



# Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

## ACOGIDA Y SOLIDARIDAD CON EL MIGRANTE

---

# Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

130

Julio-Septiembre, 2009

**Director:** Ángel Galindo García

**Consejero Delegado:** Vicente Altaba Gargallo

**Coordinador:** Juan Antonio García-Almonacid

**Edición:** *Cáritas Española*. Editores

San Bernardo, 99 bis

28015 Madrid

Tel. 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tel: Suscripción: 914 441 036

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

**Suscripciones 2009:**

**España:** 31,35 euros.

**Europa:** 43 euros.

**América:** 70 dólares.

**Precio unitario:** 12,50 euros.



# Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

## ACOGIDA Y SOLIDARIDAD CON EL MIGRANTE

---

Julio-Septiembre 2009 / n.º 131

**Director:** Ángel Galindo García  
**Consejero Delegado:** Vicente Altaba Garballo  
**Coordinador:** Juan Antonio García-Almonacid  
**Consejo redacción:** Jose Bullón Hernández  
Fernando García Cadiñanos  
Juan Manuel Díaz Sánchez  
Fernando Fuentes Alcántara  
Santiago Madrigal Terrazas  
Agustín Domingo Moratalla  
Miguel Anxo Pena  
Víctor Renes Ayala  
Santiago Soro Roca

**Consejo asesor:** Emmo. Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Cardenal Arzobispo de Tegucigalpa y Presidente de Caritas Internationalis  
Emmo. Agustín García Gasco Vicente. Cardenal Arzobispo de Valencia  
Excmo. Mons. Elías Yanes. Obispo emérito de Zaragoza  
Excmo. Mons. Fernando Sebastián. Obispo, Presidente Fundación Pablo VI  
Excmo. Mons. Vicente Jiménez. Obispo de Santander, Miembro de la CEPS  
SER Mons. Giampaolo Crepaldi. Secretario Consejo Pontificio Iustitia et Pax  
D. Sebastián Alós Latorre. Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Valencia  
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor, Facultad de Burgos  
Dña. Begoña de Burgos López. Presidenta de Manos Unidas  
Dña. Isabel Cuenca Anaya. Presidenta Nacional de Justicia y Paz  
D. José Román Flecha Andrés. Director del Instituto de Estudios Europeos y Derechos Humanos  
D. Luis González Carvajal. Profesor, Universidad Comillas  
D. Aldo Giordano. Secretario de las Conferencias Episcopales Europeas  
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala  
D. Carlos Marcilla Gutiérrez. Director Departamento Misión y Cooperación CONFER  
D. Don Manuel Pizarro Moreno. Diputado por Madrid en el Congreso de los Diputados. G. P. Popular  
D. Segundo Pérez. Catedrático Instituto Teológico de Galicia  
D. José Luis Segovia Bernabé. Profesor Instituto de Pastoral de Madrid  
D. Manuel Gómez. Director de IMDOSOC, México DF  
D. Oscar Seco Revilla. Diputado por Vizcaya en el Congreso de los Diputados. G. P. Socialista  
D. Francisco González de Posada. Ex presidente de Cáritas Española fundador de Corintios XIII

**Redacción de la Revista:** San Bernardo, 99 bis 28015 Madrid Tel. 914 441 000/019 – Fax 915 934 882  
publicaciones@caritas.es

© **Cáritas Española.** Editores

**ISSN:** 0210-1858

**ISBN:** 978-84-8440-431-6

**Depósito Legal:** M. 7.206-1997

**Preimpresión e impresión:** Artegraf, S.A. • 28026 Madrid

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.

# Corintios XIII

## Índice

<b>Presentación.</b> Ángel Galindo García .....	5
<b>1. Líneas maestras del documento “La Iglesia en España y los inmigrantes”.</b> Mons. José Sánchez González .....	13
<b>2. Las nuevas normativas europeas sobre inmigración. Perspectivas y riesgos. Especial mención a la llamada Directiva “de retorno”.</b> Cristina J. Gortázar Rotaeché .....	29
<b>3. Educación e inmigración: bases pedagógicas de la educación intercultural.</b> Marcos Cabezas González y Sonia Casillas Martín .....	43
<b>4. La protección civil del derecho a la propia imagen de los menores inmigrantes.</b> Agustín Macías Castillo .....	59
<b>5. Migraciones y Derechos Humanos.</b> José Magaña Romera ..	77
<b>6. Ciudadanía y migraciones.</b> Julio Martínez Martínez .....	97
<b>7. Necesidades, Derechos, Intereses y Deseos: Discernimiento de la inmigración desde la justicia y la DSI.</b> José Luis Segovia Bernabé .....	135

<b>8. Aspectos económicos del fenómeno migratorio.</b>	
Fernando García Cadiñanos .....	155
<b>9. Esperanza y emigraciones en la Primera Carta de Pedro.</b>	
José Cervantes Gabarrón .....	181
<b>10. Una visión antropológica del fenómeno migratorio.</b>	
José Domínguez Pérez y Caya Suárez Ortega .....	209
<b>11. Emigración y cultura.</b> Xavier Besalú Costa .....	239
 <b>Grandes Testigos de la Caridad</b>	
<b>S. Simón de Rojas.</b> Juan Pablo García Maestro .....	263

# Presentación

Ángel Galindo García

---

Director

---

Es una verdad constatable que el flujo de inmigrantes va en aumento aunque, con la crisis financiera las autoridades intenten controlarla de forma más rígida por el miedo a que desemboque arbitrariamente en una crisis social. Sin embargo sabemos que siempre ha existido tanto en Europa como en otras zonas significativas del mundo. Los emigrantes suelen usar diversas y plurales formas para emigrar: con papeles turísticos, papeles contratados, clandestinamente, etc. Suelen llegar con ánimo de quedarse, huyendo de la pobreza y con ansia de encontrar un trabajo para vivir ellos y sus familias. En un principio vienen miembros sueltos de la familia pero después tienden a atraer hacia sí a la familia completa.

Las situaciones que viven son diversas pero tienen puntos de referencias comunes, como la amenaza de marginalidad y el rechazo social. Generalmente les han chantajeado pintándoles de color de rosa la situación a la que llegan pagando incluso grandes cantidades a las mafias para poder emigrar. Los más afectados son los llamados “sin papeles” o aquellos que se encuentran en situación irregular. Esta situación irregular les incluye hacia la clandestinidad y a ser objeto de las mafias, siempre expuestos a ser expulsados.

En ayuda de los emigrantes ha aparecido la ley de extranjería y la acción de multitud de organizaciones: Cáritas, Justicia y paz, Manos Unidas, Instituciones reli-

gias, ONGs, etc. Las leyes sobre esta realidad están siendo consideradas como un paso atrás respecto a las leyes anteriores donde los derechos de los emigrantes eran menos restrictivos. No se debe olvidar que, como dice Juan Pablo II, “los emigrantes han de ser tratados siempre con el debido respeto a la dignidad de toda persona humana”. Pero también con las nuevas leyes existe un compromiso de promover y apoyar actuaciones legítimas que favorezcan su integración en la sociedad.

Como veremos en este número, que CORINTIOS XIII presenta desde el espíritu que nace en CÁRITAS sobre este tema, la ley española de extranjería responde a la legislación europea sobre el recibimiento de población extranjera en la que España se ha llevado la peor parte, especialmente con el mundo hispanoamericano. Ante ello, diversas organizaciones católicas (Cáritas, Manos Unidas, Justicia y paz) han denunciado las leyes más restrictivas que las anteriores: “su posición a favor de una ley más justa y respetuosa con los derechos de las personas inmigrantes. Desde esta situación afirmamos que la nueva ley no es ni más justa ni más respetuosa con estos derechos, sino más restrictiva que la anterior” (Nota de prensa conjunta de varios organismos de Iglesia con relación a la nueva ley de Extranjería LO 8.2000).

Estos mismos hacen una llamada a “que primen los aspectos de control frente a una verdadera voluntad de integración de los inmigrantes. Esto, si bien es cierto para todos, todavía es más acusado respecto de quienes se encuentran en situación irregular en España, a los que, mediante el recorte de derechos, el incremento de las causas de expulsión y la práctica inexistencia de cauces para su acceso a la regularidad administrativa, se condena a la marginalidad y a la clandestinidad, con las consecuencias que ello conlleva”.

De esta manera se está incumpliendo el principio ético establecido por Juan Pablo II en el Mensaje para la Jornada de la Paz del 2001: “los emigrantes han de ser tratados siempre con el debido respeto a la dignidad de toda persona humana... A este principio ha de supeditarse incluso la debida consideración al bien común cuando se trata de regular los flujos inmigratorios”.

Según estas organizaciones “esta reforma refuerza la arbitrariedad de la Administración limitando el estado de Derecho y la tutela judicial. No atiende a los tratados internacionales y de derechos humanos (OIT...) en cuanto a los derechos de asociación, sindicación, manifestación, huelga, educación, etc. Potencia la explotación laboral limitando la capacidad de denuncia de los trabajadores extranjeros, recayendo sobre ellos la expulsión por trabajar sin el correspondiente permiso”.

Para ayudar a reflexionar a los lectores se presenta en este número de CORINTIOS XIII la aportación de varios especialistas que se acercan a la realidad de las migraciones con espíritu científico y humanista orientando su estudio a la práctica en orden a la solución de los problemas graves que surgen en este campo. Cuando los lectores tomen en sus manos este número, la tercera encíclica del Papa Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, ya estará en el mercado. Los lectores podrán hacer el ejercicio de añadir a esta reflexión las referencias que de forma magisterial el Papa hará a esta situación de las migraciones desde las claves de la Caridad y la Verdad.

El Obispo de Guadalajara y presidente de la Comisión episcopal de Migración, Mons. José Sánchez González, escribe sobre las “Líneas maestras del documento ‘La Iglesia en España y los inmigrantes’”. Tiene como punto de referencia el escrito de la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española o Exhortación pastoral “*La Iglesia en España y los inmigrantes*”. Con ella se quiere responder, según el autor, a la nueva situación creada en España por la presencia numerosa de inmigrantes de los más diversos países, culturas, razas y religiones, que demandaban una respuesta por parte de la sociedad española y de la Iglesia, a la luz de los últimos documentos de la Santa Sede en el campo específico de la movilidad humana.

A la hora de señalar las “claves para la lectura” de este documento, sin pretender ser exhaustivo, señala las siguientes: la ocasión, naturaleza del documento: teórico y práctico, reflexión pastoral y orientaciones prácticas, valoración de la migración en primer término como un fenómeno humano y social, la emigración nos interpela a todos, continuidad y progreso en la respuesta de la Iglesia, la pastoral de las migraciones como pastoral específica, la migración como oportunidad para la sociedad y para la Iglesia, y signos y actitudes fundamentales en la pastoral de las migraciones.

“Las nuevas normativas europeas sobre inmigración. Perspectivas y riesgos. Especial mención a la llamada Directiva ‘de retorno’” es el título con el que colabora en este número de CORINTIOS XIII la profesora Cristina J. Gortázar Rotaèche, Directora del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones y Titular de la Cátedra Jean Monnet de la Universidad Pontificia Comillas. Según ella, la legislación sobre derechos de los extranjeros en España está supeditada al desarrollo del Derecho de Inmigración de la UE que comenzó a gestarse con la entrada en vigor del Tratado de Ámsterdam (1 de mayo de 1999). En este artículo se plantea la posible incoherencia entre ciertas medidas propuestas por dicho *Pacto* y, especialmente, se pone de relieve que la Directiva *de retorno* contiene disposiciones que colocan a la UE en una posición cuando menos dudosa en cuanto a su compromiso con el Derecho Internacional de los Derechos Humanos. ¿Hasta qué punto el tratamiento jurídico de la inmigración hacia los estados miembros de la

Unión Europea es competencia comunitaria? *El Tratado de Ámsterdam*: un hito a destacar en la asunción por la UE de competencias para el tratamiento jurídico de la inmigración. Diez años después de Ámsterdam y Tampere: *El Programa de Estocolmo de 2009* claramente señalizado por *El Pacto Europeo sobre inmigración y asilo de 2008*. Las normas comunitarias y la lucha contra la inmigración ilegal: la *Directiva de retorno* (una Nochebuena sólo para algunos).

En tercer lugar, los autores Marcos Cabezas González y Sonia Casillas Martín, profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca, titulan su aportación "Educación e inmigración: bases pedagógicas de la educación intercultural". Según ellos, si es verdad que vivimos en un mundo globalizado y si los inmigrantes y extranjeros son esencialmente "seres humanos", es necesario buscar mecanismos y soluciones que posibiliten la convivencia en paz de las diferentes culturas que se encuentran en una nación, bajo criterios de igualdad, respeto y enriquecimiento mutuo. Son muchas las medidas que se necesitan para encontrar tales soluciones. En este artículo pretenden exponer, principalmente, algunas propuestas teóricas sobre lo que pensamos podrían ser las bases pedagógicas para abordar de una manera adecuada las respuestas que a este fenómeno multicultural deben realizarse desde el ámbito de la educación. Después de la introducción se preguntan quién es el emigrante y para qué cultura educar para tratar después de la relación inmigración y educación y las bases pedagógicas de la educación intercultural.

Agustín Macías Castillo, Profesor Encargado de la Cátedra de Derecho de la Información y Publicitario UPSA, colabora con un artículo que lleva por título "La protección civil del derecho a la propia imagen de los menores inmigrantes". Según él, el régimen jurídico de la prestación del consentimiento por parte de los menores, en particular, los inmigrantes, para que se pueda disponer de su derecho a la propia imagen y aparecer, entre otros, en folletos publicitarios o informativos, en reportajes de TV o en Internet. Protección de los derechos fundamentales de los más desfavorecidos: papel del Ministerio Fiscal como defensor de los mismos. Después del planteamiento, estudia la capacidad de obrar del menor y su conexión con el ejercicio de estos derechos, las modificaciones operadas por la LO 1/1996, de 15 de enero de Protección Jurídica del Menor; los requisitos del consentimiento válidamente prestado y las directrices de la Instrucción 2/2006.

"Migraciones y Derechos Humanos" es el título que nos brinda Don José Magaña, Técnico-Responsable del proyecto de Accem en Bruselas. Comienza explicando el título: Migraciones y derechos humanos y el por qué del cambio desde la propuesta original. Es además un enfoque muy actual y un caballo de batalla en el fundamento de la práctica cotidiana del trato dado al inmigrante desde las leyes actuales de las modernas democracias. Después de la introducción presenta dos precisiones: el origen de la Declaración Universal de los Derechos Humanos e interpretación de los derechos que enuncia y el Ciudadano nacional y extranjero

no ciudadano. Pasa a analizar la autonomía personal, fundamento del derecho, deficitaria en el caso del extranjero. Y a modo de conclusión: algunas reflexiones sobre las migraciones, el estado social y los derechos humanos.

Julio Martínez Martínez, profesor de la Universidad Pontificia Comillas, reflexiona sobre “Ciudadanía y migraciones”. Afirma que el concepto de ciudadanía ha cobrado hoy gran actualidad y relieve porque remite, relacionándolas, a dos cuestiones centrales de nuestros problemas y preocupaciones: la de los derechos individuales y la de las identidades colectivas; o, si se quiere, la de una sociedad justa (y cómo deben proceder las instituciones sociales básicas) y la de la pertenencia a grupos particulares. Estas cuestiones se han complicado mucho por la globalización y por las migraciones humanas a gran escala, con la crisis del Estado nacional y el multiculturalismo. Las diversas definiciones se expresan hoy en las teorías del debate filosófico, a saber, liberalismo, comunitarismo, republicanismo, filosofía discursiva y cosmopolitismos diversos. Tras revisarlas, el autor desemboca en la consideración de algunas claves éticas que aporta el pensamiento social cristiano para pensar la materia en cuestión. Por tanto tres son los núcleos en que sustentan su reflexión: nociones y referentes imprescindibles de la ciudadanía, modelos de la misma en el debate de la filosofía política y algunas claves éticas para situarla.

José Luis Segovia Bernabé, profesor del Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, nos brinda un trabajo con el título “Necesidades, derechos, intereses y deseos: discernimiento de la inmigración desde la justicia y la DSI”. El autor ve la necesidad de presentarlo en el marco relacional de los derechos humanos con la democracia recordando las peligrosas tendencias en torno al diferente. Según él, la categoría de necesidades esenciales deviene fundamental en una relectura de lo que podría ser el fundamento natural de los derechos, bien alejado de los intereses y de los simples deseos. Esta categoría, que tiene la virtualidad de servir de referente de la Justicia y, por consiguiente, del buen Derecho, tiene aplicabilidad directa en el ámbito de la inmigración. La DSI no será en modo alguno ajena a la categoría de necesidad y a su proyección sobre los derechos de los migrantes.

Fernando García Cadiñanos, profesor de la Facultad teológica de Burgos, estudia los “aspectos económicos del fenómeno migratorio”. Él sabe que abordar la emigración desde el punto de vista económico es fundamental por los nexos que tiene con esta dimensión. La emigración es vista como problema social precisamente porque se relaciona con la pobreza y se reproducen con el emigrante los comportamientos tenidos con el pobre. El autor recuerda que el factor económico ha sido señalado en las diferentes teorías económicas, pero nunca como hasta ahora se ha percibido que las migraciones son un fenómeno estructural fuertemente relacionado con el modelo económico capitalista. Concluye haciendo un

elencos de la aportación de las migraciones al desarrollo económico de los países de acogida y de los países de origen. Para nuestro autor, el problema son los pobres cuya situación hay que solucionar desde la globalización, teniendo en cuenta las consecuencias económicas de la emigración.

“Esperanza y emigraciones en la Primera Carta de Pedro” es el título de la aportación de Don José Cervantes Gabarrón, Director del proyecto Oikía, centro de acogida para niños sin hogar, en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) y profesor en el Instituto Teológico San Fulgencio (Murcia-España). En catorce claves va dibujando el rico panorama de las actitudes positivas que sobre el emigrante aparecen en la Sagrada Escritura. Pretende poner de relieve distintos aspectos del mensaje bíblico acerca de las migraciones mostrando cómo en las tradiciones bíblicas Dios se pronuncia a favor de los inmigrantes, proclama sus derechos y reclama de los miembros de su pueblo la máxima atención y generosidad hacia los inmigrantes, a partir de las exigencias de amor y de justicia que emanan de la ética cristiana. Asimismo la esperanza cristiana se convierte en el motivo teológico principal de una nueva conducta. A través de la Primera carta de Pedro se muestra la identidad del emigrante como categoría teológica que abre a la esperanza en Dios en medio de las circunstancias adversas de la peregrinación de la vida presente y cuyo comportamiento en un mundo hostil lo convierten en prototipo de buena conducta y de servicio a los demás en un marco de libertad cristiana inalienable.

D. José Domínguez Pérez, Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Canarias y Dña. Caya Suárez Ortega, responsable del Programa con Inmigrantes de Cáritas de la misma Diócesis titulan su trabajo “Una visión antropológica del fenómeno migratorio” que después de una clara introducción se centra en cuatro parámetros: aproximación a las causas y consecuencias, claves antropológicas que motivan un compromiso a favor de la persona, algunas experiencias significativas reflejadas en proyectos y experiencias personales y lectura antropológica de estos testimonios.

