hecho migratorio comporta todo un proceso que podemos diferenciar en varias etapas:

Etapas preparatoria

Es el tiempo previo a la inmigración, de preparación. Cuanto más realista sea el proyecto, más posibilidades tendrá la migración.

Migración

Es el momento de la salida del país y del desplazamiento. Las experiencias vividas en el trayecto influirán notablemente en la persona.

Etapas de sobrecompensación

En esta etapa no se manifiestan los efectos de la migración, ya que la persona concentra todas sus fuerzas en sobrevivir y adaptarse al nuevo medio y cultura. Los conflictos quedan latentes. A menudo se produce una reacción: el «mito del retorno», el sueño de que, tras un breve período de tiempo, se regresará al país de origen. Hecho que, normalmente, no llega a hacerse realidad, sobre todo en los primeros años.

Etapas de crisis-descompensación (duelo migratorio)

Suele darse después de meses o años de la migración. Es una fase en la que se ponen de manifiesto diferentes conflictos: normas, valores, roles que eran válidos en el país de origen, pueden no adaptarse a la nueva sociedad de acogida. Las personas inmigrantes se ven sometidas a tensiones emocionales. Es lo que llamamos el proceso de duelo, en tanto que proceso de reorganización de la personalidad que se da cuando pierde algo muy significativo para ella.

En el proceso de duelo migratorio se producen diversas

pérdidas, que son vividas de manera diferente por cada persona: pérdida del contacto con los familiares y amigos, de la propia lengua y cultura, del estatus social, del contacto con el grupo «étnico» o «nacional», de la seguridad física.

La persona inmigrante necesita poder reconocer todo este proceso, poder elaborarlo, sin negarlo, afrontando los diferentes conflictos. De su capacidad para superarlos dependerá que la inmigración sea un proceso positivo y enriquecedor.

Esta sucesión de etapas es vivida sobre todo por la primera generación, la que trabaja, la que está enormemente preocupada por todos los requisitos formales (documentación, vivienda, sanidad, etc.), ya que busca conseguir una mínima estabilidad y bienestar.

La segunda generación es la llamada «generación perdida», ya que no pertenece ni a la cultura de la nueva sociedad ni a la de origen de los padres, lo que la hace vivir conflictos internos; mientras que la tercera generación es la que se asienta plenamente en la nueva sociedad.

A su llegada a la nueva sociedad, la persona inmigrante se encuentra con unas dificultades generales:

- La nueva sociedad tiene una serie de códigos culturales y comportamientos nuevos, con los que el inmigrante tendrá que interactuar para moverse.
- La lengua es otro obstáculo a superar para poder relacionarse con el nuevo mundo, ya que lo más normal es que el conocimiento de la lengua del país de acogida sea nula o muy deficiente.
- El cambio que supone llegar a una sociedad laica y, apa-

rentemente, más permisiva que la de origen.

- La dificultad para la obtención de los permisos administrativos que regularán su estancia en nuestro país y que suele producir una situación permanente de angustia, de desconfianza.

3.2. Dificultades específicas

3.2.1. El trabajo

La promulgación de la primera Ley de Extranjería en 1985 y las dificultades surgidas de su aplicación han hecho que la relación Permiso de Trabajo y Residencia siempre haya sido un problema.

De ahí que a los seis años de entrar en vigor dicha ley, en 1991, fuera necesario abrir un período de regularización para dotar de Permiso de Trabajo y Residencia a los miles de personas en situación irregular, y en 1992, se aprobara un Real Decreto para hacer posible la reagrupación familiar de estos inmigrantes, procesos que se arrastraron. Esta situación se reproduce hasta la actualidad, ya que la necesidad de instrumentar regularizaciones excepcionales para disminuir el flujo de inmigrantes en situación irregular ha sido constante en los últimos años tanto a nivel español, como a nivel europeo.

Con la restrictiva aplicación de la actual Ley de Extranjería, Ley 4/2000, modificada por la Ley 8/2000, se hace difícil encontrar una vía para conseguir que una persona inmigrante devenga regular y por lo tanto pueda disfrutar de los derechos y deberes fundamentales que como persona son reconocidos en la misma Constitución Española y que le permiten insertarse en nuestra sociedad, mediante un trabajo y condi-

ciones de vida mínimamente dignas.

La extensión en tiempo y número de personas de esta situación de irregularidad lo único que provoca a corto y medio plazo es el aumento de bolsas de trabajo dentro de la economía sumergida, el surgimiento y expansión de las mafias y el aumento de la delincuencia y marginación producto de la inseguridad y las condiciones de vida infrahumanas.

Como la Administración ignora la presencia de personas en situación irregular, en los últimos años la política de cupos se organizaba de la siguiente manera. El inmigrante presentaba aquí su oferta de trabajo, daba poderes a un familiar para que le presentara la solicitud de visado ante el Consulado de España en el país de origen, una vez concedido el visado por la autoridad consular, la persona, inmigrante, que estaba aquí, tenía que ir a buscar al país de origen el visado, para retornar después a España y trabajar regularmente. Dicho procesos se han mantenido en los últimos años.