El profesor del departamento de Pedagogía de la Universidad de Girona, Xavier Besalú, escribe sobre “Emigración y cultura”. En este artículo el autor es consciente de que tradicionalmente, la emigración ha sido estudiada desde el prisma sociopolítico, pero de un tiempo a esta parte se ha producido una cierta inversión en el discurso público, que tiende a privilegiar la mirada etnocultural, sustentada en tesis como las defendidas por S. Huntington o G. Sartori. El artículo analiza la concepción de cultura subyacente en este discurso y se pregunta si existe una identidad cultural europea merecedora de este nombre. Acaba refiriéndose a la revuelta en algunos barrios periféricos de Francia, durante el año 2005, para mostrar la necesidad de articular los parámetros cultural y sociopolítico y comprender la vida colectiva de nuestro tiempo desde la complejidad.

Por último el lector se encontrará con el apartado “Testigos” donde en este número presentamos y recordamos a San Simón de Rojas, un místico de ojos abiertos para los pobres de ayer y de hoy, escrito por Don Juan Pablo García Maestro, OSST profesor del Instituto Superior de Pastoral (UPSA-Madrid). El autor lo sitúa en el contexto de la crisis. Según él, la crisis del cristianismo hoy no es principalmente una crisis de su doctrina, sino crisis de sujetos y de su praxis. Las enseñanzas del cristianismo son contenidos prácticos. La misma idea cristiana de Dios es una idea práctica, que siempre traiciona los intereses de quien intenta “sólo” pensarla. El estudio sistemático de la persona de Jesús de Nazaret (la cristología) es un saber ante todo práctico. Su núcleo no lo conforma una idea, sino una historia, y no una historia para entretener sino una historia peligrosa, que no invita sólo a pensar en ella sino a seguirlo y que sólo en este seguimiento comprendemos a Jesucristo. San Simón de Rojas practicó a Dios comprometiéndose en favor de los más pobres y cautivos. De él comprendemos lo que significa el verdadero sentido de la caridad cristiana. Para ello, es presentado como maestro de oración, con gran pasión por el Dios trinitario desde una perspectiva mariana fundando la Congregación del ‘Ave María’ y como místico con ojos abiertos para los pobres y encarcelados.

Terminamos esta presentación con unas claves de lectura con el fin de que puedan ser útiles para el lector. El fenómeno migratorio tiene claras implicaciones éticas que van desde el respeto a la dignidad de la persona humana hasta el compromiso de todos por establecer un régimen social mediante el cual esa persona sea respetada. De aquí se deducen unos derechos y deberes tanto en el que emigra como en el que acoge. Los políticos europeos han intentado recoger estos derechos y deberes para dar respuesta a un problema que le ha configurado durante siglos hasta adquirir su identidad propia. Pero estamos ante una situación nueva de tipo universal, no sólo europeo, por lo que creemos que queda mucho por hacer.

Resumiendo las implicaciones que se derivan de la ética racional presente en la legislación de los países europeos, en la dimensión global de la emigración y en los elementos éticos propios de la antropología filosófica, los que se han expresado en la praxis cristiana principalmente manifestada en la enseñanza de los Santos Padres y aquellos que se han expresado en la Doctrina Social de la Iglesia, podríamos resumirlas en las siguientes:

- 1.<sup>a</sup> La dignidad de la persona humana aparece como el valor absoluto y primero dentro de la escala de valores.
- 2.<sup>a</sup> Cada nación e incluso continentes enteros son el resultado de un cúmulo de movimientos migratorios. De lo que resulta que el hombre es un ser inmigrante por naturaleza.

- 3.<sup>a</sup> Como consecuencia cada nación y sociedad tiene el deber de acoger y preparar la acogida que respete tanto la dignidad del que acoge como el acogido.
- 4.<sup>a</sup> El inmigrante tiene los deberes que se derivan de su respeto a la cultura y tradiciones de quien le acoge de cara a una integración.
- 5.<sup>a</sup> Las sociedades han de crear unas leyes abiertas y dinámicas que, basándose en los valores éticos, fundamenten la convivencia.
- 6.<sup>a</sup> La ética cristiana propone el respeto y la acogida al emigrante fundándose en sus orígenes y en la naturaleza y en el talante emigrante de su fundador, Cristo.
- 7.<sup>a</sup> Entre los valores más significativos que están en la base de este proceso migratorio señalamos: la hospitalidad, la solidaridad, y la atención al marginado, la equidad y la justicia.

Por fin, no me queda sino agradecer a todos los que han colaborado en la elaboración de este número, tanto autores como los gestores de la edición, pertenecientes a Cáritas española. Los lectores pueden utilizar el contenido de esta revista como método de trabajo y de reflexión que dé sentido a sus tareas. Estamos seguros de que muchos de sus interrogantes pueden encontrar respuestas en estas líneas. Estoy seguro de que con la ayuda de otros lectores pueden encontrar la satisfacción a sus curiosidades científicas, teóricas y prácticas.

# I. Líneas maestras del documento “La Iglesia en España y los inmigrantes”

Mons. José Sánchez González

---

Obispo de Sigüenza-Guadalajara  
Presidente de la Comisión Episcopal de Migración

---

## Resumen

---

El artículo tiene como punto de referencia la Exhortación pastoral “*La Iglesia en España y los inmigrantes*” aprobada en la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española en 2007. Con el documento se pretende responder a la nueva situación creada en España por la inmigración y la necesidad de respuesta por parte de la sociedad española y de la Iglesia, a la luz de los últimos documentos de la Santa Sede en el campo específico de la movilidad humana. El autor propone como “claves para la lectura” del documento: la ocasión, naturaleza del documento: teórico y práctico, reflexión pastoral y orientaciones prácticas, valoración de la migración en primer término como un fenómeno humano y social, la emigración nos interpela a todos, continuidad y progreso en la respuesta de la Iglesia, la pastoral de las migraciones como pastoral específica, la migración como oportunidad para la sociedad y para la Iglesia, y signos y actitudes fundamentales en la pastoral de las migraciones.

**Palabras clave:** naturaleza de emigración, continuidad, progreso, Iglesia, líneas maestras.

*Abstract*

---

*The paper refers to the Pastoral Exhortation “La Iglesia en España y los inmigrantes” (The Spanish Church and Immigration), approved during a Plenary Session of the Spanish Bishop’s Conference in 2007. The document is intended as a response to the new situation created in Spain by immigration and the need for Spanish society and the Church to respond to the Vatican’s latest documents on the issue of human mobility. The author suggests several key points to bear in mind when reading the document: The occasion, the document’s nature: theoretical and practical, a pastoral reflection and practical guidelines, an assessment of migration primarily as a human and social phenomenon, emigration concerns everyone, continuity and progress in the Church’s response, the pastoral exhortations on migration as a specific pastoral exhortation, migration as an opportunity for society and the Church, and key signs and attitudes in the pastoral exhortation on migration.*

**Keywords:** nature of immigration, continuity, progress, Church, general guidelines.

El 22 de Noviembre de 2007, la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española aprobó una Exhortación pastoral con el título “*La Iglesia en España y los inmigrantes*”. Con ella quería responder a la nueva situación creada en España por la presencia numerosa de inmigrantes de los más diversos países, culturas, razas y religiones, que demandaban una respuesta por parte de la sociedad española y de la Iglesia, a la luz de los últimos documentos de la Santa Sede en el campo específico de la movilidad humana. El documento consta de cinco partes, una introducción y la conclusión y fue editado por la Editorial de la Conferencia Episcopal Española EDICE.

A la hora de señalar las “líneas maestras”, tal vez mejor, las “claves para la lectura” de este documento, sin pretender ser exhaustivo, señalo las siguientes:

## **I. La ocasión**

---

La ocasión de la elaboración y aprobación de este documento, que viene dada por el cambio de dirección del movimiento migratorio en España. Nuestro país pasa en las últimas décadas del siglo XX y en los primeros años del XXI de ser un país clásico de emigración a convertirse en un país de inmigración. En poco más de una década, de contar con aproximadamente medio millón de extranjeros en 1995 pasa a elevar su número a cerca de cinco millones en 2006, procedentes de más de cien países, pertenecientes a las más diversas culturas, lenguas y religiones.

Lo dicho y establecido en el anterior documento de la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española (año 1994) sobre la pastoral con los emigrantes había quedado en buena parte superado por la nueva situación, así como por la reciente Instrucción del Consejo Pontificio para la Pastoral de los emigrantes e itinerantes *Erga migrantes caritas Christi* (EMCC). De la misma manera que el anterior documento pretendía poner al día la pastoral de las migraciones en la España de las décadas de los 60 a los 90, en la línea de la Exhortación Pastoral de Pablo VI *Pastoralis Migratorum Cura* (1969) con el actual documento, la Conferencia Episcopal Española pretende acomodar su pastoral de las migraciones a la nueva realidad española, en la línea del último documento pontificio.

## 2. Naturaleza del documento: Teórico y práctico. Reflexión pastoral y orientaciones prácticas

---

El documento tiene el doble carácter de reflexión teológica, sin que pretenda ser todo un tratado sobre la pastoral de las migraciones o de la movilidad humana. Al mismo tiempo, ofrece unas pistas para la acción pastoral, deducidas de la reflexión teológica, de la nueva normativa de la Iglesia y de las exigencias de la nueva realidad. No pretende descender al detalle de confeccionar todo un plan pastoral, que quedaría para un futuro directorio y que, en definitiva, es responsabilidad y tarea de cada Obispo en su diócesis.

Precisamente, por reunir el documento las cualidades de sencilla reflexión con orientaciones prácticas para los diversos responsables, agentes y beneficiarios dentro del pueblo de Dios, se puede decir que sus destinatarios son todas las personas, instituciones y organizaciones de la iglesia que se ocupan de la atención pastoral de este sector de la población, en toda su amplitud y diversidad, incluidas obviamente las comunidades cristianas de nuestro país. También se incluye a los propios inmigrantes, no sólo como destinatarios de estos servicios especiales de la Iglesia, sino también como agentes que están llamados a ser, junto con nosotros, de una transformación de nuestras comunidades y de nuestra sociedad.

## 3. Valoración de la migración en primer término como un fenómeno humano y social

---

Al calificar la migración como *fenómeno*, el documento pretende, en primer lugar, poner de relieve que la emigración, por sí misma, es, ante todo, un fenómeno humano y social complejo, tan antiguo como la misma humanidad, muy importante y de repercusiones significativas en las personas y en la vida de los pueblos. Hoy constituye uno de los signos de nuestro tiempo. Pero, en principio, no puede calificarse la emigración como un mal, sin más, un peligro o una amenaza, como sería el caso de una invasión armada o una ocupación violenta. Las ha habido en otras épocas y las sigue habiendo en otros países; pero no es este el caso de la llegada actual de inmigrantes a nuestro país.

No cabe duda de que los movimientos migratorios actuales tienen en su origen unas *causas*, que, en la mayor parte de los casos, son males que aquejan a los países de donde proceden los inmigrantes. Tales son, entre otros, la pobreza, el hambre, la injusta distribución de la riqueza, la falta de trabajo... y en ocasiones la guerra y la violencia.

Otra causa de los actuales movimientos de población es el desequilibrio entre la bajísima tasa de nacimientos en los países ricos, calificada de “invierno demográfico”, con el consiguiente efecto de falta de mano de obra, y la alta natalidad en los países pobres, que genera un altísimo excedente de mano de obra y una alta tasa de paro. Un aspecto particular lo constituye el hecho de las expectativas creadas en un país de notable prosperidad en relación con el trabajo al que aspiran los nativos y los padres para sus hijos, que dejan libres para los inmigrantes trabajos que no consideran adecuados para los nativos, dado su nivel económico y de formación.

También tiene la emigración unos *efectos*. Unos negativos, otros positivos. No podemos negar que los movimientos migratorios, sobre todo si no están regulados, pueden originar desórdenes, alteraciones y daños, antes que a nadie, a los propios inmigrantes y a sus familias, en los países de llegada. Como son evidentes los riesgos, a veces con consecuencias fatales en el trayecto.

También es cierto que la emigración proporciona beneficios de diversa naturaleza al propio emigrante, ayudándole a mejorar su situación económica y el sustento de su familia, elevando el nivel de su cultura, de sus conocimientos técnicos y profesionales, la economía, tanto de su país de origen como del país de llegada, nivelando el desequilibrio entre países.

## 4. La emigración nos interpela a todos

---

Uno de los puntos de mayor relieve en el documento es la afirmación de que el fenómeno de las migraciones en general y el de la presencia de los inmigrantes en nuestro país y en nuestras ciudades y pueblos nos interpela a todos.

Efectivamente, la presencia de tan numerosas y diversas personas extranjeras entre nosotros, ha de ser planteada como algo o alguien que nos afecta, que a nadie puede dejar indiferente. Nos interpela a todos: individualmente y como grupo. Interpela a las autoridades, a los empresarios y a la sociedad, a la Iglesia y a sus instituciones y servicios.

La doble pregunta que surge es: ¿Qué respuesta estamos dando? ¿Cuál debe ser?

La respuesta que se está dando a la presencia de los inmigrantes es muy diversa. Va desde la cordial acogida y la ayuda solidaria, incluso de la incorporación a la comunidad de fe, hasta la del temor al extraño, el rechazo, el abuso, la xenofobia...

Hay en nuestra sociedad, en general, o ha habido hasta ahora una valoración positiva de los inmigrantes, porque es fácil percibir que han asumido trabajos que los españoles no querían o para los que no hay mano de obra en el país. Sin ellos hubieran tenido que parar muchas empresas y cerrar muchos negocios. Pero a todos nos suenan también frases como éstas: *Los inmigrantes constituyen una amenaza para el nivel del sueldo de nuestros trabajadores. Nos quitan los puestos de trabajo. Presentan un elevado índice de delincuencia. Sus hijos rebajan en las escuelas el nivel general...* El peligro de la generalización y de hablar y actuar desde estereotipos o prejuicios es evidente.

Por lo que se refiere al legislador y a los responsables de la Administración, las leyes de extranjería son generalmente restrictivas y centradas en la defensa de los llamados "intereses nacionales" y supeditadas, por otra parte, a los vaivenes de la economía y del mercado. Los inmigrantes están generalmente expuestos a convertirse en el "colchón de la economía del país de llegada". Son bienvenidos cuando se les necesita y fácilmente se prescindir de ellos cuando no son necesarios. Desde esta perspectiva podemos enjuiciar la actual evolución de las leyes y directivas europeas y de nuestro país, muy distintas a las de hace sólo tres o cuatro años.

¿Y la Iglesia? ¿Cuál está siendo la respuesta de nuestra Iglesia? Hay de todo, teniendo en cuenta que la Iglesia es la gran familia de los bautizados, entre los que no siempre ni todos respondemos como nos manda el Señor y como Él mismo actuó. Todo el documento intenta ser una constatación del papel de la Iglesia en el campo de las migraciones, cuando no una exhortación a cumplir con su misión o una sencilla normativa para su correcta actuación cumpliendo el mandato de su Señor.

## 5. Continuidad y progreso en la respuesta de la Iglesia

---

En el actual documento de la Conferencia Episcopal Española no se da una ruptura con documentos anteriores ni un salto cualitativo. Tampoco sucede con los documentos pontificios sobre esta materia, a saber *Exul Familia* (1952) y *Pastoralis*

*migratorum cura* (1968). Se mantiene la continuidad en la doctrina y en las normas, al mismo tiempo que se da también un avance progresivo por la necesidad de que el documento responda a la nueva situación, a la progresiva elaboración doctrinal y teniendo en cuenta las nuevas experiencias pastorales.

La Constitución Apostólica *Exul Familia* del Papa Pío XII es considerada como el primer documento pontificio de la Pastoral de las migraciones propiamente dicha. Después de la experiencia de los grandes movimientos migratorios desde Europa al Nuevo Continente y las migraciones entre las dos Guerras Mundiales, se sentía la necesidad de un documento que reuniera la riqueza heredada de los anteriores ordenamientos y disposiciones y orientara hacia una pastoral orgánica. La respuesta oportuna fue la Constitución apostólica *Exsul familia*<sup>1</sup>, publicada por Pío XII el 1 de agosto de 1952, y considerada la *carta magna* del pensamiento de la Iglesia sobre las migraciones. Por primera vez, en un documento oficial de la Santa Sede se delinea, de modo global y sistemático, desde un punto de vista histórico y canónico, la pastoral con los emigrantes. Después de un amplio análisis histórico, sigue en la Constitución una parte propiamente normativa muy articulada. Se afirma allí la responsabilidad primaria del Obispo diocesano local en la cura pastoral de los emigrantes, aunque se solicite todavía a la Congregación Consistorial la correspondiente organización.

El Concilio Vaticano II elaboró importantes líneas directrices sobre esa pastoral específica. Invita ante todo a los cristianos a conocer el fenómeno migratorio (Cf. GS 65-66) y a darse cuenta de la influencia que tiene la emigración en la vida. Se insiste en el derecho a la emigración (Cf. GS 65)<sup>2</sup>, en la dignidad del emigrante (Cf. GS 66), en la necesidad de superar las desigualdades del desarrollo económico y social (Cf. GS 63) y de responder a las exigencias auténticas de la persona (Cf. GS 84). El Concilio, además, en un contexto particular, reconoció a la autoridad pública, el derecho de reglamentar el flujo migratorio (Cf. GS 87).

El Pueblo de Dios –según la exhortación conciliar– debe adoptar una actitud positiva y de colaboración con los emigrantes. Se pide a los laicos cristianos que se hagan también “prójimos” del emigrante (Cf. GS 27).

En el Decreto *Christus Dominus* pide a los Obispos que atiendan de modo especial a los fieles que “por determinadas circunstancias, no pueden aprovecharse

---

1. AAS XLIV (1952) 649-704.

2. La Encíclica del Beato JUAN XXIII, *Pacem in Tennis*, en la Primera parte, al tratar el tema del derecho de emigración y de inmigración, afirma: “Ha de respetarse íntegramente también el derecho de cada hombre a conservar o cambiar su residencia dentro de los límites geográficos del país; más aún, es necesario que le sea lícito, cuando lo aconsejen justos motivos, emigrar a otros países y fijar allí su residencia”.

suficientemente del cuidado pastoral común y ordinario de los párrocos o carecen totalmente de él. Este es el caso de la mayoría de los emigrantes, exiliados y prófugos, hombres del mar y del aire, nómadas y otros parecidos. Es necesario promover métodos pastorales adecuados para favorecer la vida espiritual de los que van de vacaciones a otras regiones. Las Conferencias episcopales, sobre todo las nacionales, han de ocuparse cuidadosamente de los problemas más urgentes de las personas mencionadas. Con instituciones y medios adecuados han de cuidar y favorecer su asistencia religiosa, en unidad de objetivos y de esfuerzos. En todo ello han de tener en cuenta, sobre todo, las normas dadas o que dará la Sede Apostólica y adaptarlas convenientemente a las condiciones de tiempos, lugares y personas”<sup>3</sup>.

En continuidad y cumplimiento de la enseñanza conciliar, el Papa Pablo VI emanó el Motu proprio *Pastoralis migratorum cura* (1969)<sup>4</sup>, promulgando la Instrucción *De Pastoralis migratorum cura*<sup>5</sup>. Luego, en 1978, la Comisión Pontificia para la Pastoral de las Migraciones y del Turismo, Organismo encargado entonces de la atención a los emigrantes, publicó la Carta a las Conferencias Episcopales *Iglesia y movilidad humana*<sup>6</sup>, que ofrecía una lectura del fenómeno migratorio, puesta al día en ese momento, con una precisa y propia interpretación y aplicación pastoral. Al desarrollar el tema de la acogida a los emigrantes por parte de la Iglesia local, el documento subrayaba la necesidad de una colaboración intraeclesial para una pastoral sin fronteras y reconocía, en fin, valorándolo, el papel específico de los laicos, de los religiosos y de las religiosas.