A partir de enero de 2002 se cierra el régimen general de la Ley de Extranjería para aplicar exclusivamente el sistema de cupos o contingente previstos en la misma Ley.

En la actual Ley el sistema de cupos o contingentes consiste en ofertar puestos de trabajo en algunos países de inmigración, previa la oferta de trabajo realizada por un empresario o persona particular ante una patronal con una cierta previsión del surgimiento de la necesidad de contratación, sin poderse concretar ni determinar por parte del empresario ni tan sólo el país de origen del empleado ni mucho menos la persona determinada de la que requiere sus servicios. Así, deviene imposible regularizar el número de inmigrantes irregulares que

están trabajando *de facto* actualmente, ya que se ignora esta realidad priorizando la contratación en origen de personas desconocidas por los mismos empleadores, situación que en tipos de empleo como el trabajo doméstico, que requiere de una especial confianza entre empleador y trabajador; genera que las más de 800 plazas ofertadas por contingente para este año 2002 no se hayan tramitado, ya que siguen siendo ocupadas por la gran masa de población inmigrante irregular que ya está en el país receptor.

Habrá que esperar para hacer una valoración de los Cupos 2002, pero parece que ya se puede calificar de fracaso porque no han cumplido las expectativas esperadas especialmente por los agentes sociales, sindicatos, patronales y empresarios en general. Una vez más la descoordinación y la falta de transparencia en el proceso pone en evidencia la fragilidad de la política de inmigración en nuestro país y hace más evidente el interés por el control que por desarrollar una política de integración.

De ahí que en este momento estemos hablando de grandes bolsas de personas inmigrantes en situación irregular (alrededor de 50.000 en la provincia de Barcelona), muchos de ellos realizando trabajos sumergidos sin reconocimiento ni derechos.

3.2.2. La vivienda

La vivienda es una necesidad básica para todos, como referente existencial y como medio de integración y participación en la sociedad. El acceso a la vivienda con condiciones

mínimas se convierte, por tanto, en una condición *a priori* de todo proyecto integrador relativo a los recién llegados y a la población en general.

Entendemos la vivienda como espacio de protección, de convivencia y como espacio simbólico donde se proyectan emociones y sentimientos, un lugar con personalidad propia.

Las dificultades para conseguir una vivienda digna (altos alquileres, reticencias de los arrendadores, prejuicios de los vecinos, etc.), fomentan la concentración de varias familias o personas en un mismo habitáculo, el realquiler, el alquiler por horas o la concentración de la población inmigrante en determinados barrios de la ciudad.

Las actuaciones y proyectos de integración se han de fundamentar en un espíritu de trabajo transversal entre los diferentes departamentos (servicios sociales, vivienda...) y, si es necesario, entre diferentes entidades a nivel local, tanto públicas como privadas.

Sin una política de vivienda seria, que garantice la habitabilidad de los pisos, regule los alquileres y evite las concentraciones, se irán formando guetos con condiciones sanitarias y sociales muy deficitarias, que impedirán cualquier tipo de acción integradora y de diálogo intercultural.

3.2.3. La salud

Las desigualdades sociales y económicas también se reflejan en el ámbito de la salud. Los inmigrantes que disponen de

permiso de residencia pueden acceder al sistema sanitario público, siempre que estén cotizando a la Seguridad Social o dependan económicamente de un trabajador que esté en situación de alta.

Con la entrada en vigor de la Ley 4/2000 y la modificación de la misma por la 8/2000, todos los inmigrantes que estén empadronados tiene derecho a la atención sanitaria básica.

Los menores, según la Convención de los Derechos de los Niños, ratificada por nuestro país, han de recibir cuidados sanitarios independientemente de su situación legal en el país o de la de sus padres.

Además de estas dificultades cabe citar el desconocimiento de la red sanitaria pública y de sus recursos, los problemas lingüísticos y de comunicación y la diferente percepción del concepto de salud, enfermedad, tratamiento y curación.

El proceso migratorio no deja de ser un factor de riesgo que somete a la persona que emigra y a su familia a una fuerte tensión emocional que guarda relación con los procesos de duelo por pérdidas acumuladas (de la familia, el estatus, el entorno humano, físico, lingüístico, etc.). Poder ir elaborando todas estas pérdidas no sólo tiene relación con las propias vivencias y el nivel de salud (en su sentido más amplio), sino también con el contexto y la relación con la sociedad de acogida.

3.2.4. *La educación*

La educación transmite todo lo necesario para vivir en un contexto determinado: valores, tradiciones, roles sexuales, creencias... propios de cada cultura. La persona que emigra a

otro país, sobre todo si pertenece a una cultura diferente a la de acogida, experimenta un choque, ya que las costumbres, tradiciones, pautas de relación social, etc., válidos en su tierra, pueden ser totalmente diferentes de los de la nueva sociedad a la que arriban.

Generalmente, los alumnos procedentes de familias de inmigrantes se adaptan bien a la escuela, sobre todo si lo hacen en edades tempranas. Presentan más dificultades si se incorporan tardíamente, tanto a nivel académico como a nivel de relación con los compañeros.

Muchos de estos niños y niñas escolarizados en el país de acogida, como conocen mejor la lengua y pautas sociales, adoptan un papel más maduro que los niños y niñas de su edad y ejercen de «guías» de sus progenitores.

Los alumnos se encuentran a caballo entre dos mundos. Entre un mundo mitificado por su padres y otro que a menudo les da la espalda. Muchos no se sienten aceptados del todo. No se sienten de aquí ni de allá.

3.2.5. Familia y choque cultural

La emigración supone una nueva estructura en el país de acogida. Los inmigrantes tienen una red de apoyo familiar y social menor a la de los naturales del país. A veces la inmigración afecta negativamente a la dinámica psicológica del grupo familiar. Generalmente, el hombre se ocupa de los roles instrumentales (actividades del presente y con orientación de futuro) vinculadas al medio actual, y la mujer se encarga de los roles afectivos (presentes y con orientación al pasado), que vinculan la familia al medio anterior.

Si esta norma sobre la distribución de los roles se mantiene rígidamente en el nuevo contexto cultural y social, se puede llegar a una crisis de relación. Algunas familias integran constructivamente las reglas, modelos y hábitos que constituyen su nueva realidad. Otras idealizan su país de origen, haciendo más difícil la adaptación.

La formación de subgrupos suele aparecer como consecuencia de la tensión y conflictos entre la pareja y entre ésta y los hijos. Estas tendencias llegan a crear una grave crisis interpersonal o acaban en enfermedades clínicas o psicósomáticas. En muchos casos, el choque es más intercultural que intergeneracional.

4. LA INTEGRACIÓN

El fenómeno migratorio implica siempre el encuentro entre dos o más culturas. La forma de relacionarse entre éstas marcará el desarrollo de la sociedad y la calidad humana y social de sus miembros.

Ante el hecho migratorio hay tres actitudes posibles:

- La *asimilación*: El inmigrante abandona sus sistemas sociales y culturales para adoptar los de la sociedad de acogida. Pierde todos los vínculos con la sociedad de origen. Este modelo lleva al fracaso, porque se pide un gran esfuerzo personal y social al inmigrante y ninguno a la sociedad receptora.
- La *exclusión*: Las personas inmigrantes mantienen prácticamente intactas sus normas, valores y actitudes sin relacionarse con la nueva sociedad ni adquirir ninguno de

sus elementos. Esta actitud excluyente es un caldo de cultivo de conflictos de difícil resolución.

- La *integración*: Supone un esfuerzo de diálogo mutuo entre todas las culturas implicadas.

La integración:

- Promueve la capacidad de desarrollo autónomo de los inmigrantes en la sociedad de acogida.
- Posibilita la participación en igualdad de derechos y de responsabilidades en todos los ámbitos de la vida social y ciudadana.
- Reconoce a todas las personas y colectivos como coreponsables en la construcción de una sociedad asequible para todos.

La integración ha de potenciar las diversas culturas que forman la sociedad, de tal manera que ofrezca a sus miembros la posibilidad de desarrollar sus potencialidades y escoger su proyecto de vida en un horizonte abierto.

La comprensión y el reconocimiento de las situaciones en que nos llegan las personas inmigrantes son elementos imprescindibles para ofrecer ciertas garantías de éxito al itinerario de integración a la comunidad.

La implicación de la sociedad en los procesos de integración es imprescindible, ya que el resultado del proceso de integración marcará el desarrollo de la sociedad en el futuro.

Una sociedad solidaria y respetuosa con los derechos humanos nos llevará hacia la estabilidad y el desarrollo, mientras que una sociedad discriminatoria y segregacionista comporta-

rá el conflicto permanente y el estancamiento.

Trabajar por la interculturalidad implica reconocer que el desarrollo y el crecimiento de las personas y pueblos ha sido y es interdependiente, pero no confuso ni uniforme, sino plural.

Reconocemos el esfuerzo que se está haciendo desde diferentes parroquias y comunidades para ayudar a las personas inmigrantes, que llegan desorientadas, sin recursos y con muchas dificultades para tirar adelante. Pero no es suficiente, creemos que los hombres y las mujeres inmigrantes pueden ser para nuestras comunidades un motivo de renovación, convirtiéndolas en espacios donde poder recrearnos en los valores de la acogida, de la solidaridad, de la aceptación del otro como una persona y como un hermano.