El nuevo Código de Derecho Canónico para la Iglesia Latina, siempre a la luz del Concilio y como confirmación, recomienda al párroco una especial diligencia hacia los que están lejos de su patria (c. 529, §1), sosteniendo, no obstante, la oportunidad y la obligación, en la medida de lo posible, de ofrecerles una atención pastoral específica (c. 568). Contempla así, tal como lo hace también el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales, la constitución de parroquias personales (C/C c. 518; CCEO c. 280, §1). Y de las misiones con cura de almas (c. 516), así como la figura de sujetos pastorales específicos, como el vicario episcopal (c. 476) y el capellán de los emigrantes (c. 568).

---

3. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el oficio pastoral de los Obispos en la Iglesia *Christus Dominus*, 18. Por lo que se refiere a las “normas dictadas”, Cf. Pío X, Motu proprio *Iam pridem*: AAS VI (1914) 173ss.; Pío XII, *Exsuff familia*, sobre todo para la parte normativa: l.c., 692-704; SACRA CONGREGATIO CONSISTORIALIS, *Leges Operis Apostolatus Maris, auctoritate Pii Div. Prov. PP. XII conditae*: AAS L (1958) 375-383.

4. PABLO VI, Motu proprio *Pastoralis migratorum cura*: AAS LXI (1969) 601-603.

5. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Instrucción *De pastarali migratorum cura* (*Nema est*): AAS LXI (1969) 614-643.

6. Cf. *Iglesia y movilidad humana*, l.c., 357-378.

El nuevo Código prevé, además, en su actuación conciliar (Cf. PO 10; AG 20, nota 4; 27, nota 28), la institución de otras estructuras pastorales específicas previstas en la legislación y en la praxis de la Iglesia<sup>7</sup>.

Ante la nueva situación creada por unos movimientos migratorios de personas tan diversas por su procedencia, raza, cultura, idioma, religión, etc., se hacía necesario un nuevo documento que respondiera a la nueva situación creada. Así nace la Instrucción *Erga Migrantes Caritas Christi* (EMCC) del Consejo Pontificio para la pastoral de emigrantes e itinerantes, que tiene fecha de 3 de Mayo de 2004.

Aludo sólo brevemente a algunos aspectos que se destacan en esta Instrucción pastoral, dado que el documento que comentamos es en buena parte aplicación y desarrollo de esta Instrucción pontificia. Por ejemplo:

*La acogida* a todos los inmigrantes independientemente de su procedencia, condición social y religión. Acogida diferenciada obviamente, según se trate de católicos, cristianos, creyentes en otras religiones etc.

*El diálogo*, en sus diversas formas, según la condición de los inmigrantes y que se diferencia en diálogo de la vida, de la acción, diálogo intercultural, interreligioso, ecuménico, plenamente fraterno...

La triple dimensión de la Iglesia: *Misterio, Comunión y Misión*.

Para responder a la realidad de la emigración de españoles a América y, sobre todo a Europa en la segunda mitad del Siglo XX y para acomodar la doctrina y la praxis pastoral en nuestra iglesia a la rica doctrina de la Santa Sede, la Conferencia Episcopal Española se ha ocupado de las migraciones en diversos momentos.

Por su especial importancia, destacamos los documentos *Pastoral de las Migraciones en España*. LXI Asamblea Plenaria, 1994, que respondía, más bien aún a la situación de España como país de emigración y al documento pontificio *Pastoralis migratorum cura*, y *La Inmigración en España*, de la Comisión Episcopal de Migraciones, 1995, que afrontaba ya la incipiente realidad de la presencia de inmigrantes en nuestro país.

---

7. Cfr. CJC, c. 294 y JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica post-sinodal Ecclesia in America*, 65, nota 237, AAS XCI (1999) 800. Cfr. además JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica post-sinodal Ecclesia in Europa*, 103, nota 166, J.c., 707.

Más recientemente, ante la nueva realidad de España, convertida de forma rápida y acelerada en país de inmigración, con la gran diversidad de los inmigrantes por razón de procedencia, cultura, raza, religión, etc. y ante la necesidad de adaptar nuestra doctrina y praxis pastoral al nuevo documento pontificio *Erga migrantes Caritas Christi*, la Conferencia Episcopal Española aprobó en su Asamblea Plenaria, el 22 de noviembre de 2007 el documento *La Iglesia en España y los inmigrantes*.

## 6. La pastoral de las migraciones como pastoral específica

---

Aunque es evidente que la pastoral de las migraciones tiene muchos elementos comunes con otros aspectos de la pastoral, como la pastoral de la Misión, la pastoral social y de la caridad, la Doctrina Social de la Iglesia... y obviamente bebe de las fuentes de la Sagrada Escritura y de la Tradición y Doctrina de los Santos Padres, hoy se puede decir que la pastoral de las migraciones puede considerarse como una *pastoral específica*.

El Decreto *Christus Dominus* del Concilio Vaticano II, sobre el ministerio de los Obispos, en su número 18 antes citado, marca posiblemente un hito en la definición de la pastoral de las migraciones y de la movilidad humana como una pastoral específica.

Junto a la normativa canónica, una lectura atenta de los documentos y disposiciones que la Iglesia ha emanado hasta ahora sobre el fenómeno migratorio, lleva a subrayar algunos importantes desarrollos teológicos y pastorales, a saber: la centralidad de la persona y la defensa de los derechos del hombre y de la mujer emigrantes y los de sus hijos; la dimensión eclesial y misionera de las migraciones; la revalorización del apostolado seglar; el valor de las culturas en la obra de evangelización; la tutela y la valoración de las minorías, incluso dentro de la Iglesia; la importancia del diálogo *intra* y *extra* eclesial; la aportación específica de la emigración para la paz universal.

Dichos documentos indican, además, la dimensión pastoral del compromiso en favor de los emigrantes. En la Iglesia, en efecto, todos deben encontrar “su propia patria”<sup>8</sup>: ella es el misterio de Dios entre los hombres, misterio del Amor manifestado por el Hijo Unigénito, especialmente en su muerte y resurrección, para

---

8. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*, 77: AAS LXXIV (1982) 176.

“dar vida a los hombres y para que la tengan en plenitud” (*Jn 10,10*); todos han de encontrar la fuerza para superar cualquier división y hacer que las diferencias no lleven a rupturas, sino a la comunión, a través de la acogida del otro en su diversidad legítima.

En la Iglesia se ha revalorizado el papel de los institutos de vida consagrada y de las sociedades de vida apostólica en su aportación específica a la cura pastoral de los emigrantes<sup>9</sup>. La responsabilidad, a este respecto, de los obispos diocesanos y de las eparquías, se reafirma de manera inequívoca, y esto vale tanto para la Iglesia de origen como para la Iglesia de acogida. En esa misma responsabilidad están implicadas las Conferencias Episcopales de los distintos países y las respectivas estructuras de las Iglesias Orientales. La atención pastoral a los emigrantes, en efecto, conlleva la acogida, el respeto, la tutela, la promoción y el amor auténtico a cada persona en sus expresiones religiosas y culturales.

Las intervenciones pontificias más recientes han destacado y ampliado los horizontes y las perspectivas pastorales en relación con el fenómeno migratorio, dentro de la línea del *hombre, camino de la Iglesia*<sup>10</sup>. Desde el pontificado del Papa Pablo VI, y luego en el de Juan Pablo II, sobre todo en sus Mensajes con ocasión de la Jornada Mundial del Emigrante y del Refugiado<sup>11</sup>, se reafirman derechos fundamentales de la persona, en particular el derecho a emigrar, para un mejor desarrollo de las propias capacidades y aspiraciones, y de los proyectos de cada uno<sup>12</sup>. Al mismo tiempo se corrobora el derecho de todo país de practicar una política migratoria que corresponda al bien común, así como el derecho a no emigrar, es decir, a tener la posibilidad de realizar los propios derechos y exigencias legítimas en el país de origen<sup>13</sup>.

El Magisterio, además, ha denunciado siempre los desequilibrios socioeconómicos, que son, en la mayoría de los casos, la causa de las migraciones, los peligros de una globalización descontrolada, en la que los emigrantes resultan víctimas más que protagonistas de sus vicisitudes migratorias, y el grave problema de la inmigra-

---

9. Cfr. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Instrucción Ripartire da Cristo. Un rinnovato impegno della vita consacrata nel terzo millennio*, 9, 35-37, 44: OR 15 junio 2002, Suplemento, pp. 111, IX, X.

10. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, 14: AAS LXXI (1979) 284-286.

11. Cfr. en particular JUAN PABLO II, *Mensaje 1992*, OR, edición semanal en lengua española, 13. IX.1991, 12; *Mensaje 1996*, OR, edición semanal en lengua española, 8.IX.1995, 5 y *Mensaje 1998*: OR, edición semanal en lengua española, 28.XI.1997, 2.

12. Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje 1993*: 2, l.c., p. 5.

13. Cfr. CONSEJO PONTIFICIO DE LA PASTORAL PARA LOS EMIGRANTES E ITINERANTES, *Discurso del Santo Padre*, 2: *Actas del IV Congreso Mundial de la Pastoral de los Emigrantes y de los Refugiados (5-10 octubre 1998)*, Ciudad del Vaticano 1999, p. 9.

ción irregular; sobre todo cuando el emigrante se transforma en objeto de tráfico y explotación por parte de bandas criminales<sup>14</sup>.

El Magisterio ha insistido en la urgencia de una política que garantice a todos los emigrantes la seguridad del derecho, "evitando cuidadosamente toda posible discriminación"<sup>15</sup>, al subrayar una amplia gama de valores y comportamientos (la hospitalidad, la solidaridad, la disposición a compartir) y la necesidad de rechazar todo sentimiento y manifestación de xenofobia y racismo por parte de quienes los reciben<sup>16</sup>. Tanto en referencia a la legislación como a la praxis administrativa de los distintos países, se presta una gran atención a la unidad familiar y a la tutela de los menores, tantas veces entorpecida por las migraciones<sup>17</sup>, así como a la formación, por medio de las migraciones, de sociedades multiculturales.

La pluralidad cultural anima al hombre contemporáneo al diálogo y a interrogarse acerca de las grandes cuestiones existenciales, como el sentido de la vida y de la historia, del sufrimiento y de la pobreza, del hambre, de las enfermedades y de la muerte. La pluralidad es riqueza y el diálogo es ya realización, aunque imperfecta y en continua evolución, de aquella unidad definitiva a la que la humanidad aspira y está llamada. (Cf. Nrs. 27-30 de EMCC).

De todo lo que antecede se deduce que la Iglesia no puede responder a la presencia de inmigrantes en un determinado país, diócesis o parroquia sólo con unos servicios de Cáritas, por bien organizados que estén y por muy eficaces que sean. Son necesarios los servicios y la acción de Cáritas, teniendo en cuenta que, con frecuencia, los inmigrantes sufren graves carencias de todo tipo, a los que la Iglesia puede y debe responder con sus servicios de Cáritas. Pero es necesaria también la acción pastoral en otros aspectos no menos importantes, como la palabra de Dios accesible a los inmigrantes y la celebración del culto y oferta de los sacramentos adaptados a la situación concreta de sus destinatarios. De ahí que la Conferencia Episcopal, las diócesis, las parroquias y demás instituciones y organizaciones de la Iglesia deban crear nuevos servicios o adaptar los ya existentes, teniendo en cuenta la nueva realidad de unas comunidades plurales en su composición y el mandato del Señor de hacer llegar a todos el Evangelio y los signos que lo acreditan.

---

14. JUAN PABLO II, *Mensaje 1996*, l.c., p. 5.

15. JUAN PABLO II, *Mensaje 1988*, 3b: OR, edición semanal en lengua española, 18.X.1987, 2.

16. Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje 1990*, 5, OR 22 septiembre 1989, p. 5; *Mensaje 1992*, 3, 5-6: l.c., pp. 1-2 Y *Mensaje 2003*, OR, edición semanal en lengua española, 13.XII.2002, 5.

17. Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje 1987*, OR 21 septiembre 1986, p. 5; *Mensaje 1994*, OR, edición semanal en lengua española, 24.IX.1993, 5.

## 7. La migración como oportunidad para la sociedad y para la Iglesia

---

Otra línea maestra o directriz del documento es la afirmación al mismo tiempo, llamada, de que las migraciones o la presencia de los inmigrantes entre nosotros ha de ser considerada como una oportunidad. En lenguaje eclesial, hablamos de “una gracia”, un “kairos” para la Iglesia.

Pensemos, por ejemplo, en la oportunidad de rejuvenecimiento, incluso biológico que puede suponer para nuestras comunidades, con frecuencia empobrecidas en número, en juventud y en agentes comprometidos, la incorporación armónica y paciente de niños, jóvenes y adultos, que proporcionarán a nuestras comunidades, vida, alegría, sentido de pueblo vivo y vocaciones de especial consagración.

Se ha podido comprobar, cuando había demanda de trabajadores, que los inmigrantes han constituido un factor determinante del desarrollo, del bienestar y de la atención a toda clase de servicios que con nuestra propia población no hubiéramos podido cubrir. Además, hicieron crecer sensiblemente las arcas de la hacienda pública y de la seguridad social, incrementaron el mercado de la vivienda y de otros bienes y productos y, por lo mismo, la actividad económica

Visto desde la Iglesia, pero también desde la perspectiva de los demás ciudadanos, los inmigrantes constituyen una oportunidad para la catolicidad en cada lugar o comunidad, para el fortalecimiento de nuestras comunidades, para el diálogo ecuménico e interreligioso. Una oportunidad para la misión “ad gentes”. Para la acción caritativa y social de la Iglesia, para vivir la experiencia de relación y de convivencia con personas y pueblos diferentes...

Podíamos considerar más en concreto cada uno de estos aspectos. Por ejemplo, el del diálogo ecuménico. ¿Cuándo antes, si no era en la Semana de Oración por la Unión de las Iglesias, tomábamos conciencia de que la unión de los cristianos es un asunto que nos afecta a todos los cristianos y no sólo en los países donde conviven, desde hace siglos, cristianos pertenecientes a las diversas tradiciones? Hoy también viven entre nosotros, sobre todo, ortodoxos de los diferentes patriarcados. Y se calcula aproximadamente en medio millón los cristianos pertenecientes a la tradición de la Reforma: Protestantes, anglicanos, etc.

En cuanto a la Misión “ad gentes” ¿cuándo habían llegado hasta nosotros en tan elevado número personas procedentes de países a donde, desde hace décadas o siglos, enviamos a nuestros misioneros? Hoy la “Misión” está en cada parroquia.

## 8. Signos y actitudes fundamentales en la pastoral de las migraciones

---

En la Pastoral con inmigrantes, tal como aparece en los documentos de la Iglesia, también en el último de la Conferencia Episcopal Española *La Iglesia en España y los inmigrantes*, se dan unas constantes que marcan la pastoral de las Migraciones como *pastoral específica*. Tales son entre otras, los signos de la *catolicidad*, dada la pluralidad y diversidad de los destinatarios de la acción de la Iglesia. Por lo mismo, la condición de una pastoral *misionera, ecuménica y de diálogo* – interreligioso, ecuménico, intercultural, de la vida, de la acción... Una pastoral que busca *la reconciliación* entre los nativos y los inmigrantes y de estos mismos con el país que les recibe, no siempre de buen grado, y con su propio país, que les obligó o impulso a emigrar o les vio partir indiferente o con otros intereses distintos a los de los propios emigrantes.

Las actitudes que necesariamente han de manifestarse en la pastoral con los inmigrantes, son entre otras: *El anuncio del Evangelio* de forma diversificada, teniendo en cuenta la pluralidad y diversidad de sus destinatarios. En unos casos se realizará expresamente con la palabra, en otros con los hechos, en otros con el silencio, siempre con el testimonio del amor fraterno y del servicio. *La acogida*, como expresión de la hospitalidad cristiana; *el acompañamiento* por parte de los miembros de la nueva comunidad. *La ayuda* en el delicado y lento proceso de la plena incorporación a la comunidad, teniendo claro que, en todo proceso de integración armónica, se da siempre necesariamente un intercambio de dones y que todos han de ceder en parte de sus hábitos, costumbres y expresiones en bien de una nueva comunidad, que será siempre de mayor riqueza y pluralidad, dentro de la necesaria unidad. Siempre, *el servicio de una Iglesia samaritana*.

Por otra parte, teniendo en cuenta la complejidad del fenómeno de las migraciones y la diversidad de situaciones en las que pueden encontrarse los inmigrantes, la Iglesia debe tomar conciencia de que, aun tendiendo una gran responsabilidad en el servicio a este importante sector social, no puede hacerlo todo. De ahí que la pastoral con los inmigrantes exija una *acción coordinada* de diversas instituciones y servicios de la propia Iglesia y una permanente relación y colaboración con otras instancias – de la Administración pública, de los países e Iglesias de origen, de otras confesiones cristianas y de otras religiones, de organizaciones de iniciativa social etc. – en orden al mejor y más eficaz servicio a los inmigrantes. En esta relación y colaboración, la Iglesia no puede perder su condición de instancia crítica en una sociedad y frente a unas leyes, que fácilmente tienden a conside-

## **Líneas maestras del documento “La Iglesia en España y los inmigrantes”**

rar y tratar al inmigrante como factor de equilibrio de la propia economía y al servicio de los intereses del propio país.

Basten estos apuntes para orientar en la lectura y comprensión del último documento de la Conferencia Episcopal Española sobre la pastoral de las migraciones y animar a su lectura.



## **2. Las nuevas normativas europeas sobre inmigración. Perspectivas y riesgos. Especial mención a la llamada Directiva “de retorno”**

Cristina J. Gortázar Rotaeché

---

Directora del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones  
y Titular de la Cátedra Jean Monnet. Universidad Pontificia Comillas

---

### **Resumen**

---

La legislación sobre derechos de los extranjeros en España está supeditada al desarrollo del Derecho de Inmigración de la UE que comenzó a gestarse con la entrada en vigor del Tratado de Ámsterdam (1 de mayo de 1999).

Tras los cinco primeros años de creación de normas comunitarias sobre inmigración (1999-2004) a través de la aprobación en exclusiva del Consejo de la UE, se adopta la decisión de que parte de dichas normas (entre otras las relativas al tratamiento de la inmigración irregular) comiencen a aprobarse por co-decisión entre el Consejo y el Parlamento Europeo. La primera norma en ser aprobada por este procedimiento es la Directiva de retorno que se publica en el Boletín Oficial de la UE el día de Nochebuena de 2008.

Por su parte, en octubre de 2008 se adopta el Pacto Europeo sobre Inmigración y Asilo que tiene cinco objetivos concretos: tratamiento adecuado de la inmigración legal; lucha contra la inmigración irregular; refuerzo de la frontera externa común; sistema común de asilo y fomento del co-desarrollo. Avanzamos hacia el tercer quinquenio en la gestación del Derecho de Inmigración de la UE (2009-2014, Programa de Estocolmo) y resulta probable que dicha etapa esté marcada por las decisiones que contiene el Pacto Europeo.