Juan Pablo II, en la carta pastoral de 25 de julio de 2001 sobre las migraciones (4), nos interpela sobre nuestra capacidad de construir espacios de esperanza y de diálogo con las personas inmigrantes: «Durante los últimos decenios, la Humanidad ha ido adquiriendo el aspecto de una gran aldea (...). Este hecho obliga a la sociedad y a la comunidad cristiana a reflexionar para responder adecuadamente, al inicio del nuevo milenio, a estos desafíos emergentes en un mundo donde están llamados a convivir hombres y mujeres de culturas y religiones diversas».

«Pero para que esta convivencia se desarrolle de modo pacífico es indispensable que, entre los miembros de las dife-

(4) Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II. *La pastoral de emigrantes, camino para cumplir la misión de la Iglesia hoy*. Castelgandolfo, 25 de julio de 2001.

rentes religiones, caigan las barreras de la desconfianza, de los prejuicios y de los miedos que, por desgracia, aún existen.» En esta empresa, «el diálogo es el camino real que hay que recorrer, y por esta senda, la Iglesia invita a caminar para pasar de la desconfianza al respeto, del rechazo a la acogida».

El diálogo no siempre es fácil, necesita esfuerzo y paciencia. Necesita también de «gestos diarios realizados con sencillez y constancia, capaces de producir un auténtico cambio en la relación interpersonal».

Diálogo y educación intercultural. La educación intercultural consiste en una propuesta educativa que previene o actúa frente a los conflictos producidos en las sociedades multiculturales, con el objetivo final de promover un encuentro entre diferentes colectivos, grupos étnicos... donde se produzca un intercambio de igual a igual, conservando la individualidad de cada uno, al mismo tiempo que se busca un enriquecimiento mutuo.

Los destinatarios de la educación intercultural no son únicamente los alumnos de los diferentes colectivos étnicos, sino toda la sociedad.

Las actividades interculturales (exposiciones, cine-fórum, conferencias, programas de radio y televisión, talleres, fiestas interculturales, etc.) se han de desarrollar desde las escuelas, los centros cívicos, los Ayuntamientos, las entidades culturales, etc. Más que preparar acontecimientos específicos, conviene que se respire la interculturalidad en la actividad diaria de la ciudadanía.

En este proceso son tan importantes las medidas de promoción e inclusión social a favor de los inmigrantes y minorías

desfavorecidas, como los de sensibilización de la sociedad de acogida.

5. PRINCIPALES DIFICULTADES DESDE LA INTERVENCIÓN

A nivel general hay que destacar la falta de un modelo global de atención integral a las personas inmigradas.

En relación a la situación social de las personas:

- La situación de irregularidad de la mayoría de personas recién llegadas y las nulas expectativas de conseguir la residencia en el país hacen poco viable el planteamiento de objetivos y acciones concretas encaminadas a la inserción.
- Por un lado, la falta de documentación impide el acceso al mercado de trabajo, a la vivienda normalizada; por otro, tampoco permite acceder a prestaciones económicas compensatorias. Por tanto, esta situación impide una mínima autonomía personal.
- Muchas de las personas no tienen una red familiar y social que les pueda dar apoyo ante las dificultades socio-económicas que van apareciendo.
- La población autóctona no es únicamente la que recibe la presión demográfica del fenómeno migratorio. El colectivo de inmigrantes ya asentado recibe también más presión por parte de los recién llegados, y las posibilidades de respuesta ante diversas problemáticas (vivienda, alimentación, apoyo emocional, etc.) disminuyen. En los últimos tres años podemos afirmar que se ha producido

un importante desgaste del propio colectivo ya asentado. Las respuestas y redes de solidaridad que se dan hacia las personas de su mismo procedencia o similar han ido disminuyendo.

En relación a los recursos existentes:

- Los servicios de primera acogida, información y orientación (en relación a la ciudad de Barcelona) se encuentran desbordados por la demanda actual. Se han de hacer largas colas para poder ser atendido y recibir una primera información que normalmente es muy limitada (a menudo se les facilita un listado de recursos). La gente opta por buscar información en otras instituciones o entidades, como parroquias, ONG, Cáritas, etc.
- Muchas de las demandas que se plantean hacen referencia a la cobertura de las necesidades básicas (alojamiento, alimentación, ropa...). Estas demandas actualmente se están cubriendo de forma deficiente. Esto genera que esta intervención asistencial se valore como insuficiente y que no resuelva la situación si se plantea de forma aislada y como única respuesta posible, con todas las limitaciones mencionadas anteriormente.
- Desde los servicios de la Administración, tanto desde la primera acogida como desde los servicios sociales territoriales, y teniendo en cuenta el incremento de la población inmigrada y, por tanto, de las demandas, así como la insuficiencia de recursos, se están incrementado las «derivaciones» a servicios de la red de entidades de iniciativa social. En la práctica el inmigrante recién llegado ha de hacer un itinerario por diferentes instituciones para poder cubrir sus necesidades sociales más elementales.