En este artículo se plantea la posible incoherencia entre ciertas medidas propuestas por dicho Pacto y, especialmente, se pone de relieve que la Directiva de retorno contiene disposiciones que colocan a la UE en una posición cuando menos dudosa en cuanto a su compromiso con el Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

**Palabras clave:** Evolución del Derecho a la Inmigración de la UE. Directiva de retorno. Pacto Europeo sobre Inmigración y Asilo. Compromiso de la UE con el derecho Internacional de los DD.HH.

#### *Abstract*

---

*Spanish Immigration Law needs to comply with European Union Immigration Law which started to be adopted when the Treaty of Amsterdam entered into force on 1st May 1999. After the first five years of European Union immigration legislation adopted by the Council without participation of the European Parliament, since 2004 the decision procedure for certain subjects –including decisions on irregular immigration– started to be approved by co-decision between the Council and the European Parliament. The first norm adopted through this procedure has been the so called Return Directive which has been published by the European Union Official Journal on 2008 Christmas day.*

*Moreover, on October 2008 the European Pact on Immigration and Asylum was adopted by the European Council. The Pact has five main objectives: regulating legal immigration; fighting against irregular immigration; strengthening the external border; building a Common European Asylum System and encouraging the co-development. Currently we are near the third quinquennium of European Union Immigration Law (2009-2014) and probably this period will be inspired by the European Pact.*

*In this Article we present possible incoherencies between certain measures proposed by the Pact and, specially, we point out that some provisions of the Return Directive could imply a doubtless position of the European Union regarding its compromises with International Human Rights Law.*

**Keywords:** Evolution of the Immigration Law of the EU. Return Directive. European Pact on Immigration and Asylum. Compromises with International Human Rights Law.

# I. ¿Hasta qué punto el tratamiento jurídico de la inmigración hacia los estados miembros de la Unión Europea es competencia comunitaria?

El tratamiento jurídico de las migraciones internacionales ha sido hasta finales del siglo XX competencia prácticamente exclusiva del Estado soberano. Tan sólo algunos principios y reglas internacionales bien consensuadas entre los estados que conforman la comunidad internacional servían –y sirven– como límite a dicha capacidad del Estado para dotarse de las normas que le resulten convenientes en cuanto a la admisión, rechazo, expulsión y trato otorgado al extranjero<sup>1</sup>. Esta competencia nacional exclusiva marca una de las características del Estado moderno westfaliano.

Sin embargo, en ámbitos regionales de la comunidad internacional, especialmente en el seno de la Unión Europea (en adelante, UE<sup>2</sup>), los estados miembros de dicha organización internacional han ido cediendo competencias soberanas respecto de materias que habían sido tradicionalmente de su competencia exclusiva. Este es el caso de las normas jurídicas que regulan las migraciones internacionales hacia la UE: aunque en el ámbito universal las migraciones internacionales no están apenas sometidas a reglas comunes<sup>3</sup>, en el seno de la Unión Europea nos encontramos ya ante un supuesto de “competencia compartida”.

---

1. La expresión que utilizo “prácticamente exclusivas” quiere dejar a salvo importantes excepciones que establece el Derecho internacional general o consuetudinario: fundamentalmente, la regla del estándar mínimo de trato conforme a los derechos humanos fundamentales, la cual obliga a que todos los Estados respeten, respecto de cualquier persona humana, dicho estándar mínimo de trato sin distinción por su condición de nacional, extranjero o apátrida. En cuanto a la expulsión de extranjeros, el Derecho internacional consuetudinario ha establecido la regla de non refoulement o no devolución de ninguna manera a una persona con temores fundados de persecución al país donde su vida o libertad corren un grave riesgo. Sobre la regla de non-refoulement, véase, entre otros, Gortázar, C. *Derecho de asilo y no rechazo del refugiado*. Dikynson & Comillas, Madrid, 1997.

2. Aunque tan sólo tras la entrada en vigor del Tratado de Lisboa desaparecerá la dualidad Comunidad Europea y Unión Europea para permanecer tan sólo esta última denominación, me voy a permitir –en parte por anticipación y en parte por concesión a la expresión más utilizada por la opinión pública– utilizar la denominación UE aún cuando técnicamente me pueda estar refiriendo a la Comunidad Europea.

3. Independientemente de las pocas reglas internacionales consuetudinarias mencionadas supra, el Derecho internacional de los tratados no ha tenido aún ningún logro destacado en materia de

Como la expresión indica, los estados miembros de la UE no han hecho dejación completa de sus competencias en materia de inmigración, no obstante, a través de los diferentes tratados modificativos de los tratados constitutivos de la organización, sí que han permitido que, cada vez más, las instituciones europeas puedan validamente legislar en materias de migraciones internacionales. A pesar de esta progresiva “comunitarización” de las normas sobre migraciones internacionales en la UE, es importante reparar en que, hoy por hoy, las competencias atribuidas lo son tan sólo para la gestación de “normas mínimas” en la materia, quedando, más allá de dichas normas mínimas, la soberanía del Estado (los estados miembros) intacta para dotarse de unas u otras leyes de extranjería.

Quizá sea innecesario recordar que, una vez que los estados miembros de la UE –a través de los tratados constitutivos o a través de los sucesivos tratados de modificación– trasladan ciertas competencias a la UE para la adopción de normas comunitarias, dichas normas comunitarias prevalecen; tienen supremacía respecto de cualquier norma de origen meramente interno.

Es decir: ante el número ya significativo de reglamentos y directivas comunitarias en vigor sobre inmigración y asilo, el respeto por parte de las leyes internas de los estados a dicha legislación comunitaria es indiscutible, toda vez que uno de los principios bien establecidos del Derecho Comunitario es el principio de supremacía de la norma comunitaria respecto de la norma interna.

Por ello, al analizar las cuestiones relativas a la gestión de las migraciones internacionales en España no podemos ni debemos olvidar el imprescindible estudio de las normas emanadas de la Unión Europea, ya que cualquier modificación de la legislación sobre derechos de los extranjeros en España y su integración social<sup>4</sup> estarán *ab initio* mediatizadas por el estadio de desarrollo del mencionado Derecho de Inmigración de la UE.

---

migraciones internacionales. Un desgraciado botón de muestra es el escaso número de ratificaciones que ha alcanzado “la Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares”, adoptada por la Asamblea General en su resolución 45/158, de 18 de diciembre de 1990. Además de su escasa aceptación, es imprescindible mencionar que los estados que han ratificado o se han adherido a la convención son países emisores de inmigrantes, mientras que los países receptores no la han ratificado.

4. Nos encontramos en estos momentos –febrero de 2009– ante una propuesta de modificación de la Ley española de extranjería vigente. Véase al respecto la Nota de 19 de diciembre de 2008 emitida por el Ministerio de Trabajo e Inmigración [http://www.tt.mtas.es/periodico/inmigracion/200812/INM20081219\\_2.htm](http://www.tt.mtas.es/periodico/inmigracion/200812/INM20081219_2.htm) (página visitada el 9 de febrero de 2009).

## 2. El Tratado de Ámsterdam: un hito a destacar en la asunción por la UE de competencias para el tratamiento jurídico de la inmigración

El Tratado de Ámsterdam (firmado en 1997 y en vigor desde el 1 de mayo de 1999) otorga –por fin– competencias a la organización en materia de inmigración<sup>5</sup>. Por otra parte, dicho Tratado de Ámsterdam regula directamente la libre circulación de las personas en la UE a través del Protocolo por el que se integra en el marco de la UE el acervo de Schengen<sup>6</sup>.

Sin embargo, durante los primeros cinco años tras la vigencia del Tratado de Ámsterdam, la mayoría de las normas (aún normas mínimas) armonizadoras sobre inmigración se han adoptado en el seno del Consejo de la UE (es decir, no a través del procedimiento de co-decisión entre el Consejo y el Parlamento) y por el voto unánime de los estados miembros.

Por dicho motivo, muchas de las normas comunitarias sobre inmigración –i.e.: reglamento, directiva o decisión– del periodo 1999-2004 tienen un perfil muy bajo desde el punto de vista de los derechos de los inmigrantes y solicitantes de asilo. Toda vez que cada Estado podía ejercer un posible veto a cualquier disposición, las normas nacían por dicho motivo –digamos– descafeinadas<sup>7</sup>, siendo además

---

5. El anterior Tratado de Maastricht (1992, en vigor desde 1993) tan sólo otorgaba tímidas competencias en el seno del denominado tercer pilar (intergubernamental, no puramente comunitario).

6. Protocolo nº 2 por el que se integra el acervo de Schengen en el marco de la Unión Europea. (anexo al TUE y al TCE). Constituyen el “acervo Schengen” el Acuerdo originario de 1985, el Convenio de 1990, los Protocolos de Adhesión y las decisiones del Comité Ejecutivo Schengen.

En la fecha actual forman parte de Schengen los siguientes estados: Alemania, Austria, Bélgica, República Checa, Dinamarca, Eslovaquia, Eslovenia, España, Estonia, Finlandia, Francia, Grecia, Holanda, Hungría, Islandia, Italia, Letonia, Lituania, Luxemburgo, Malta, Noruega, Polonia, Portugal, Suecia y Suiza (en este último país la supresión de los controles en las fronteras interiores aéreas se producirá a partir del 29 de marzo de 2009). Entre dichos estados del Espacio Schengen se aplican una serie de medidas, las más importantes de las cuales son: –controles armonizados en las fronteras exteriores; –política común en materia de visados; –responsabilidad compartida en algunas cuestiones relativas al estudio de las solicitudes de asilo; –supresión de los controles de personas en las fronteras interiores, en particular en los pasos fronterizos de carretera en las fronteras interiores.

7. Así, por ejemplo, la Directiva sobre reagrupamiento familiar, nació con un perfil obligacional muy bajo y para muchos contraviniendo incluso el interés superior del menor consagrado por la Con-

per se normas mínimas (ya que sólo para legislar normas mínimas comunitarias habían consentido los estados a través del Tratado de Ámsterdam).

Por Decisión del Consejo de la UE de 22 de diciembre de 2004, determinados ámbitos (las decisiones sobre inmigración ilegal y sobre derecho de asilo) pasan a ser decididas no sólo por el Consejo de Ministros de la UE sino también por el Parlamento Europeo y a través del voto por mayoría cualificada (no unánime, como hasta entonces). Una vez que entre en vigor el Tratado de Lisboa, también se utilizará este procedimiento de co-decisión y mayoría cualificada para las cuestiones comunitarias sobre inmigración legal.

En definitiva, para el comienzo de 2005 se había cubierto ya una primera etapa de gestación de normas comunitarias sobre inmigración que denominamos en el *argot* de la UE “Tampere I” ya que la estrategia para llevar a buen puerto el mandato comunitario para esos cinco primeros años (1999-2004) fue consensuada en el tan nombrado Consejo Europeo celebrado los días 15 y 16 de octubre de 1999 en Tampere (Finlandia).

La segunda fase de gestación de normas de la UE en materia de inmigración, en la que nos encontramos actualmente abarca el desarrollo de la normativa comunitaria sobre inmigración (y asilo) durante el periodo de 2004-2009. En la jerga comunitaria lo denominamos “Programa de La Haya” y también, más coloquialmente, Tampere II.

### **3. Diez años después de Ámsterdam y Tampere: El Programa de Estocolmo de 2009 claramente señalado por El Pacto Europeo sobre inmigración y asilo de 2008**

Francia inauguraba el día 1 de julio de 2008 la presidencia semestral de la UE iluminando la Torre Eiffel con el fondo azul y las estrellas amarillas de la bande-

---

cción de Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño de 1989 que, evidentemente, todos los estados miembros de la UE –y prácticamente toda la comunidad internacional– han ratificado.

ra de la Unión Europea; decía la prensa diaria que se pretendía una metáfora de lo que deseaba París durante el semestre: “*devolver la ilusión en la UE a los europeos, hacerles ver la necesidad de Europa*”. Una de las necesidades de Europa era para Francia –y para una parte muy importante de los estados miembros– alcanzar un “Pacto Europeo sobre inmigración y asilo”. Un pacto en el que al más alto nivel (Consejo Europeo, es decir, cumbre de los Jefes de Estado o Jefes de Gobierno de los estados miembros) se consensuaran una serie de polémicas cuestiones relativas al tratamiento de la inmigración hacia la UE. Y así se hizo, adoptándose dicho pacto bajo presidencia francesa, en el Consejo Europeo de octubre de 2008.

Como es razonable pensar, el Pacto Europeo de 2008 va a mediatizar el tercer quinquenio tras la comunitarización de ciertas normas sobre inmigración producida por el Tratado de Ámsterdam. Así es: bajo la Presidencia sueca que tendrá lugar durante el segundo semestre de 2009 se adoptará el que ya denominamos “Programa de Estocolmo”, el cual fijará la hoja de ruta a seguir durante los siguientes cinco años en la gestación y aplicación del Derecho de inmigración comunitario.

Cuando aún no se ha fijado el Programa de Estocolmo, es preciso repasar el contenido del Pacto Europeo de 2008, ya que dicho Pacto será, probablemente, el referente a la hora de marcar acentos y establecer prioridades respecto de las normas y políticas de inmigración de la UE que se han de adoptar en los próximos cinco años.

El Pacto Europeo de 2008 comienza enfatizando que no cabe pensar en la inmigración “cero” como deseable, al contrario, la inmigración hacia la UE es conveniente por razones de índole económica y demográfica; sin embargo, la UE no tiene capacidad para acoger “*a todos cuantos quieren venir*” de manera, que debe adaptarse la política de recepción a las necesidades del mercado y a los servicios sociales disponibles.

La segunda idea del Pacto se refiere a que, en una EU libre de fronteras internas, las decisiones en materia de inmigración de cada Estado miembro repercuten en el resto de ellos, por tanto, no cabe que los estados miembros desarrollen sus propias políticas de inmigración sino que es preciso una concertación: es decir, un Pacto Europeo sobre Inmigración y Asilo.

A través de dicho *Pacto*, la UE se propone llevar adelante cinco objetivos prioritarios:

### **3.1. Respeto del tratamiento de la inmigración legal**

En esta materia, el Pacto Europeo establece que las cuotas o entradas de inmigración legal se han de llevar a cabo teniendo en cuenta las necesidades de

cada Estado, por tanto, la decisión sobre el número mayor o menor de inmigrantes llamados a entrar continuará siendo una decisión de cada Estado, sin interferencia de las instituciones comunitarias.

No obstante, el Pacto constata la débil cualificación de la migración con destino a Europa, por ello, solicita a los estados miembros que establezcan mecanismos para favorecer la inmigración cualificada teniendo en cuenta su propio mercado de trabajo y los talentos y competencias profesionales que necesiten.

Asimismo, el Pacto Europeo invita a los estados miembros a promover la integración de la inmigración a través de la inserción profesional, los cursos de aprendizaje de la lengua, etc. No se incluye –como se preveía en el primer borrador del Pacto– el llamado “contrato de integración”.

### **3.2. Respeto del tratamiento de la inmigración ilegal**

Como es bien conocido el Pacto Europeo se pronuncia por el retorno o la expulsión de todo inmigrante en situación ilegal al país de origen o procedencia. A tal fin, el Pacto menciona la necesidad de reforzar la cooperación entre los estados miembros ante la expulsión, impulsando los acuerdos de readmisión, tanto los concluidos por la Comisión como aquellos concluidos por los estados miembros bilateralmente. También anima a la adopción de medidas nacionales de apoyo al retorno voluntario. Asimismo, impulsa el establecimiento de sanciones a los empleadores de inmigrantes ilegales, etc.

Por otra parte, el Pacto constata que las regularizaciones masivas producen un efecto llamada y no contribuyen a la buena gestión de las migraciones, por ello, los estados miembros acuerdan renunciar a dichas regularizaciones extraordinarias y grupales en lo venidero. Así, según dispone el Pacto Europeo, las regularizaciones se realizarán a través de un examen caso a caso, especialmente, por razones humanitarias o económicas.

### **3.3. Respeto de la frontera externa de la UE**

El Pacto corrobora la línea de actuación ya iniciada de reforzar el control de la frontera externa y de potenciar las actuaciones que implican la dimensión externa (más allá de las fronteras de los Estados miembros de la UE) de dicho control; a este respecto se impulsan las competencias de la Agencia Europea Frontex. Asimismo, se refuerza la política común de visados, la identificación de personas por sistemas cada vez más sofisticados, etc.

### 3.4. Respeto de la creación de una Europa de Asilo

El Pacto reitera la necesidad de avanzar hacia la adopción de un procedimiento común para el estudio de las solicitudes de asilo y de protección internacional, así como reconocer un estatuto uniforme del refugiado. Por otra parte, se plantean también importantes medidas en relación con la dimensión externa del asilo.

### 3.5. Respeto de la promoción del co-desarrollo

Finalmente, el Pacto apuesta por la promoción de las medidas que suponen sinergias entre migración y desarrollo. Así, se plantean diversos instrumentos que podrían coadyuvar a que la política sobre migraciones de la UE sea responsable y solidaria con las necesidades de los países de origen y tránsito de los inmigrantes, contribuyendo decididamente a las necesidades de dichos países, evitando la fuga de cerebros y favoreciendo el que los inmigrantes en la UE colaboren al desarrollo de sus países de origen a través del tan nombrado co-desarrollo.

## 4. Las normas comunitarias y la lucha contra la inmigración ilegal: la *Directiva de retorno* (una Nochebuena sólo para algunos)

Una de las propuestas de normativa comunitaria sobre migraciones que más ríos de tinta ha hecho correr y que mayor reacción ha producido en la sociedad civil es la denominada *Directiva de retorno*. No obstante, es preciso dejar constancia de que dicha directiva no es sino un paso más en una dirección iniciada nada más nacer la citada competencia comunitaria para adoptar normativas sobre inmigración.

Así, diferentes Comunicaciones de la Comisión (Com. 15 noviembre 2001; Com. 14 octubre 2002; Libro verde de 10 de abril de 2002, etc.) consideraron que una buena política de retorno era esencial en la lucha contra la inmigración ilegal. Sin embargo, toda vez que una Directiva supone normativa jurídica vinculante –frente al *soft law* de las comunicaciones o libros verdes–, la Propuesta de Directiva ha causado mayor reacción entre la opinión pública europea y los especialistas.

La propuesta inicial de la Comisión Europea es de fecha 1 de septiembre de 2005. Se trata de la primera propuesta de normativa comunitaria que pertenece ya al segundo quinquenio (2004-2009) desde la vigencia del Tratado de Ámsterdam: esto significa que nos hallamos ante una norma que ha precisado de la aprobación no sólo del Consejo de la UE sino también del Parlamento Europeo (co-decisión).

Por ello, tras su paso por el Consejo, al finalizar la pasada primavera –el 18 de junio de 2008– la propuesta era votada en el Parlamento Europeo. Es de justicia reconocer que todas las enmiendas del Parlamento Europeo han mejorado el texto proveniente del Consejo; no obstante, no somos pocos los que teníamos esperanza –hasta confianza– en que la Propuesta de Directiva saliera del Parlamento sin las principales máculas que pueden ensombrecen la tradición y convicción europea en favor de los derechos humanos. No fue así.

Finalmente, el 16 de diciembre de 2008 ha sido definitivamente aprobada en el Consejo (donde necesariamente vuelve la norma tras las enmiendas del Parlamento) y el 24 de diciembre se publicaba en el Diario Oficial de la Unión Europea<sup>8</sup>.