- Una de las principales dificultades es la falta de recursos en relación al alojamiento de la personas recién llegadas. En estos momentos por parte de la Administración sólo se están cubriendo situaciones de vulnerabilidad: familias con menores a su cargo, personas mayores, mujeres embarazadas o personas con problemas de salud. A las personas solas en situación irregular que no presentan estos problemas no se les da respuesta, a no ser que se realicen diferentes tipos de presión social pública, como fue el caso de *Pla Catalunya* o los encierros de inmigrantes en las iglesias.

7. LA ACOGIDA

«Ya no hay ni judío ni gentil, esclavo ni libre, hombre o mujer, pues todos somos uno en Cristo Jesús» (Gál. 3, 28).

Acoger significa recibir a alguien. Acoger a una persona inmigrante hace referencia a aceptarla, a recibirla... Es la primera toma de contacto del inmigrante con la sociedad de acogida, pero aún va más allá, sobre todo quiere decir que esta persona se sienta aceptada, querida.

«La acogida y la apertura recíproca permiten conocerse mejor y descubrir que las diversas tradiciones religiosas contienen valiosas semillas de verdad. El diálogo que resulta de ello puede enriquecer a cualquier espíritu abierto a la verdad y el bien» (5).

(5) Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II. *La pastoral de emigrantes, camino para cumplir la misión de la Iglesia hoy*. Castelgandolfo, 25 de julio de 2001.

(6) *Id.*

La acogida puede darse desde cualquier ámbito de la sociedad y no necesariamente desde servicios específicos. Así, el Santo Padre nos recuerda que «la parroquia representa el espacio en el que puede llevarse a cabo una verdadera pedagogía del encuentro con personas de convicciones religiosas y culturales diferentes. En sus diversas articulaciones, la comunidad parroquial puede convertirse en lugar de acogida, donde se realiza en intercambio de experiencias y dones, y esto no podrá por menos de favorecer una convivencia serena, previniendo el peligro de tensiones con los inmigrantes que profesan otras creencias religiosas» (6).

Quizá hoy en día, para muchos de los hombres y mujeres de nuestro mundo, de nuestro barrio, de nuestra parroquia, tienen otro sentido las palabras de Jesús: «Porque fui un extranjero y me acogisteis», y nos pone de manifiesto que cualquier persona tiene la misma dignidad y que la diferencia enriquece y establece una unidad. El débil tiene un lugar preferente. La existencia cristiana es existencia pascual en la medida que se pone al servicio de la justicia, de la fraternidad, y se concreta en las relaciones de buena vecindad y en la vida cotidiana.

En nuestro entorno tenemos el riesgo de encontrarnos bien con «los nuestros». A menudo nos atenaza el miedo a «los otros», a lo diferente. Gracias a Dios, por todas las diócesis un gran número de comunidades parroquiales han iniciado el proceso, difícil y alentador al mismo tiempo, de caminar hacia esta «nueva tierra» en la que cabemos todos. Son pasos silenciosos, humildes, pero cargados de vida y posibilidades, como las semillas.

Una buena acogida sólo es posible si nos ponemos en la

piel del otro. Una buena acogida es la clave para la integración del inmigrante. Si se siente aceptado, vivirá mejor el duelo migratorio y el choque cultural.

Es responsabilidad de todos el poder ayudar a descifrar aquellos códigos, propuestas y conductas necesarias para que la persona se sienta acogida y, por tanto, pueda ser agente social activo de su propio proceso, llegando así a la plena capacidad decisoria, apostando siempre por una verdadera integración.

La acogida se concreta en las funciones de apoyo y escucha, información y derivación, y seguimiento y acompañamiento.

Como entidad de acogida, hemos de tener presentes las siguientes actitudes:

- Escucha activa.
- Empatía, comprensión.
- Capacidad de observación.
- Aceptación y respeto.
- Evitar actitudes sobreprotectoras o paternalistas.
- Potenciar la autonomía personal.

Uno de los elementos fundamentales para facilitar la integración de las personas inmigrantes es el conocimiento de la lengua del país de acogida. Las clases de formación y/o de refuerzo escolar han de promover la persona y la cultura de la persona inmigrante, favoreciendo una educación global e integral que la capacite para desarrollarse autónomamente en la sociedad. Para conseguir este objetivo hemos de tener en

cuenta los siguiente elementos de referencia:

- La realidad de la que proceden: sus referentes, vivencias, lengua, etc.
- La realidad que viven en nuestro país: ruptura, condiciones de vida, reinterpretación de su identidad, de su rol social, necesidad de comunicarse...
- La realidad que desean: sus expectativas, su proyecto migratorio.
- Y la realidad, valores, motivaciones y expectativas de los voluntarios o educadores.

En el diseño y desarrollo de las diferentes sesiones de lengua y cultura dirigidas a los inmigrantes pueden aparecer pequeñas dificultades que hemos de analizar para plantear las respuestas educativas adecuadas. Dificultades diferentes como, por ejemplo:

- La irregularidad de la asistencia debida a factores culturales o sociales, o al cansancio de los alumnos.
- El choque cultural y el desamparo.
- La falta de materiales adecuados para cada colectivo.
- Las confusiones en el objetivo de las clases, derivadas de expectativas contradictorias entre profesores y alumnos.

Como miembros de nuestra sociedad, los voluntarios y educadores han de superar los posibles prejuicios y cualquier actitud etnocéntrica, evitando caer en posturas paternalistas que no favorecen en absoluto su integración social. Se ha de

huir de ideologías asimilacionistas y tender hacia una sociedad intercultural, de diálogo e intercambio entre las diferentes culturas y maneras de entender el mundo.

Formadores y agentes sociales deben saber reconocer que los inmigrantes tienen valores y competencias, aunque su insuficiente dominio de la lengua del país simplifique mucho su expresión.

La responsabilidad de agentes y formadores es hacerse comprender, ir a lo esencial y adaptarse a las condiciones de vida y aprendizaje de sus alumnos.

A pesar de la buena voluntad, los agentes y formadores tropiezan con la dificultad del diálogo con personas de otras culturas, con referentes e idiomas diferentes. Los agentes tienen una sola cultura de referencia y les es difícil comprender la realidad desde otras claves. Falta conocimiento de otras culturas, visiones del mundo y experiencias vitales.

Se hace necesario renovar saberes y métodos, adquirir habilidades para dialogar y gestionar las diferencias, transformarlas en riquezas y no en obstáculos.

En este sentido, «la búsqueda de la verdad y el diálogo interreligioso no sólo se realiza sólo en los ámbitos de investigación teológica, sino sobre todo en la vida diaria, en los pequeños gestos de amistad, de escucha, de respeto, de solidaridad y fraternidad. Sin ocultar nuestra propia identidad ni las profundas razones de nuestro ser y de nuestro obrar, debemos

(7) Obispos de la Comisión Episcopal de Migraciones. *Herederos de la misma tierra. Día de las Migraciones 2002. Carta Pastoral de los Obispos para la Jornada Mundial de las Migraciones*. Conferencia Episcopal Española. Madrid, 2002.

respetar siempre al otro, y enriquecernos con lo mejor de su experiencia religiosa» (7).

8. CONSECUENCIAS DE LA INTERVENCIÓN

Partiendo de unos principios de globalidad y de normalización, hemos creado un modelo de intervención que en la práctica ha centrado la atención de los inmigrantes desde los servicios sociales de atención a la pobreza, tanto desde las Administraciones Públicas como por parte de algunas entidades de iniciativa social. Pero hemos de tener en cuenta que las personas recién llegadas no se encuentran en una situación de desestructuración personal ni familiar. Tienen otras motivaciones para incorporarse al mercado laboral y sus capacidades de autonomía están intactas.

La falta de recursos específicos que puedan dar respuesta a las necesidades de alojamiento temporal para inmigrantes de reciente llegada ha generado un colapso en los servicios de pobreza y para personas sin techo, tanto desde la Administración como desde la red de entidades privadas. Por tanto, consideramos que se están utilizando recursos pensados y creados para personas con situaciones de exclusión social y, lógicamente, con otro tipo de necesidades.

El modelo actual está generando situaciones de dependencia y de riesgo de exclusión social. Pensamos que muchos de los inmigrantes recién llegados no tendrían que entrar a formar parte del circuito de usuarios de los servicios sociales. En la medida en que se los atiende desde este tipo de servicios, estamos iniciando un tipo de respuesta basada en los parámetros de la marginación y la exclusión. El hecho de compartir

este tipo de recurso entre personas de situaciones tan diferentes creemos que puede producir un «efecto contagio».

Valoramos que en estos momentos la red de recursos existentes para personas inmigradas de reciente llegada no está suficientemente ordenada. Hay una clara duplicidad de intervenciones y vacíos importantes ante determinados problemas (cobertura de necesidades básicas, alojamiento, etc.).

9. CONCLUSIONES Y PROPUESTAS

Apuntar algunas propuestas es ciertamente complejo en un entorno tan cambiante como el nuestro, pero vemos claramente que hay que planificar un modelo de acogida basado en la participación, el consenso y la coordinación de las diferentes Administraciones y de los agentes sociales.

Entendemos que los principios de «globalidad y normalidad» son válidos, siempre y cuando la atención social y la promoción del inmigrante se lleven a cabo reconociendo la igualdad de derechos.

En este sentido, desde Cáritas Diocesana de Barcelona reconocemos que todas las personas, sea cual sea su situación «de papeles», han de poder tener un nivel de vida homologable con el que mantiene cualquier ciudadano.