Insistimos; es desalentador constatar que la primera norma comunitaria sobre inmigración que se adopta por el procedimiento de co-decisión entre el Consejo y el Parlamento (tal y como he explicado *supra*) sea, precisamente, la Directiva *de retorno* y que a su paso para ser votada en el Parlamento, esta institución que, en otras ocasiones, ha mostrado su sensibilidad por los derechos de los inmigrantes, haya dado por buena una norma que –a pesar de las mejoras introducidas– sigue teniendo disposiciones discutibles desde el punto de vista del Derecho internacional de los Derechos Humanos.

Las disposiciones más controvertidas de Directiva *de retorno* tal y como ha quedado finalmente aprobada, son las siguientes:

#### **4.1. Privación de libertad de inmigrantes en situación irregular**

Los inmigrantes en situación irregular que sean detenidos en territorio de alguno de los Estados miembros podrán pasar hasta un total de 18 meses reteni-

---

8. Directiva 2008/115/CE del Parlamento y del Consejo de 16 de diciembre de 2008 relativa a las normas y procedimientos comunes en los estados miembros para el retorno de los nacionales de terceros países en situación irregular. DOUE, L348/98 de 24 de diciembre de 2008.

dos en centros de internamiento mientras se tramita su expulsión. Ciertamente, el internamiento temporal puede llegar a los 18 meses en los supuestos en los que el nacional del tercer país no coopere o los documentos necesarios tarden mucho en ser obtenidos (Artículo 15,6 de la Directiva). Amnistía Internacional ha insistido en que la Directiva constituye el primer instrumento internacional que establece un periodo tan dilatado para una detención relacionada con la inmigración (irregular). Es cierto que hay Estados miembros que no establecen ningún tipo de límite a la privación de libertad de los inmigrantes irregulares, pero no es menos cierto que la existencia de malos ejemplos en algún Estado miembro de la UE no legitima ni disculpa el plazo tan extenso que establece la Directiva<sup>9</sup>. Además, como se ha afirmado reiteradamente, el alargamiento de la detención no tiene —en absoluto— una relación directa con la eficacia de la medida del retorno.

## **4.2. La prohibición de reingreso**

Las órdenes de expulsión contendrán una prohibición de reingreso de un máximo de 5 años y las decisiones de retorno “podrán” contener dicha prohibición de reingreso (Artículo 11). Ligar el retorno a la prohibición de reingreso por un periodo dilatado de tiempo, supone, además de una medida ciertamente severa, un golpe respecto de las posibles solicitudes de asilo: las causas que dan lugar a la búsqueda lícita de asilo pueden aparecer con posterioridad a la salida de la UE y, desde luego, antes de que se cumpla el periodo de prohibición de reingreso. Es cierto que el propio Artículo 11,5 de la Directiva relativo a la prohibición de reingreso “salva” la posible solicitud de protección internacional (asilo) tal y como la regula el Derecho comunitario<sup>10</sup>. Sin embargo, ¿cómo compaginarán en la práctica los Estados la norma con la excepción? ¿Podría quedar la citada excepción en una disposición retórica?

## **4.3. El retorno de menores no acompañados**

Los inmigrantes menores de 18 años no acompañados podrán ser repatriados, no sólo cuando puedan ser entregados en destino a un familiar o tutor sino también cuando puedan ser recibidos por los “servicios de recepción adecuados en el Estado de retorno” (Artículo 10,2 de la Directiva). A pesar de las cautelas que

---

9. En la actualidad, un número de Estados miembros —entre ellos, Reino Unido, Dinamarca, Estonia, Grecia y Países Bajos— mantienen legislaciones que no contemplan límites para la retención de inmigrantes.

10. Solicitud de estatuto de refugiado o de protección subsidiaria del artículo 2, letra a), de la Directiva 2004/83/CE.

respecto de los menores no acompañados ha aportado el Parlamento Europeo, ésta es una de las disposiciones que más honda preocupación nos causa.

## 5. Conclusiones

---

El Pacto Europeo propone medidas en materia de inmigración que dejan ciertas incógnitas desde el punto de vista de la coherencia de actuación que se espera de la UE y sus estados miembros: a modo de ejemplo, dejamos aquí noticia de nuestra preocupación por el modo en el que se llevarán adelante las medidas de promoción de la entrada a la inmigración cualificada (*supra* 3,1) y las medidas de lucha contra la fuga de cerebros (*supra* 3.5).

En lo que aquí y ahora más nos ocupa, es notorio que el Pacto incorpora importantes novedades respecto del tratamiento de la inmigración irregular; uno de los instrumentos más útiles para llevar a cabo lo pactado será, precisamente, la llamada *Directiva de retorno*.

Ciertamente, las instituciones comunitarias se han preocupado de que el texto de la Directiva de retorno se refiera de manera prolija y reiterada a la necesidad de respetar en su aplicación el Derecho internacional público existente y, en especial, el Derecho internacional de los derechos humanos y el Derecho de los refugiados.

La prioridad absoluta del Derecho internacional de los derechos humanos con respecto a la Directiva deberá tenerse presente en cada uno de sus futuros actos de aplicación y controlarse rigurosamente por el Tribunal de Justicia de la UE (TJUE). Es esencial que una vez transcurra el periodo de transposición para los estados miembros, la incorporación al Derecho interno se haga siempre moviéndonos del lado de la linde que cobija la legalidad internacional y en modo alguno se atravesase la línea para caer del lado de la ilegalidad.

Dentro del Derecho internacional de los derechos humanos, son de especial relevancia respecto a la Directiva dos de sus ámbitos: el Derecho de los menores, presidido por la Convención de las Naciones Unidas sobre los derechos del niño de 1989 (derecho de los menores a que prevalezca siempre el interés superior del niño, derecho a la vida familiar, etc.) y el Derecho de los refugiados, solicitantes de asilo y otras personas bajo protección internacional (i.e.: derecho de *non-refoulement*, derecho a no sufrir tratos inhumanos o degradantes, derecho de toda persona a buscar y disfrutar del asilo, etc.).

Hemos de decir que, en lo que se refiere a la repatriación de menores no acompañados, la Directiva podría vulnerar los artículos 2, 3 y 4 de la Convención de Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño, el Artículo 8 del Convenio Europeo de Derechos Humanos y el artículo 24 de la Carta de Derechos Fundamentales de la UE. En relación con las insuficientes garantías en ciertos supuestos de expulsión y prohibición de reingreso podría vulnerarse el Artículo 33 de la Convención de Ginebra sobre el Estatuto de los Refugiados, el Artículo 3 del Convenio Europeo de Derechos Humanos y los artículos 18 y 19 de la Carta de Derechos Fundamentales de la UE. Por fin –aunque sin ánimo de exhaustividad– en relación con el internamiento prolongado y la posibilidad de que sea decidido por autoridad administrativa sin control judicial inmediato, podrían vulnerarse diferentes artículos, entre otros, del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

No es nuestro deseo ser apocalípticos, sin embargo, si la UE decidiera caminar hacia un Derecho Comunitario de Inmigración olvidadizo de las necesidades de la familia humana, tendría que asumir que con ello renegaría de los derechos humanos indivisibles, inalienables e universales que con solemnidad se proclamaban hace 60 años en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Desde luego, no es posible repicar las campanas y, a la vez, ir en la procesión.



# 3. Educación e inmigración: bases pedagógicas de la educación intercultural

Marcos Cabezas González\* y Sonia Casillas Martín\*\*

---

\*Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Pontificia de Salamanca

\*\*Escuela de Magisterio "Luís Vives" de la Universidad Pontificia de Salamanca

---

## Resumen

---

Si es verdad que vivimos en un mundo globalizado y si los inmigrantes y extranjeros son esencialmente "seres humanos", es necesario buscar mecanismos y soluciones que posibiliten la convivencia en paz de las diferentes culturas que se encuentran en una nación, bajo criterios de igualdad, respeto y enriquecimiento mutuo.

Son muchas las medidas que se necesitan para encontrar tales soluciones. En este artículo pretendemos exponer, principalmente, algunas propuestas teóricas sobre

lo que pensamos podrían ser las bases pedagógicas para abordar de una manera adecuada las respuestas que a este fenómeno multicultural deben realizarse desde el ámbito de la educación.

**Palabras clave:** Educación e inmigración, diversidad cultural, educación intercultural.

#### *Abstract*

---

*If it is true that we live in a globalized world and if the immigrants and foreign people are essentially "human beings", it is necessary to look for mechanisms and solutions that facilitates the possibility of peace among the different cultures living together in a nation under criteria of equality, respect and mutual enrichment.*

*There are many measures that are needed to find such solutions. In this article, we principally try to expose some theoretical proposals about what we think might be the pedagogic bases to approach, in a suitable way, the answers to this multicultural phenomenon that must be taken from the area of the education.*

**Keywords:** Education and immigration, cultural diversity, intercultural education.

# I. Introducción

---

La inmigración y el fenómeno multicultural que esta provoca, es un hecho indiscutible en España. Basta con darse cuenta de las diferentes nacionalidades que conviven en las calles de nuestras ciudades, en las aulas de nuestros colegios, en los mercadillos dominicales, en las pequeñas, medianas y grandes empresas...; basta con mirar a nuestro alrededor:

El hecho de la inmigración y la multiculturalidad es una realidad, pero la convivencia entre las diferentes culturas es una meta que aún tenemos que conquistar, porque todavía la sociedad española desde el recelo y el miedo, contempla la diversidad cultural más como un problema<sup>1</sup> que como un fenómeno propio de una sociedad avanzada que debe de ser capaz de arbitrar una convivencia social adecuada.

No debemos olvidar que en el trasfondo de esta realidad se encuentra una tragedia humana que es mejor contemplar desde la lejanía y controlar desde la cercanía. Este control entiende de fronteras, de vallas metálicas, de leyes de extranjería, de cupos, de mano de obra, de...; pero se desentiende del hambre, del dolor y del sufrimiento, de las epidemias, de la indignidad, de las pateras, de los grandes nichos en el mar, de...

Si es verdad que vivimos en un mundo globalizado<sup>2</sup> y si los inmigrantes y extranjeros son esencialmente "seres humanos", es necesario buscar mecanismos y soluciones que posibiliten la convivencia en paz de las diferentes culturas que se encuentran en una nación, bajo criterios de igualdad, respeto y enriquecimiento mutuo.

Son muchas las medidas que se necesitan para encontrar tales soluciones. En este artículo pretendemos exponer, principalmente, algunas propuestas teóricas sobre lo que pensamos podrían ser las bases pedagógicas para abordar de una manera adecuada las respuestas que a este fenómeno deben realizarse desde el ámbito de la educación.

---

1. Agudizado en el momento en el que escribimos este artículo, debido a que el panorama económico europeo y nacional se encuentra en crisis.

2. No solamente en el ámbito de lo económico, sino también en el ámbito de los derechos humanos.

## 2. ¿Quién es el inmigrante?<sup>3</sup>

El término inmigrante es un concepto de tipo ideológico colmado de estereotipos y cualidades marginales, y el término extranjero es un concepto jurídico no sujeto a ningún tipo de prejuicio y cualidades marginales.

La mayoría de inmigrantes ocupan los estratos más bajos de nuestra sociedad, están excluidos en la mayoría de los casos de nuestro sistema social y son pobres. Pero, ¿los inmigrantes son pobres, o los pobres son inmigrantes? Lo que define a estas personas es la diferencia, principalmente cultural, que les hace ser unos inadaptados sociales, con innumerables problemas, principalmente económicos y de acceso a determinados derechos sociales fundamentales. Solemos pensar que los problemas son de los inmigrantes y que son ellos los que los crean y no nos paramos a pensar que este tipo de personas lo único que hacen es poner de manifiesto o enfatizar problemas estructurales que ya existen. Pongamos por ejemplo el tema de la vivienda: el acceso a la vivienda no es un problema de los inmigrantes, es un problema de los que buscan piso.

Identificar a los inmigrantes tomando como criterio las diferencias es una perversidad, porque la diferencia es un hecho en sí y el universo está lleno de ellas. No reconocemos la diferencia, es porque diferenciamos por lo que reconocemos la diferencia. ¿Se puede decir algo sobre la diferencia? Sí, que ésta no debe implicar desigualdad.

La diferencia puede servir para justificar la desigualdad porque si realmente la desigualdad existe y la sociedad mayoritaria no encuentra ninguna razón sobre la que asentarla (color de piel, religión, cultura, etc.) se la inventará. Y éste es uno de los mecanismos ideológicos que manejan a su antojo la inmigración y al inmigrante.

El inmigrante es un personaje imaginario más que una figura objetiva, porque aquello que hace de alguien un inmigrante no es una cualidad, sino un atributo aplicado desde fuera, como un estigma y un principio negativo. Se trata de una persona que llega a un lugar geográfico después de un viaje, pero que al hacerlo no ha perdido su condición de viajero en tránsito, sino que se ve obligado a conservarla para siempre, y que además es etiquetado con una denominación de origen aplicada sólo a algunos individuos poseedores de determinadas características negativas (Delgado Ruiz, 2005):

---

3. En este apartado recogemos ideas expuestas en: Cabezas González, Marcos (2006): "Inmigración y educación", en Pena González, M.A., y Galindo García, A. (Eds.), *Inmigración y estructuras sociales*, Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, págs. 209-223.

- De entrada es un extranjero, de otro lugar.
- Es un intruso porque no ha sido invitado.
- Es pobre, ya que este término no se aplica, por ejemplo, a empleados cualificados procedentes de países ricos.
- Es inferior, por el lugar que ocupa en nuestro sistema de estratificación social y por su cultura, ya que procede de una sociedad menos *modernizada* y *civilizada*.
- Suele ser numéricamente excesivo, por lo que es percibido como alguien que sobra, que constituye un excedente del que hay que librarse.
- Es peligroso, pues se le asocia con toda clase de amenazas para la integridad y seguridad de la sociedad de acogida.

### 3. ¿Para qué cultura educar?

---

Una de las funciones fundamentales de los Sistemas Educativos es la culturización, es decir, la transmisión de los diferentes conceptos, procedimientos, normas, valores, actitudes y comportamientos que son necesarios en el proceso de socialización de los alumnos, para que estos puedan integrarse en una determinada sociedad. Pero si tenemos en cuenta que la inmigración provoca lo que denominamos fenómeno multicultural, ¿para qué cultura se ha de llevar a cabo esta función fundamental? Esta pregunta nos sitúa en una reflexión sobre el concepto de “cultura”.

El diccionario de la Real Academia Española<sup>4</sup>, en su vigésima segunda edición define el término cultura como: “Conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.”. Desde este punto de vista podríamos decir que existen diferentes culturas y que precisamente es lo diferente de cada una de ellas lo que las distingue.

Fernando Barbosa (2008, pág. 10), entiende la cultura como un proceso y como un resultado. Como proceso, permite que las personas vayan adquiriendo los valores esenciales de su sociedad. Como resultado, es el comportamiento basado en creencias y valores, teniendo siempre en cuenta la heterogeneidad de la cultura o culturas de las personas.

Para Xabier Besalú (2008, pág. 3), la cultura es “conocimiento, capacidad y actitud de que dispone toda persona humana para desenvolverse en su vida. Por

---

4. <http://www.rae.es/rae.html>

eso, nadie pertenece a ninguna cultura, más bien es la cultura la que pertenece a las personas, que la pueden usar y recrear de la manera que estimen oportuno a lo largo de sus vidas, y es precisamente esa utilización la que les va a hacer semejantes a otras personas y la que va a establecer diferencias con otras". Para este autor, la cultura no es algo fácilmente reconocible a pesar de su diversidad, por lo que no existen fronteras perfectamente delimitadas entre los diversos universos culturales, a excepción de las establecidas intencionalmente en el ámbito del discurso.

Montserrat Boix (2008, pág. 9), nos recuerda que la cultura no es algo estático sino algo muy dinámico, cambiante. Además se trata de algo local que depende del lugar geográfico en donde se nace, de la educación que se recibe, de muchos aspectos. Por ello, señala que el punto de encuentro no ha de ser la cultura, sino la ley.

Para finalizar, y volviendo a la pregunta ¿para qué cultura se ha de llevar a cabo esta función fundamental?, nos gustaría concluir apostando por una cultura transformadora, "que critique a lo existente, pero también plantee propuestas (en plural), haciendo hincapié en las posibilidades transformadoras de la participación consciente y colectiva (*Si luchas, puedes perder; si no luchas, ya has perdido*). Y ha de ser una cultura de y para toda la población, sin exclusiones, sin desigualdad, sin dominio. La cultura transformadora es aquella que ayuda a comprender y actuar críticamente en la sociedad en la que vivimos, para superar la desigualdad y la dominación, es la que conecta la reflexión con la acción, es lo que queda después de cada experiencia transformadora, y que a la vez aumenta el bagaje para las siguientes. Cultura transformadora es, podemos decir, la que conecta la utopía con las realidades concretas que necesitan superarse, la que favorece la participación crítica" (Ibañez, 2004).

## 4. Inmigración y educación

---

Las políticas educativas que se han seguido en Europa para hacer frente a la realidad multicultural y al fenómeno de la inmigración, se pueden agrupar en tres etapas de cambio: una primera cuyo interés se centra en la recepción e incorporación de los niños inmigrantes en las escuelas de los países receptores; una segunda centrada en la preocupación por afianzar su lengua y cultura dentro del sistema educativo; y una tercera en la que se trata de introducir un enfoque intercultural para el desarrollo de la comunicación y la interacción social entre las distintas culturas en contacto.

En el siguiente cuadro se presenta un breve resumen de los modelos educativos seguidos en estas tres etapas<sup>5</sup>:

	<b>Modelo de compensación</b>	<b>Modelo de relaciones humanas</b>	<b>Modelo intercultural</b>
<b>Orígenes</b>	Años 60	Años 60-70	Años 70
<b>Modelo ideológico</b>	Asimilacionismo. Sociedad relativamente homogénea asimila a los diferentes grupos culturales, tomando como referencia el criterio de la cultura dominante.	Integracionismo. Plena igualdad de derechos para todos los ciudadanos. Creación de una cultura común que recoja las aportaciones de todos los grupos culturales sin la imposición de ninguno de ellos.	Interculturalismo. No existen culturas superiores a otras, ni todas las culturas tienen el mismo valor. Se aboga por una convivencia en paz entre las diferentes culturas desde el enriquecimiento y el respeto mutuo.
<b>Política educativa</b>	Segregacionista. No diferencias entre alumnos. Todos bajo la medida de la cultura dominante. El alumno de la minoría debe adaptarse a la mayoría.	Búsqueda de entendimiento entre las diferentes culturas dentro de la escuela. Desarrollar sentimientos positivos de unidad y tolerancia entre los alumnos y reducir los estereotipos en una sociedad donde impera la diversidad.	Todos los alumnos tienen derecho a la igualdad de oportunidades educativas y a participar activamente en la sociedad y en la transformación de la cultura. Luchar por la igualdad desde la diversidad.
<b>Respuesta al fenómeno multicultural</b>	Ofrecer a los alumnos de las minorías culturales la oportunidad de adquirir las capacidades, sobre todo lingüísticas, para poder integrarse en la escuela y en la sociedad de acogida.	Ayudar a los alumnos de las distintas culturas a mejorar sus relaciones personales e intergrupales en la escuela y en la sociedad.	Reforzar el valor de la diversidad cultural; eliminar los prejuicios y discriminación hacia los grupos culturales minoritarios; favorecer la igualdad de oportunidades y la justicia social para todos; hacer efectiva una distribución igualitaria del poder entre los miembros de diferentes grupos culturales en una sociedad pluralista y democrática.