Creemos que en los programas de acogida que se tendrían que planificar hay que diferenciar tres fases: una primera fase de llegada o de primera acogida, una segunda fase de asentamiento y un tercer nivel, más territorializado.

En estos momentos hay que potenciar y ordenar, desde una óptica preventiva, la fase de llegada y, por tanto, de prime-

ra acogida.

Creemos que, por las características de las personas inmigradas (no excluidas) y con el fin de prevenir situaciones de dependencia de la red de protección social, hay que dar respuestas específicas a los recién llegados que puedan garantizar los siguientes aspectos:

- Información, orientación y asesoramiento sobre los recursos existentes en el municipio, los circuitos de acceso, las prestaciones y los servicios (empadronamiento, regularización, cobertura sanitaria, etc.).
- Ofrecer información lingüística, conocimiento del entorno y habilidades sociales.
- Cobertura de las necesidades básicas: garantizar el acceso al alojamiento con programas de acogida temporal para inmigrantes sin techo, alimentación...

Las Administraciones y las entidades de iniciativa social tenemos que abordar conjuntamente cómo dar cobertura de las necesidades básicas de las personas recién llegadas, potenciando los recursos de alojamiento temporal que puedan garantizar la cobertura de las necesidades básicas.

Es imprescindible ordenar la red de recursos existentes y crear un itinerario que permita realizar una buena acogida a estas personas.

El primer nivel de atención (información, orientación y asesoría) se ha de garantizar desde la Administración Local, ya que tendría que ser un servicio para los ciudadanos recién llegados al municipio. Paralelamente, se pueden potenciar otros

recursos municipales para descentralizar este servicio, descongestionando y facilitando a las personas inmigradas el acceso a los recursos del territorio como, por ejemplo, las Oficinas de Atención al Ciudadano, evidentemente previa formación y especialización de los profesionales de este ámbito.

Desde Cáritas Diocesana de Barcelona, así como desde la red de parroquias de la diócesis, en estos momentos estamos realizando un primer trabajo de acogida y de información que suple las deficiencias de los recursos existentes. El número de personas inmigradas aumenta, pero son muchas las personas que sólo necesitan una primera información y/o orientación. Creemos que este tipo de respuesta se podría dar desde uno o diversos puntos de información próximos a la ubicación territorial, teniendo en cuenta la red municipal.

Esto permitiría a nuestra institución trabajar con otras prioridades más relacionadas con nuestros objetivos, como atender a los colectivos más vulnerables. En relación a la inmigración, Cáritas tendría que apostar por ayudar a aquellos que tengan más dificultades y poder dar respuesta a determinados problemas que no están cubiertos: ayudar a familias con hijos menores a su cargo, teniendo en cuenta que su proceso de inserción y de autonomía será a largo plazo, continuar el trabajo de atención a menores magrebíes de la calle, potenciar el trabajo preventivo y de acompañamiento de jóvenes solos, iniciar un acercamiento al problema de la prostitución, y a los colectivos con dificultades de inserción social y laboral por situaciones de enfermedad, de desvinculación familiar o de edad.

Se tendría que introducir un elemento reflexivo sobre la responsabilidad que tenemos los profesionales y la sociedad

cuando se realiza un trabajo de acogida y la persona deposita confianzas y expectativas en la relación que se establece.

Se ha de seguir profundizando en la detección y análisis del desgaste que genera en la población de acogida menos mecanismos de respuesta. Es desde la creatividad y complicidad que podemos dar respuesta a procesos que cuentan con una enorme complejidad.

Entendemos que la acogida de inmigrantes y, por tanto, el trabajo de Cáritas, también tiene una perspectiva comunitaria, de información y de sensibilización con la sociedad receptora, y de un trabajo que posibilite la integración a la misma comunidad. Desde nuestra institución ya se está trabajando desde diversos arciprestados teniendo en cuenta esta orientación, pero tendríamos que potenciarla aún más.

Juan Pablo II nos hacía notar que «si el diálogo interreligioso constituye uno de los desafíos más significativos de nuestro tiempo, el fenómeno de las migraciones podría favorecer su desarrollo» (8). Así pues, aprovechemos la oportunidad para crear una «tierra para todos».

MÁS INFORMACIÓN

AA.VV. *Imágenes, palabras, ideas. Eurolyc. Metodología para la formación de inmigrantes en lengua y cultura*. Gráficas Don Bosco. Madrid, 2001.

CÁRITAS. *Inmigrantes. Propuestas para su integración*. Cáritas Española.

(8) Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II. *La pastoral de emigrantes, camino para cumplir la misión de la Iglesia hoy*. Castelgandolfo, 25 de julio de 2001.

Madrid, 1995.

CÁRITAS CATALUNYA. *Migración* (Carpeta didáctica). Barcelona.