(Cuadro de elaboración propia. Fuente: Sales Ciges y García López, 1997).

5. Para profundizar más en el tema puede consultarse: Cabezas González, Marcos (2006): "Inmigración y educación", en Pena González, M.A., y Galindo García, A. (Eds.), *Inmigración y estructuras sociales*, Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, págs. 209-223.

En España, la inmigración ha dado paso al fenómeno multicultural que provoca una ciudadanía plural que dificulta la convivencia nacional. Son diversos los problemas que origina el pluralismo cívico (Díaz Salazar, 2008):

- Diversidad de identidades (culturales, sexuales, sociales...).
- Pluralismo moral y religioso.
- Conflictos ideológicos y éticos sobre valores y leyes.
- Fracturas sociales.
- Distintas reacciones ante los inmigrantes (xenofobia, racismo, integración).
- Déficit de compromiso cívico.

Para resolver estos problemas de pluralismo cívico que comprometen la convivencia nacional, este autor enumera cuatro modelos educativos:

<b>Modelo del individualismo posesivo</b>	Predomina el imperialismo egocentrista, mi yo, la libertad absoluta, el principio del deseo. Las relaciones con lo público se reducen a lo mínimo, al grupo de colegas. Enseñanza de destrezas para la inserción laboral y de consumo, no educación en valores.
<b>Modelo del comunitarismo multiculturalista</b>	Perteneencia a una comunidad de identidad. Cada persona tiene su moral, religión e ideología que le legitima para educar. La escuela es el ámbito de la instrucción. Convivencia basada en coexistencia de diversas culturas. No se necesita educación en valores.
<b>Modelo de la hegemonía cultural</b>	La existencia de conflictos ideológicos, éticos y culturales es normal. Cada cosmovisión lucha por la conquista de la mayor cuota de consumidores en el mercado de bienes de sentido y de opinión pública. Hay que lograr hegemonía cultural, conquistar mentalidades en la sociedad civil y apoyo del poder político. Educación en valores como instrumento de hegemonía cultural.
<b>Modelo de la interculturalidad y de la sociedad con articulación cívica</b>	Aceptación del pluralismo cívico y oposición a la hegemonía de una cultura. Apuesta por el diálogo entre las culturas cívicas, morales y religiosas diversas. Búsqueda de un universalismo ético equidistante del relativismo y del absolutismo moral para una sociedad con articulación cívica. La educación en valores como enseñanza de interculturalidad social, ética y cívico-política.

(Cuadro de elaboración propia. Fuente: Díaz Salazar, 2008).

En la actualidad, nuestro sistema educativo apuesta por el modelo de educación intercultural, para intentar dar respuesta al fenómeno multicultural y a los problemas derivados del pluralismo cívico.

## **5. La educación intercultural: bases pedagógicas**

---

Para terminar este artículo vamos a exponer la pedagogía que debe sustentar a la educación intercultural. Para ello, haremos un recorrido por tres puntos fundamentales: el modelo de educación intercultural necesario para hacer frente a los problemas derivados del fenómeno multicultural y el pluralismo cívico. En segundo lugar plantaremos una serie de mínimos necesarios para emprender la tarea de educar, y que denominaremos "irrenunciables utópicos de la educación". Y en tercer y último lugar, propondremos un decálogo para una educación intercultural.

### **5.1. ¿Qué modelo de educación intercultural?**

El problema educativo central que hay que resolver es el de cómo identificar y eliminar los prejuicios existentes sobre los grupos minoritarios, así como el de evitar la utilización de la diversidad cultural como pretexto y legitimación de la exclusión social que sufren estos grupos. Dicho en palabras de Frances Carbonel (1999, págs. 108-109): "el punto de partida y eje vertebrador de la educación intercultural que necesitamos no debe ser el respeto a la diversidad o el culto a la virtud de la tolerancia; siempre y en todo caso el núcleo central y recurrente del discurso debe ser, simplemente, el hecho de ser iguales en dignidad y derechos, la convicción incuestionable de que somos mucho más iguales que distintos".

Para este autor, lo que debe pretender una educación intercultural es conseguir "una sociedad integrada", sin exclusiones ni problemas graves de convivencia, capaz de respetar el pluralismo cultural de todos sus ciudadanos, capaz de compatibilizar la libertad de las personas con el respeto a las normas y leyes sociales. Una sociedad que día a día practique la integración por medio del ejercicio comunitario de la solidaridad y la voluntad de negociación, "con la lucha contra toda forma de exclusión y para una verdadera igualdad de oportunidades y de derechos cívicos y políticos". En el proceso de integración se debe de crear entre todos un nuevo escenario social que esté presidido por unas nuevas normas, nacidas de la negociación y de la creatividad conjunta de los individuos del grupo mayoritario y de los que pertenecen a los grupos minoritarios (115-117).

¿Cómo construir este nuevo escenario? Por medio de la construcción educativa de una ciudadanía intercultural. Para ello es necesario un contrato cultural entre los diferentes agentes educativos<sup>6</sup>, unos mínimos compartidos de educación cívica para alcanzar cinco metas (Díaz Salazar, 2008):

1. Generar ideales colectivos altruistas.
2. Adiestrar en la práctica de virtudes públicas (la mejor formación es la acción).
3. Integrar en asociaciones y movimientos de transformación social.
4. Formar el hombre-mundo internacionalista frente al hombre-nación localista.
5. Una mutación antropológica para el sujeto ecológico.

## 5.2. Irrenunciables utópicos de la educación

La educación siempre debe situarse en un horizonte de utopía, y trabajar con unos esquemas teóricos mínimos. A estos mínimos sin los que sería casi imposible educar es lo que se denomina “irrenunciables utópicos de la educación”, y son los siguientes<sup>7</sup>:

### 1. La utopía educativa

Entendemos la utopía como el “componente básico de la ilusión, la confianza y la esperanza en el futuro”. En toda utopía convergen cuatro componentes inseparables: una visión inconformista de la realidad; un incentivo, que nace del inconformismo y que hace a la persona ser crítica con la realidad y denunciar todos aquellos hechos que dentro de la misma le resultan desmoralizantes; una propuesta permanente de aquello que configura nuestros sueños y deseos de futuro; y un compromiso en la acción transformadora (González Lucini, 1994, págs. 50-51).

La utopía es el motor que moviliza hacia el cambio que está basado en visiones diferentes y mejores. Es necesario recuperar el sentido utópico de la edu-

---

6. Una alianza educativa de sujetos productores de ciudadanía: Las familias que transmiten moral y compromiso cívico; redes de profesores que educan y no sólo enseñan; medios de comunicación social educadores; comunidades de socialización moral, religiosa y política (grupos religiosos, éticos, ideológicos y políticos); movimientos educativos infantiles y juveniles; organizaciones de tiempo libre alternativo y educadores de calle; grupos de transformación social (ONGs, movimientos sociales, voluntariado...).

7. Basado en las ideas de: Renau, Jesús (s/a): Irrenunciables utópicos en la educación. Propuestas e interrogantes. Cristianisme i Justícia, nº 28 (<http://www.fespinal.com>)

cación. La capacidad de soñar, de imaginar una escuela diferente debe nacer cada día frente a los obstáculos y a la ardua labor de la tarea educativa.

## **2. La personalización educativa**

La educación debe de crear procesos de personalización frente al individualismo y el pragmatismo. Uno de los fines últimos de la tarea educativa debe ser conseguir el desarrollo libre de las personas. Para ello, será necesario personalizar los diferentes niveles del sistema educativo así como su currículum.

La atención individualizada de la persona del alumno ha de realizarse también en el ámbito de la relación y la comprensión, evitando el burocratismo y el reduccionismo a datos anónimos.

La personalización educativa es ya una forma de crear un mundo alternativo, es una lucha real contra el sistema.

## **3. La democratización de la escuela**

La democracia no niega las distintas realidades de las personas que interactúan dentro de ella, sino que determina unas maneras concretas de funcionamiento en las que se reconocen los derechos y los deberes de todos para el correcto funcionamiento del sistema.

La democratización real de una sociedad va más allá de un sistema político democrático. El ciudadano democrático se educa también en la escuela. Por ello, para poder educar hacia un horizonte nuevo y justo, es necesario avanzar en la democratización del sistema educativo y de todos sus centros, a pesar de que la escuela, por su propia idiosincrasia, pueda presentar una cierta resistencia al no existir conciencia de igualdad.

Se necesitan superar algunas inercias, hábitos adquiridos por parte de docentes y alumnos, que actúan como resistencia a la democratización, aunque esto nos sitúe en el conflicto. Es el conflicto, bien identificado y afrontado con madurez, el que mueve hacia actitudes renovadas y hacia líneas de futuro.

## **4. Búsqueda y desarrollo de una cultura alternativa**

Frente a la cultura actual, basada en un sistema neoliberal capitalista, que anula al ser humano, es necesario potenciar una cultura alternativa.

Nuestra cultura actual crea personas insolidarias, individualistas, centradas en su propio placer y satisfacción. Provoca que la gente muera a causa de la miseria, la droga, la marginación. Y transmite por todos los medios el mensaje de la importancia del dinero y el dominio.

Una cultura alternativa significa una nueva forma de valorar y de ser. Es necesario crear un nuevo sistema de valores a escala humana, en el que la justicia, la solidaridad, la gratuidad, la libertad y la lucha a favor de los excluidos, los marginados, los menos favorecidos, se conviertan en principios activos de organización, relación y convivencia social.

## **5. La educación es polifonía**

La educación es un ejercicio de polifonía. A ella están llamados todos los principales agentes de socialización: la familia, la escuela, la iglesia, el grupo de iguales, los medios de comunicación social.

Al unísono se convierten en elementos integradores. Por direcciones diferentes, se convierten en elementos que anulan parcial o totalmente la acción educativa por bien hecha que esté.

### **5.3. Decálogo para una educación intercultural**

Para terminar nos gustaría exponer brevemente diez consejos básicos que todo educador debería de tener en cuenta a la hora de ejercer su tarea educativa<sup>8</sup>:

#### **1. “Educarás en la convicción de la igualdad humana y contra todo tipo de exclusión”**

El primer mandamiento de la educación intercultural ha de ser: respetarás la diversidad y cultivarás la tolerancia, pero por encima de esto siempre habrás de tener la convicción de que somos más iguales que diferentes.

El principal problema educativo que plantea el fenómeno multicultural y el pluralismo social no reside principalmente en desarrollar el aumento de la tolerancia ante la diversidad cultural, sino en cómo dejar de utilizar esta diversidad para justificar la exclusión social.

---

8. Ideas tomadas de: Carbonell i Paris, Francesc: Decálogo para una educación intercultural. Cuadernos de Pedagogía. En <http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/DECALOGO.pdf>

Esto supone un gran reto educativo, porque la igualdad no es tan evidente como la diversidad, ya que es el fruto de una convicción moral, y educar los valores, actitudes y comportamientos que de este convencimiento se derivan es una tarea mucho más difícil.

## **2. “Respetarás a todas las personas, pero no necesariamente todas sus costumbres o actuaciones”**

Todo modelo de educación intercultural debe definir explícitamente el concepto de integración que subyace en él. La integración es la unión de las diferentes personas y sus culturas en el todo social (cultura, política, economía y sociedad), para que sea posible la convivencia en paz con respeto y tolerancia, y esto sólo es posible si todas las personas se sitúan en un mismo plano de igualdad, porque no puede haber integración social sin respeto mutuo.

La integración no debe suponer la sumisión de los más débiles ni de las minorías, sino la adaptación de todos a una nueva situación, teniendo en cuenta además que deberían ser los del grupo mayoritario los que deberían crear las condiciones necesarias para dicha adaptación, por ser ellos los que poseen el poder.

## **3. “No confundirás la interculturalidad con el folklorismo”**

La educación intercultural no es simplemente una teoría educativa, sino una realidad que día a día hay que poner en práctica. Y para ello es necesario ir transformando poco a poco el escenario social para que todos puedan tener cabida en él, poniendo como único límite las agresiones a las personas y a las normas fundamentales de convivencia, que habrá que hacer prevalecer y acatar por parte de todos.

Por ello, urge la modificación de los currículum educativos oficiales, para que en ellos no sólo tenga cabida la cultura mayoritaria sino todas las culturas presentes en una sociedad.

## **4. “Facilitarás una construcción identitaria libre y responsable”**

Otro de los objetivos fundamentales de la educación intercultural debe ser el de desarrollar en los alumnos una identidad libre, responsable y crítica.

Así, será buen ciudadano aquel que desarrolle unos valores transculturales que le asemejen a cualquier otro ser humano. Por tanto será buen ciudadano aquel que desarrolle valores solidarios, cívicos, de justicia...; valores presentes en todas las culturas.

### **5. “Tomarás los aprendizajes como medios al servicio de los fines educativos”**

Uno de los objetivos irrenunciables de la escolarización obligatoria es el de formar ciudadanos.

Como sujetos de enseñanza y aprendizaje, los alumnos deben alcanzar el máximo nivel posible, tomando siempre como punto de partida sus potencialidades individuales. Como sujetos de educación, la condición de futuros ciudadanos es igual para todos, por lo que todos deben recibir la educación necesaria para que esta igualdad pueda ejercerse con plenitud de derechos y deberes.

La educación obligatoria, deber ser, ante todo, una escuela de ciudadanía.

### **6. “Te esforzarás para que todas las actividades de aprendizaje sean significativas para todos, especialmente para los alumnos de los grupos minoritarios”**

Los aprendizajes resultan eficientes si se llevan a cabo en un ambiente facilitador de los mismos, cuando el alumno se siente reconocido, aceptado en su diversidad, y es capaz de relacionar estos aprendizajes con vínculos socioafectivos que le permitan valorarse al sentirse, a su vez, valorado. Es por ello, que los alumnos de los grupos culturales minoritarios necesitan vivir su etnia, cultura y religión como algo no vergonzante, ni sometido a estereotipos, prejuicios o expectativas poco favorables.

### **7. “No caerás en la tentación de las agrupaciones homogéneas de alumnos”**

La teoría pedagógica se ha encargado de demostrar experiencias en las que se describe cómo los grupos homogéneos empeoran significativamente el rendimiento de los alumnos menos dotados o con mayores dificultades, aumentando además la conflictividad en estos grupos.

### **8. “No colaborarás en la creación ni en la consolidación de servicios étnicos”**

En la medida de lo posible hay que tender a la normalización. Por iniciativa de las Administraciones públicas existen en nuestro escenario del trabajo social y educativo figuras mediadoras (como el mediador cultural) que ponen de manifiesto el concepto de integración (más bien de sumisión) implícito en estas medidas administrativas.

Estos mediadores deberían llevar a cabo sus funciones siempre como último recurso, cuando no existan otras soluciones más cercanas (familiares, amigos, vecinos que solidariamente se ofrecen para servir a los grupos minoritarios).

Si verdaderamente nos situamos en un plano de igualdad, todos deberíamos tener acceso directo a los servicios públicos, sin intermediarios.

Es necesario promover, tanto en recursos como en normativa, el acceso y representación de los líderes y miembros de las comunidades minoritarias a y en los equipos de trabajo social y educativo.

### **9. “Evitarás los juicios temerarios sobre las familias de los alumnos”**

Es más fácil aprender que desaprender aprendizajes anteriores para poder aprender de nuevo. No se pueden formar opiniones precipitadas, sesgadas y etnocéntricas. Para aprender y conocer es necesario relacionarse, comunicarse, convivir y estar dispuesto a dejarse enseñar, sin prejuicios previos.

### **10. “Reconocerás tu ignorancia, tus prejuicios y tus estereotipos, y la necesidad de una formación permanente específica”**

Cuatro condiciones previas necesarias para poder hablar de educación intercultural:

Reconocer la existencia en nosotros mismos, más que probable, de actitudes excluyentes y discriminatorias no justificadas con respecto a los miembros de determinados colectivos.

Ser conscientes de la importancia de estas actitudes en la producción, mantenimiento y reproducción de las causas estructurales que hacen posibles las injusticias.

Identificar la ideología mediante la que se pretende explicar, justificar y legitimar las actitudes excluyentes y las desigualdades sociales basadas en la diversidad cultural; haciendo a los marginados responsables, en última instancia, de su marginación.

Cambiar estas actitudes cómplices de los procesos de marginación y exclusión por otras de compromiso e implicación personal, por medio del reconocimiento de la igualdad de hecho y de derecho de todas las personas.

En definitiva: “mejorar día a día la coherencia entre nuestras convicciones y nuestras actuaciones”.

## BIBLIOGRAFÍA

- BARBOSA, F. (2008). ¿De qué hablamos cuando hablamos de cultura? *El Suplemento del Aula Intercultural* (1), págs. 10-11.
- BESALÚ, X. (2008). Alumnado, Escuela, Cultura. *El Suplemento del Aula Intercultural* (1), págs. 3-5.
- BOIX, M. (2008). Caroline Ageng'ó. Red de mujeres por un mundo mejor, España-África. *El Suplemento del Aula Intercultural* (1), págs. 8-9.
- CABEZAS GONZÁLEZ, M. (2006). Inmigración y educación. En M.A. PENA GONZÁLEZ, & Á. GALINDO GARCÍA, *Inmigración y estructuras sociales*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- CARBONELL I PARIS, F. (s.f.). *Decálogo para una educación intercultural*. Recuperado el 12 de julio de 2007, de <http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/DECALOGO.pdf>
- CARBONELL I PARIS, F. (1999). Desigualdad social, diversidad cultural y educación. En AAVV, *La inmigración extranjera en España. Los retos educativos*. Barcelona: Fundación la Caixa.
- DELGADO RUIZ, M. (2005). ¿Quién puede ser inmigrantes en la ciudad? Recuperado el 19 de Agosto de 2007, de [http://www.zonalibre.org/blog/parafrenia/archives/cat\\_articulos\\_fantasmas.htm](http://www.zonalibre.org/blog/parafrenia/archives/cat_articulos_fantasmas.htm)
- DÍAZ SALAZAR, R. (26 de noviembre de 2008). Ciudadanía plural y convivencia nacional. Salamanca, Jornadas celebradas en la Universidad Pontificia de Salamanca.
- GONZÁLEZ LUCINI, F. (1994). *Temas transversales y educación en valores*. Madrid: Anaya.
- IBAÑEZ, J. E. (2004). *Cultura Crítica y transformación social*. Recuperado el 20 de Noviembre de 2008, de [http://www.pangea.org/jei/soc/c/e-cult\\_tra.htm](http://www.pangea.org/jei/soc/c/e-cult_tra.htm)
- RENAU, J. (1989). *Irrenunciables utópicos en la educación. Propuestas e interrogantes*. Recuperado el 6 de julio de 2006, de Cristianisme i Justícia: <http://www.fespinal.com>
- SALES CIGES, A., & GARCÍA LÓPEZ, R. (1997). *Programas de educación intercultural*. Bilbao: Desclee De Brouwer.

# 4. La protección civil del derecho a la propia imagen de los menores inmigrantes

Agustín Macías Castillo

---

Profesor Encargado de la Cátedra de Derecho de la Información y Publicitario UPSA

---

## Resumen

---

Régimen jurídico de la prestación del consentimiento por parte de los menores, en particular, los inmigrantes, para que se pueda disponer de su derecho a la propia imagen y aparecer, entre otros, en folletos publicitarios o informativos, en reportajes de TV o en Internet. Protección de los derechos fundamentales de los más desfavorecidos: papel del Ministerio Fiscal como defensor de los mismos.

**Palabras clave:** Protección del derecho a la imagen del menor inmigrante. Capacidad de ejercicio de los derechos. Protección jurídica del menor.

*Abstract*

---

*Legal status of the consent of minors, and of immigrant minors, in particular, so they can avail themselves of the right to their own image and to their portrayal in advertising and information flyers, TV reports and the Internet. Protection of the fundamental rights of disadvantaged groups: role of the Spanish Public Prosecution Office as the guarantor of fundamental rights.*

**Keywords:** Protection of the image of immigrant minors. Capacity to exercise rights. Legal protection of minors.

## I. Planteamiento

---

Los derechos de la personalidad —de ahí su denominación— se confieren por el Derecho natural a todas las personas, con independencia de su edad y, por supuesto, de su condición social, raza, religión, sexo o cualquier otra consideración o distinción. Estos derechos, reconocidos actualmente en las modernas Constituciones democráticas y en los Pactos y Convenios de Derechos Internacionales, son irrenunciables, inalienables e imprescriptibles e, insisto, corresponden a las personas por el mero hecho de serlo. Los menores son también titulares de estos derechos, entre los que sin duda se encuentra el derecho a la propia imagen, si bien, en algunos casos, no estarán en condiciones de ejercitar por sí mismos, todo el haz de facultades y prerrogativas que este derecho confiere.

El derecho a la propia imagen es un derecho fundamental reconocido en el art. 18 de nuestra Constitución. Con posterioridad, la Ley Orgánica 1/1982, de 5 de mayo, de protección civil del derecho al honor, la intimidad personal y familiar y el derecho a la propia imagen, desarrolló el contenido constitucional de este derecho, matizado después en lo que al objeto de este estudio se refiere, por otras normas específicas en materia de protección de menores y, sobre todo, por la práctica judicial que, aunque no es fuente del Derecho en nuestro ordenamiento, qué duda cabe que resulta decisiva para perfilar el contenido de este derecho.

Algunos derechos, como los derechos fundamentales, más que definirse, deben protegerse. Tal vez sea por eso que, ni la Constitución ni la LO 1/1982, dan una definición del derecho a la propia imagen. Eso no impide que podamos definir el derecho como cualquier proyección de la imagen, incluida su captación, reproducción o fijación de la misma, así como no sólo de la representación gráfica del individuo, sino también de su voz (piénsese en la radio, por ejemplo) o cualquier señal o signo que lo identifique inequívocamente. Es decir, la configuración del derecho fundamental a la propia imagen es, sobre todo, de contenido reaccional, de modo que el derecho subjetivo entra en funcionamiento cuando es agredido o violentado por los terceros o por la propia Administración, normalmente a medio del uso inconsentido de aquél. La cuestión en relación al derecho a la propia imagen es, que tratándose de los menores de edad, el régimen jurídico para la validez de la prestación del consentimiento presenta muchas peculiaridades.

La reciente Instrucción 2/2006 del Fiscal General del Estado sobre el Fiscal y la protección del derecho al honor, intimidad y propia imagen de los menores —en adelante, la Instrucción—, pese a su tardanza —pues llega casi 24 años después de la promulgación de la LO 1/1982 de 5 de mayo—, pretende aportar algo de dinamismo a una vieja cuestión no exenta de polémica: la prestación y revocación

del consentimiento otorgado por los menores de edad respecto de actos de disposición en el ámbito patrimonial sobre sus derechos fundamentales al honor, la intimidad y la propia imagen. El mero hecho de que la Fiscalía General haya decidido elaborar una Instrucción sobre esta cuestión, Instrucción que es de carácter general y dirigida a todo el Ministerio Público es, como poco, premonitorio de cuanto a continuación voy a referir en las siguientes páginas.

Es por todos conocido que la LO 1/1982 no detalló, ni posteriormente el legislador tampoco lo hizo, las circunstancias en la que los menores o sus representantes legales pueden intervenir en el tráfico jurídico autorizando actos de disposición sobre aquellas facetas de estos derechos que así lo permiten. No olvidemos que estamos en presencia de derechos de la personalidad cuyo principal cometido no es otro que contribuir de manera decisiva al desarrollo de la persona y a la dignidad humana. Por ello, aún reconociendo la posibilidad de disponer en el tráfico jurídico de algunas concretas manifestaciones de estos derechos, destaca el carácter irrenunciable e inalienable de estos derechos, recalcado en el art. 2 de la LO 1/1982. Quiere decirse que, en todo caso, estamos en presencia de la excepción y no de la regla, es decir, la posibilidad de que los menores puedan realizar determinados actos de disposición –de las que destacan las de contenido patrimonial o de aprovechamiento económico– sobre esos derechos personalísimos.

Pero, apriorísticamente, la primera limitación no debe colocarse en el contenido patrimonial del acto de disposición, sino que, muy por el contrario, debemos distinguir a propósito del contenido de los tres derechos. Esto es así por cuanto que, al tratarse de menores, la dignidad humana y la garantía del libre desarrollo de la personalidad son valores que se superponen a cualquier otra consideración. De este modo, el derecho al honor y a la intimidad son derechos que exigen una mayor protección o un doble reforzamiento frente al derecho a la propia imagen, cuya explotación económica sería más entendible y menos perjudicial para el desarrollo integral del menor. Digo esto por cuanto que, determinadas prácticas habituales entre las personas mayores de edad –un desnudo o la autorización de publicaciones o entrevistas en las que se revelan datos relativos a la vida sexual o la salud, más o menos reprobables desde la estética, la ética o el buen gusto– me resultan de todo punto intolerables e injustificadas cuando de menores se trata. Y ello es así puesto que no hay causa de justificación posible cuando el principal objetivo consiste en evitar los peligros para el desarrollo de la personalidad del menor o las agresiones a su dignidad personal. No se olvide, por lo demás, que quienes coadyuvan o participan en la autorización de estos actos con el menor, lo deben hacer como garantes de los intereses superiores de éstos, evitando así, cualquier tipo de práctica remotamente peligrosa para ellos.

La autorización de actos de disposición sobre estos derechos, ha generado una importante litigiosidad y la necesidad de que la jurisprudencia y también la

doctrina hayan tenido que pronunciarse acerca de cómo y en qué condiciones deben producirse estas manifestaciones de voluntad para que sean válidas y eficaces.

Por otra parte, la posición del Ministerio Fiscal, erigido por la ley en defensor del interés del menor, estaba seriamente puesta en entredicho, ante la pasividad con la que, a menudo, contempla cómo los menores intervienen, entre otros foros, en los medios de comunicación, poniendo en peligro estos derechos fundamentales y, en consecuencia, su libre desarrollo individual y su dignidad. Importa destacar que este tipo de intervenciones suelen ser de distinta naturaleza, unas voluntariamente aceptadas por ellos mismos o por sus representantes legales (si bien este consentimiento a menudo es prestado al margen de lo prevenido en la ley), y otras de forma completamente involuntaria. En ambos supuestos el Ministerio Fiscal está legitimado y legalmente obligado a intervenir de oficio y velar por el superior interés del menor, destinándose la Instrucción precisamente a establecer las directrices y pautas según las cuales deben llevar a cabo esa actuación. Por lo demás, también es claro que, a menudo, las mayores vulneraciones sufridas por los menores coinciden con actos “autorizados” por sus progenitores o representantes legales, lo que evidencia la necesidad de un control externo, de una supervisión independiente de tales actos, tarea que la ley ha encomendado al Ministerio Público ya desde el año 1982 con toda rotundidad.

Si, como decimos, los menores están desprotegidos por este tipo de prácticas cada vez más comunes y agresivas, aquellos que por su carácter de inmigrantes no gozan de las mismas condiciones de integración y bienestar que el resto de los niños, se encuentran doblemente en peligro y por tanto, respecto a ellos, la actuación del Ministerio Fiscal, se hace todavía más necesaria. El entorno familiar y social de estos niños les hace mucho más vulnerables frente a posibles abusos y extralimitaciones de derechos. Tratándose de la protección de derechos fundamentales, el Estado no puede hacer distinciones de ninguna clase y la protección que dispense al contenido de tales derechos no puede detenerse en la consideración de nacionales o no de los titulares de estos derechos. Por ello, a tenor de la Constitución y de las normas que la desarrollan debe aplicarse con toda su fortaleza también a aquellos menores que no se encuentren en España en una situación de completa regularidad administrativa.

El presente trabajo se centrará fundamentalmente en dos cuestiones: de una parte, en cómo debe prestarse el consentimiento y la eventual revocación de éste por parte de los menores (e incapaces), haciendo especial hincapié en el papel que el Fiscal debe desempeñar; de la otra, y dado que la ley invoca las condiciones de madurez del menor, redundaré en el alcance y significado jurídico de este concepto indeterminado, que no es objetivo ni suficiente para determinar en qué casos el menor de 18 años puede intervenir sin que sus padres o tutores avalen el consen-

timiento prestado y, por el contrario, cuándo deben hacerlo necesariamente con el concurso de éstos.

## 2. La capacidad de obrar del menor y su conexión con el ejercicio de estos derechos

Dos premisas deben ser tenidas en cuenta antes de abordar el problema.

Primera, la complejidad del concepto mismo de “menor”, puesto que nuestras leyes no definen más que la situación del mayor edad y, antes de ese momento, una menor edad en sentido estricto y la situación –cada vez más extraña– del menor emancipado, a estos efectos un término intermedio entre la mayor y la menor edad<sup>1</sup>. Luego, las distintas fases o estadios durante los que transcurre la menor edad, a diferencia de lo que sucedía en el Derecho de Roma, no está jurídicamente bien definido en nuestro ordenamiento jurídico. Sabemos que el menor puede ser titular de todo tipo de derechos y obligaciones pero, como quiera que no ha alcanzado aún la mayor edad, todavía no goza de la plena capacidad de obrar y, por ende, no es capaz de ejercitar *per se*, siempre y en todo caso, todos estos derechos y obligaciones.

Creo que es justo recalcar otra crítica antes de centrar cuál es la verdadera situación jurídica de los menores en nuestras normas de Derecho positivo. En la reciente legislación –por referirme a las normas de los últimos 25 o 30 años en nuestro país– el menor viaja junto a un incómodo compañero de viaje: el incapaz. Son numerosas las leyes que sistemáticamente parecen equiparar a “los menores e incapaces”, provocando quizás la confusión de una posible situación de paridad jurídica, cuando ésta no existe. De hecho, la incapacidad al menos se gradúa, lo que posibilita acotar con mayor precisión el alcance con el que los incapaces pueden intervenir en el tráfico jurídico decidiendo en su esfera personal y en la patrimonial. El incapaz no tiene capacidad –o acaso tiene menos capacidad–. El menor sí tiene capacidad, sólo que aún no puede desarrollarla plenamente. La situación jurídica de uno y otro es, por tanto, distinta. Precisamente, una de las mayores dificultades

---

1. MARTÍN PÉREZ, J.A., “Capacidad jurídica y valor del consentimiento del menor en el ejercicio de los derechos de la personalidad. Especial atención a las decisiones relativas al ámbito de la salud”, en *Menores: Instituciones de protección y responsabilidad*, coord. MARTÍNEZ GALLEGU, Fundación Diagrama, Murcia, 2004, pág. 101.

técnicas con las que el menor se encuentra reside en la extrema dificultad que supone graduar su capacidad (su madurez, dicen las normas) para realizar actos por sí mismos y sin el concurso necesario de sus progenitores; es decir, la tragedia jurídica es que las leyes no parecen concretar en qué se diferencian a estos efectos un bebé de un joven de 17 años.

Así las cosas, éste sería el principio general que preside nuestra legislación, principio al que se suceden numerosas excepciones, unas por la vía de hecho y otras por la vía de derecho, ya que una cosa es que el menor no disfrute aún de la plena capacidad de obrar, y otra bien distinta que paulatinamente y según se aproxima a la mayor edad, vaya adquiriendo nuevas posibilidades de intervención autónoma e independiente en el tráfico jurídico, lo que va propiciando la existencia de distintas excepciones al principio general.

### **¿Cuáles son esas excepciones?**

Por la vía de hecho, no cabe duda que el menor participa e interviene habitualmente en el tráfico jurídico celebrando, por ejemplo, determinados contratos no muy complejos –compraventas de algunos muebles, algunos contratos de transporte y suministro, etc.–<sup>2</sup>. Quedarían excluidos de este principio general aquellos menores que, dada su escasa edad, carecen incluso de la capacidad natural. En cualquier caso, la doctrina tradicionalmente ha negado una pretendida incapacidad general del menor; siguiendo en este apartado la decisiva aportación de DE CASTRO<sup>3</sup>. Ésta, por lo demás, fue la clara tendencia de la LO 1/1996, de 15 de enero de protección jurídica del menor, que decididamente apuesta por promover la autonomía de los menores en la decisión de los actos que les afecten<sup>4</sup>, especialmente sobre aquellos actos de contenido extrapatrimonial, con cierto olvido de las cuestiones que afectan a su esfera económica<sup>5</sup>.

La Instrucción redundante también en la insuficiencia que en la práctica ha supuesto dicha ley orgánica para la efectiva protección de los menores, pues estoy

---

2. Díez-PICAZO, L., *Fundamentos de Derecho civil patrimonial*, t. I, 6ª edic., Thomson-Civitas, Madrid, 2007, pág. 170. Con más profusión, BADOSA COLL, F., "Incapacidad de consentir e incapacidad de contratar (Un estudio sobre el art. 1.263 Cc)", en *Centenario del Código Civil*, CERA, Madrid, t. I, págs. 191 a 241.

3. Vid., entre muchos, JORDANO FRAGA, F., "La capacidad general del menor", *RDP* 1984, pág. 883; LACRUZ BERDEJO, J.L., *Elementos de Derecho civil*, t. I, vol. 2, Dykinson, Madrid, 1998, pág. 118; LASARTE ÁLVAREZ, C., *Principios de Derecho civil I*, 5ª edic., Trivium, Madrid, 1996, pág. 235.

4. GARCÍA GARNICA, Mª C., *El ejercicio de los derechos de la personalidad del menor no emancipado*, Aranzadi, Pamplona, 2004, pág. 48.

5. LLAMAS POMBO, E., "Una lectura de la ley del menor en clave patrimonial", en *Menores: Instituciones de protección y responsabilidad*, coord. MARTÍNEZ GALLEGU, Fundación Diagrama, Murcia, 2004, pág. 65.

persuadido de que la principal razón de ser de dicha Instrucción es, precisamente, que se haga cumplir lo prevenido en la LO 1/1982 y en la LO 1/1996 –que a criterio de la propia Instrucción es preponderante frente a la primera, por resultar más garante para los derechos de los menores–. De ahí que la principal finalidad de la Instrucción sea, precisamente, recordar e interpretar el contenido de estas leyes orgánicas.

Segundo, he afirmado que el ordenamiento jurídico establece una serie de excepciones a la regla general, pero ¿cuál es esta regla general? La prevista en los arts. 322 y 315.1 Cc, es decir, el mayor de edad es capaz para todos los actos de la vida civil, salvo las excepciones previstas en el Código y, la mayor edad comienza a los 18 años cumplidos. A partir de aquí todo lo demás constituye una excepción a esa regla. No vamos a profundizar en todas ellas, pero *ad exemplum*, puede citarse que el mayor de 14 años puede otorgar testamento –salvo el ológrafo, arts. 663 y 688 Cc–, o la importante cláusula del art. 154 Cc respecto del ejercicio de la patria potestad, que exige que en aquellas decisiones que les afecten, siempre que tuvieren suficiente juicio, los hijos deben ser oídos siempre. Además, los contratos celebrados por los menores son, en principio, anulables, que no nulos de pleno derecho (arts. 1.300 y 1.301 Cc). En términos generales, la legislación civil contempla tres umbrales de edad (los 12, los 14 y los 16 años) para conceder determinadas facultades a los menores, siempre de carácter muy concreto y como excepción al principio general.

Pues bien, en materia de los actos de disposición relacionados con los derechos de la personalidad que ahora nos atañen, existe una excepción a la regla general, consagrada en dos normas principales, la LO 1/1982 y la LO 1/1996. Dicha excepción está contenida en el art. 3 de la LO 1/1982, cuando determina que *“el consentimiento de los menores (e incapaces) deberá prestarse por ellos mismos si sus condiciones de madurez lo permiten, de acuerdo con la legislación civil”*.

Es así que en determinados supuestos el menor puede intervenir en el tráfico de forma autónoma, autorizando o consintiendo actos de disposición sobre estos derechos. La norma, con todo, había sido tradicionalmente interpretada por la jurisprudencia con carácter restrictivo, unas veces porque la edad del menor despejaba toda duda sobre la posible madurez –al no alcanzar por ejemplo ni tan siquiera los 12 años de edad–, otras veces porque el acto proyectado es claramente perjudicial para el menor:

### 3. Las modificaciones operadas por la LO 1/1996, de 15 de enero de Protección Jurídica del Menor

---

Sin embargo, la LO 1/1996 de 15 de enero, de Protección Jurídica del Menor, trastocó sensiblemente este escenario legal. A partir de la entrada en vigor del art. 4 de la LO 1/1996, queda claro que el consentimiento prestado por el menor que denominamos “maduro” pierde consistencia, toda vez que dicho artículo intensifica la protección del menor legitimando al Ministerio Fiscal para que, aún tratándose de un menor maduro que ha prestado su consentimiento, el Fiscal intervenga de oficio si considera que el acto autorizado es perjudicial para el menor:

El art. 4 de la LO 1/1996 es norma de *ius cogens* e impone al Fiscal la obligación de intervenir de inmediato solicitando las medidas cautelares pertinentes para poner fin al acto en cuestión, así como el resto de medidas previstas en la legislación –acción de cesación, acción de abstención y reparación de daños y perjuicios, con especial atención a los de naturaleza extrapatrimonial o moral, fundamentalmente<sup>6</sup>-. De hecho, esta norma es de aplicación aun cuando medie la autorización o consentimiento de los padres, tutores o representantes legales del menor y el Ministerio Fiscal considere que el acto es pernicioso para el menor. Esta última apreciación es la verdadera aportación realizada por la LO 1/1996, la de legitimar al Ministerio Público a modo de segundo control para que, aún existiendo condiciones de madurez suficientes en el menor o habiéndose prestado el consentimiento por parte de sus padres o representantes legales, si el Ministerio Fiscal considera que el acto puede ser perjudicial para el superior interés del menor, intervenga. Esa intervención es judicial y por tanto sus efectos pueden llegar a desautorizar a los padres o representantes legales o, incluso, a restringir la aparente “madurez” del menor. De prosperar la pretensión instada judicialmente por el Ministerio Fiscal, la consecuencia será la ineficacia del consentimiento prestado por el propio menor o por sus representantes legales, según el caso. Estas consecuencias fueron ya duramente criticadas en su día por la doctrina<sup>7</sup>, sin embargo, cabe

---

6. Sobre los criterios para cuantificar la reparación económica, MACÍAS CASTILLO, A., “El precio de la intimidad (Reflexiones en torno a la cuantificación del daño moral en el art. 9.3 de la Ley Orgánica 1/1982)”, en *Estudios de Derecho de Obligaciones en Homenaje al Profesor Mariano Alonso Pérez*, t. II, La Ley, Madrid, 2006, págs. 191 a 211.