CÁRITAS DIOCESANA DE BARCELONA. Programa de Migració. *Reflexions i propostes sobre l'acolliment a immigrants*. Documento de trabajo. Junio 2001.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. Comisión Episcopal de Migraciones. *Herederos de la misma tierra. Día de las Migraciones, 29 de septiembre de 2002*. Madrid, 2002.

MALGESINI, Gabriela, y GIMÉNEZ, Carlos. *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Los Libros de la Catarata. Madrid, 2000.

ZAPATA-BARRERO, Eduard. *L'hora dels immigrants. Esferes de justícia i polítiques d'acomodació*. Ed. Proa. Col. Temes Contemporanis. Barcelona, 2001.

ÚLTIMOS TÍTULOS PUBLICADOS

	EUROS
N.º 78 La pobreza, un reto para la Iglesia y la sociedad . (Abril-junio 1996)	6,91
N.º 79 Participar para transformar. Acoger para com- partir (Julio-septiembre 1996)	6,91
N.º 80 Los desafíos de la pobreza a la acción evangeli- zadora de la Iglesia (Octubre-diciembre 1996)	12,62
N.º 81 Preparando el Tercer Milenio. Jesucristo, centro de la Pastoral de la Caridad..... (Enero-marzo 1997)	9,61
N.º 82 El hambre en el mundo (a partir del documento de «Cor Unum»)..... (Abril-junio 1997)	9,61
N.º 83 Problemas nuevos del trabajo (Julio-septiembre 1997)	9,61
N.º 84 Cáritas en la vida de la Iglesia (Memoria-presencia- profecía). (Actas de las XII Jornadas de Teología) ... (Octubre-diciembre 1997)	9,61
N.º 85 Preparando el Tercer Milenio. El Espíritu, alma de la pastoral de la Caridad (Enero-marzo 1998)	9,61
N.º 86 La acción socio-caritativa y el laicado (Abril-junio 1998)	9,61
N.º 87 La enseñanza y la formación en la Doctrina Social de la Iglesia (Seminario de expertos y do- centes en la Doctrina Social de la Iglesia (Julio-septiembre 1998)	9,61
N.º 88 Universalización de los Derechos Humanos. Exigencias desde la caridad (Octubre-diciembre 1998)	9,61
N.º 89 Preparando el Tercer Milenio: El Padre, funda- mento de la Pastoral de la Caridad (Enero-marzo 1999)	9,61
N.º 90 Hijos de un mismo Padre. Cáritas: Compromiso de Fraternidad en la Comunidad Cristiana (Abril-junio 1999)	9,91

	EUROS
N. ^{os} 91-92 La deuda internacional, responsabilidad de todos. (IX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia) (Julio-diciembre 1999)	12,02
N. ^o 93 Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas» (Enero-marzo 2000)	9,91
N. ^o 94 La Trinidad (Abril-junio 2000)	9,91
N. ^o 95 Cuestiones actuales de Teología de la Caridad..... (Julio-septiembre 2000)	9,91
N. ^o 96 La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas (Octubre-diciembre 2000)	9,91
N. ^{os} 97-98 Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria (Enero-junio 2001)	13,22
N. ^o 99 La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho (Julio-septiembre 2001)	10,16
N. ^o 100 Teología de la caridad: cien números de CO-RINTIOS XIII (Octubre-diciembre 2001)	10,16
N. ^o 101 Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia..... (Enero-marzo 2002)	10,46
N. ^o 102 Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-junio 2002)	10,46
N. ^{os} 103-104 Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia (Julio-diciembre 2002)	10,46

PRÓXIMO TÍTULO

N. ^{os} 105 Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa y social en la diócesis (Enero-marzo 2003)	10,82
---	-------

CORINTIOS
revista de ecología y pastoral de la caridad
XIII

Apellidos

Nombre

Dirección

Población

C.P.

Deseo suscribirme por un año a la revista trimestral **Corintios XIII**. Importe anual **26.62 euros**.

FORMA DE PAGO:

- Talón bancario adjunto a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Giro postal núm. a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Orden de pago por domiciliación bancaria.

ORDEN DE PAGO POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Revista/Publicación

Nombre del Banco

Dirección Código Postal

Población Provincia

* N.º de entidad (4 dígitos): |_|_|_|

* N.º de sucursal (4 dígitos): |_|_|_|

* Dígito control (2 dígitos): |_|

* N.º de cuenta (10 dígitos): |_|_|_|_|_|_|_|_|_|

Nombre del titular de la cuenta

Ruego a ustedes se sirvan tomar nota de que hasta nuevo aviso deberán adeudar en mi cuenta con esa cantidad el recibo que anualmente y a nombre de

les sea presentado por Cáritas Española.

Atentamente
(firma del titular)

NOTA: Los conceptos marcados con asterisco son imprescindibles para la domiciliación.