7. Por todos, ROVIRA SUEIRO, M. E., *El derecho a la propia imagen. Especialidades de la responsabilidad civil en este ámbito*, Cedecs, Barcelona, 1999, págs. 127-128 y LINACERO DE LA FUENTE, M., *Protección Jurídica del Menor*, Montecorvo, Madrid, 2001, págs. 102 a 105.

afirmar que ha sido la jurisprudencia la que ha matizado debidamente la correcta hermenéutica del precepto.

La sentencia de la Sala 1ª del Tribunal Supremo de 19 de julio de 2000<sup>8</sup>, ya se refirió con claridad a esta cuestión. Los hechos que dan lugar al procedimiento tienen lugar en un programa de una televisión local, en el que se emitía un concurso consistente en efectuar preguntas a dos concursantes sobre anécdotas y curiosidades de la ciudad de Málaga, de modo que el concursante que erraba una respuesta, se quitaba una prenda de vestir, perdiendo el concurso el primero en quedar desnudo. En uno de estos programas intervino el hijo del demandante, por aquellas fechas de 16 años de edad. En uno de los motivos de casación, el padre del menor, que solicitaba una indemnización de 5 millones de las antiguas pesetas, argumentaba que él no había autorizado la participación del menor en el programa, argumentando que el muchacho no tenía la madurez suficiente para comprender el alcance de lo que hacía y aceptarlo. Como quiera que los hechos habían tenido lugar en el año 1992, el Tribunal Supremo no puede aplicar aún la LO 1/1996, de modo que considera válidamente prestado el consentimiento por parte del menor, ya que, *“El menor tenía entonces 16 años, edad que en los tiempos actuales es suficiente para conocer lo que se pedía en el programa televisivo y su fuerte carga erótica; el menor se nos dice que tenía novia, lo que corrobora lo acabado de confirmar”*. Con todo, la propia sentencia no desaprovecha la ocasión para recordar el alcance de la modificación legislativa llevada a cabo en el año 1996, por lo que apostilla: *“Este panorama claro ha sido objeto de modificación por la Ley 1/1996, de 15 de enero, que considera intromisión ilegítima cualquier utilización de su imagen o su nombre en los medios de comunicación que pueda implicar menoscabo de su honor o reputación, o que sea contraria a sus intereses incluso si consta el consentimiento del menor o de sus representantes legales (art. 4.3), con lo que la finalidad de la norma ha de cumplirse siempre, pese a que el menor dé su consentimiento: se considera intromisión ilegítima sin distinción de casos”*. Lógicamente, al no poder todavía aplicar la norma del año 1996, el Tribunal Supremo simplemente apunta en qué términos van a modificarse estas cuestiones.

La efectiva aplicación de la LO 1/1996 se produce en la sentencia de la Audiencia Provincial de Asturias de 13 de febrero de 2003<sup>9</sup>, en ella son demandados tres periódicos de Gijón por la publicación en sus páginas con la identificación de un menor, de los hechos ocurridos en un partido de fútbol de categoría juvenil en los que, sucintamente, el muchacho agredió al árbitro del encuentro. La sentencia, en relación a la situación anterior a la entrada en vigor de la LO 1/1996, es muy clara: *“Si este debiera contemplarse, exclusivamente, bajo el ámbito de protección que*

---

8. La Ley 149286/2000.

9. La Ley 31340/2003.

*a los derechos del honor, intimidad y propia imagen dispensa la LO. 5 May. 1982, la respuesta sería contundente y clara, no habría intromisión ilegítima pues de todos es sabido y por las partes no se discute que el derecho del honor cede ante la libertad de información cuando es veraz y se refiere a asuntos públicos de interés general por las materias sobre las que versa o por las personas que en ellas intervienen (ad exemplum STS 11 Abr. 2000 RA 1825) y en el caso no puede dudarse de la concurrencia de las notas de veracidad y relevancia pública”.*

Pero la sentencia, al efectuar la hermenéutica del art. 4 de la LO 1/1996, entiende que la solución debe ser otra, puesto que la finalidad de dicha norma no es otra que reforzar los mecanismos de protección previstos en la ley orgánica del año 1982. De ahí que la protección se haya extendido de modo que: “... la protección de su honor, intimidad o imagen se refuerza frente a los ataques de terceros proscribiendo no sólo la intromisión calificable de ilegítima (lo que ya protege la L. O. de 5 May. 1982) sino también aquella que, aún no siéndolo, sea «contrario a sus intereses» (Art. 4.2)”. Esta afirmación lleva a la Sala a considerar innecesaria y perjudicial para el menor la publicación de su nombre completo por parte de los tres periódicos.

Más recientemente, la sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid de 21 de diciembre de 2005<sup>10</sup>, aplica también el art. 4 para condenar a la cadena COPE al extralimitarse en el ejercicio del derecho de la información e identificar a las dos hijas menores de un abogado asesinado, pese a que ambas habían sido tristes protagonistas del suceso, ya que una resultó lesionada con arma blanca y la otra agredida sexualmente.

La sentencia de la Audiencia Provincial de Álava de 25 de noviembre de 2004<sup>11</sup>, aplica también esta disposición en idéntico sentido, recalcando que debe protegerse la dignidad del menor aún en el caso de que éste haya cometido un delito.

¿Cuál es el cauce procesal oportuno? El procedimiento debe ser promovido por el Ministerio Fiscal quien, a su vez, podrá tener conocimiento del acto proyectado o ya realizado de diversos modos: a través de la denuncia de otro familiar o persona cercana al menor; de oficio en sentido estricto (los Fiscales, como los demás ciudadanos, ven la televisión, navegan por Internet o pasean por las calles); o porque el consentimiento proyectado haya sido sometido a su consideración, tal y como ordena la LO 1/1982 en su art. 3.2. Sin embargo, me atrevo a afirmar que esta última vía de conocimiento es la más improbable en nuestro país, donde normalmente los padres y representantes legales de los menores se arrojan la abso-

---

10. La Ley 245679/2005.

11. La Ley 837/2005.

luta soberanía cuando de decidir este tipo de cuestiones se trata. Es por ello que ante la evidencia de lo que sucede en la realidad –la inobservancia de este precepto–<sup>12</sup>, la Instrucción sea más necesaria si cabe, por cuanto recuerda a todo el Ministerio Público el deber que tiene para agudizar los sentidos y evitar abusos. Aún así, tampoco puede dejarse de lado que actuar previa o premonitoriamente en evitación de tales actos es harto improbable y que, por ello, la mayor parte de las demandas lo serán con posterioridad, después de que el menor haya ya actuado en el tráfico y expuesto su intimidad o imagen públicamente.

En espera de una próxima Ley de Jurisdicción Voluntaria en la que se incluya un específico procedimiento para decidir acerca de la pertinencia, la Instrucción recuerda que el cauce oportuno es un procedimiento declarativo tramitado como Juicio Ordinario a partir de lo previsto en los arts. 248.1 y 249.2 LEc. La competencia territorial corresponderá al domicilio del menor o, en otro caso y siempre a elección del demandante, el del lugar en el que el acto proyectado pretende desarrollarse o ejecutarse.

Por lo demás, la LO 1/1996 no aportó mucho más a la protección de los menores en este ámbito de los derechos personalísimos. A excepción hecha de esa super-legitimación del Ministerio Fiscal para impugnar actos que les perjudiquen, la LO 1/1996 no aporta mucho más. De hecho, incurre en una importante contradicción, puesto que, de una parte, insiste en que el menor es una persona capaz, en que debe ser siempre oído y en que puede decidir acerca de determinados actos que le conciernen pero, por otro lado, resulta que se le restringe esa capacidad cuando el Ministerio Público interviene y obtiene el reconocimiento de su pretensión en sentencia<sup>13</sup>. De ahí que esta facultad revisora sobre el consenti-

---

12. Y no se trata sólo de una opinión de quien suscribe, sino que la propia Instrucción afirma: "Sin embargo, debe constatarse que estadísticamente son escasísimos los supuestos en los que los representantes legales cumplen las prescripciones de la Ley y ponen en conocimiento del Fiscal esos consentimientos proyectados. Pese a ello, los Sres. Fiscales se abstendrán de utilizar el incumplimiento de estas exigencias formales para impugnar negocios o actos respetuosos con los intereses del menor: Si por contra la intromisión en la intimidad o en la imagen del menor se considera contraria a sus intereses y se decide la interposición de demanda, la misma deberá fundamentarse en su caso, además de en los correspondientes motivos de fondo, en el incumplimiento de los requisitos cogentes del art. 3.2 LO 1/1982".

13. En este sentido, comparto la crítica efectuada por GULLÓN BALLESTEROS, A., "Sobre la Ley 1/1996, de Protección Jurídica del Menor", *Diario La Ley*, 1996, Ref. D-40. T. 1, fundamentalmente en lo que a revocar una decisión adoptada por un menor maduro se refiere y, sobre todo, ante la ausencia de criterios más concretos y no precisados por la LO 1/1996 sobre qué debemos considerar perjudicial para el menor: Para O'CALLAGHAN MUÑOZ, X., "Personalidad y derechos de la personalidad (honor, intimidad e imagen) del menor; según la Ley de protección del menor", *Diario La Ley*, 1996, Ref. D-239, T. 4, la aportación de la LO 1/1996 a lo preexistente en la LO 1/1982, sería el contenido del último inciso del art. 4, al efectuarse una expresa mención a cuando las vulneraciones de los derechos del

miento ya prestado por el menor maduro o sus representantes legales debe ser considerada siempre excepcional y aplicada no sin cautelas. No se olvide que la LO 1/1996 en su art. 4 se refiere muy genéricamente y de forma imprecisa a actos que sean contrarios a sus intereses, como premisa para que el Ministerio Fiscal intervenga, lo que deja abierta la puerta a un sinnúmero de posibles interpretaciones.

Pero en la dialéctica entre el “ser” y el “deber-ser” es todavía evidente que la autorización previa por parte del Ministerio Fiscal de actos que comprometan los derechos personalísimos de los menores<sup>14</sup>, continúa siendo la situación real predominante en la mayor parte de los casos. Y es la contundencia de la realidad la que ha determinado la Instrucción de la Fiscalía General del Estado que, no olvidemos, fundamentalmente recuerda a todos los miembros del Ministerio Público en qué consiste su deber profesional y estatutario en este ámbito.

## **4. Los requisitos del consentimiento válidamente prestado**

Una cuestión tradicionalmente controvertida es la forma en la que el consentimiento deba ser prestado. Cuando de adultos y personas plenamente capaces se trata, la LO 1/1982 en su art. 2.2 exige para que pueda hablarse de un consentimiento válidamente prestado, el requisito de que éste sea expreso. Buena parte de la doctrina ha entendido tradicionalmente que “expreso” no equivale a “escrito” y que, por ende, cuando resulte claro y patente –por ejemplo, indubitadamente se deduzca de la forma en la que posan o intervienen los protagonistas de una fotografía o un reportaje–, el requisito está colmado<sup>15</sup>. Sin embargo, la jurisprudencia del Tribunal Supremo ha vuelto a interpretar este precepto en la sentencia de 22 de febrero de 2006<sup>16</sup>, recalcando cual es la recta lectura del precepto, en todo caso lejos de considerar como “consentimiento expreso” la realización de determinados

---

menor se producen en los medios de comunicación (que por otra parte es donde tienen lugar la mayor parte de las ocasiones).

14. DE LAMA AYMÁ, A. *La protección de los derechos de la personalidad del menor de edad*, Tirant, Valencia, 2006, pág. 178, se refiere a “situación irregular”. Seguramente la calificación jurídica más certera pasa por afirmar la ilicitud de esa situación, más que su irregularidad.

15. ESTRADA ALONSO, E., “El derecho a la imagen en la Ley Orgánica 1/1982 de 5 de mayo” (I), *Actualidad Civil*, 1990-2º, pág. 359; FERNÁNDEZ GONZÁLEZ-REGUERAL, M.ª A., “Derecho a la propia imagen del menor”, *Actualidad Civil* núm. 7, 2.004, pág. 730; O’CALLAGHAN MUÑOZ, X., *Libertad de expresión y sus límites: honor, intimidad e imagen*, La Ley, Madrid, 1991, pág. 137 y ss.

16. La Ley 2224107/2006.

actos que pudieran llevar a pensar en la aquiescencia o anuencia de los protagonistas<sup>17</sup>. Para ello se invoca una sentencia del Tribunal Constitucional, concretamente la 156/2001 de 21 de julio que, literalmente, establecía que:

*“...al haberse publicado sin el consentimiento de la recurrente fotografías en las que aparece desnuda y tratarse de fotografías que fueron captadas en un ámbito privado –lo que permite deducir su interés en no mostrar al público partes íntimas de su cuerpo–, debemos apreciar la existencia de una intromisión en su derecho a la intimidad que no puede considerarse legítima. Ni la circunstancia de pertenecer a una secta que fomenta la promiscuidad sexual de sus miembros conlleva que la demandante de amparo haya perdido el poder de reserva sobre partes íntimas de su cuerpo, ni tampoco puede considerarse en este caso que la referida intromisión pueda ampararse en la existencia de un bien o derecho fundamental merecedor de mayor protección: no la merece el alegado derecho a comunicar información, ya que, sin necesidad de entrar en otras consideraciones, resulta claro que carece de interés público digno de protección la difusión de las fotografías en las que aparece el cuerpo desnudo de la recurrente”.*

En idéntico sentido, con cita de la misma sentencia, más recientemente, se ha pronunciado GRIMALT SERVERA<sup>18</sup>. En mi opinión, no cabe duda alguna acerca de que el consentimiento que los menores deban prestar tiene que ser, no solo expreso sino también escrito. Y son los progenitores o los representantes legales de éstos los que otorguen en su nombre el consentimiento, habrán igualmente de cumplir con este requisito<sup>19</sup>. Con todo, es evidente que no cualquier acto meramente protocolario y por tanto inocuo debe ser sometido a este complicado protocolo de autorizaciones y presunciones, sino que por el contrario, sólo aquellos que verdaderamente supongan un auténtico acto de disposición de los contenidos de los derechos personalísimos del menor; deben ser objeto de esta autorización. Antes bien, quizás la contratación marque una invisible barrera entre uno y otros supuestos –según estén necesitados de la autorización previa del Ministerio Fiscal, acaso sea manifestada favorablemente por la “no oposición”–, o al menos la autorización de actos que, sin erigirse exactamente en negocios contractuales, supongan una afectación en la cotidianeidad del desarrollo del menor<sup>20</sup>.

---

17. Al respecto, MACÍAS CASTILLO, A., “Derecho a la propia imagen: requisitos para prestar el consentimiento válidamente”, *Práctica, Derecho de Daños*, núm. 39, 2006, págs. 60 a 63.

18. GRIMALT SERVERA, P., *La protección civil de los derechos al honor, a la intimidad y a la propia imagen*, Iustel, Madrid, 2007, pág. 105.

19. AZURMENDI ADÁRRAGA, A., *El derecho a la propia imagen. Su identidad y aproximación al derecho a la información*, Civitas, Madrid, 1997, págs. 169-170.

20. GRIMALT SERVERA, P., *op. cit.*, págs. 115-116, se refiere a varios ejemplos que pueden ser ilustrativos, participar en un programa de TV o en una película, etc. y a los que cabe añadir muchos más: la reproducción de la imagen de los menores en medios de comunicación, en revistas escolares, en Internet, etc.

En todo caso creo que la cuestión del consentimiento y su alcance es esencial y probablemente en estos últimos años se haya difuminado y oscurecido un tanto, a partir de alguna jurisprudencia hoy ya superada. Hay motivos para pensar que, tratándose de derechos de la personalidad y de menores, el consentimiento ha de interpretarse en sentido estricto. Más aún si detrás de esa intervención del menor existe un aprovechamiento comercial o incluso simplemente informativo. De este modo:

a) No existen consentimientos genéricos o generalizados, supuestamente otorgado a un titular (una productora, un anunciante, un medio de comunicación) para que libremente disponga de él. Por el contrario, cada acto exige un nuevo consentimiento. No porque autoricé en el pasado, voy hacerlo en el presente o en el futuro. En el caso de los menores esta posibilidad cuenta incluso con más matices pues, ayer pudieron prestar el consentimiento por mí mis progenitores y hoy estoy en condiciones de hacerlo por mí mismo.

En idéntico sentido, no puede interpretarse que la mera tolerancia o el consentimiento prestado tácitamente por un menor pueda ser válidamente aceptado a estos efectos.

b) El consentimiento, evidentemente, puede ser retribuido pero, en cualquier caso, la sola remuneración no puede ser entendida como un salvoconducto que permita disponer ampliamente de los derechos cedidos. Más que poder “comprarse”, la prueba de la retribución del consentimiento serviría para acreditar la existencia de éste, si es que resulta negado, pero no exime del cumplimiento de los requisitos de expreso y escrito que se exige al consentimiento de los menores. Entre otras cuestiones porque el derecho en sí es inalienable, por tanto, sólo pueden cederse facultades o parcelas que de él se desprenden. A esta restricción inicial se añade, de nuevo, el reforzamiento de encontrarnos con bienes de la personalidad de menores y, por ello, sujetos más protegidos por las normas jurídicas. Esta cuestión es incluso predicable, con matices, respecto de las personas mayores de edad<sup>21</sup>.

## 5. Las directrices de la Instrucción 2/2006

Consciente del peligro evidente que un uso desproporcionado del art. 4 de la LO 1/1996 puede acarrear, el Fiscal General del Estado, establece en la Instruc-

---

21. En este sentido, me parece de plena vigencia la opinión de IGARTUA ARREGUI, F., *La apropiación comercial de la imagen y del nombre ajenos*, Tecnos, Madrid, 1.991, págs. 107 y ss.

ción unas directrices con la clara intención de evitar que la impugnación de actos por parte del Ministerio Fiscal no suponga una restricción de los derechos de los menores a decidir por sí mismos cuando tienen la madurez bastante, así como para evitar restricciones del derecho de sus progenitores y representantes legales cuando están decidiendo con rigor y en beneficio de éstos acerca de estos actos de disposición. Se trata de evitar los posibles efectos perversos de una norma esencialmente tuitiva pero que, mal entendida, puede llegar a funcionar como represiva de la capacidad de los menores y de quienes legalmente les representan. No en vano conviene declarar que la LO 1/1996, después de consagrar la autonomía de los menores para decidir sobre sus asuntos como principio general, termina por establecer mecanismos claramente invalidantes de esta pretendida libertad<sup>22</sup>.

Por eso, la Instrucción distingue dos situaciones: el consentimiento ya prestado (o proyectado) por los padres, tutores o representantes legales, y el consentimiento que presta el propio menor cuando considera que tiene capacidad suficiente para ello. De este modo, la propia Instrucción realiza una división o distingue dos tipos de menores, el “menor maduro” y el “menor no maduro”, pese a la dificultad real que en la práctica supone acotar cada uno de estos términos.

Cuando estamos en presencia de un menor no maduro, habrá de atenderse en primer término al hecho de que los padres o representantes hayan o no prestado el debido consentimiento en su nombre, con observancia de los preceptos propios de la patria potestad que a esta cuestión se refieren (arts. 154 y 162.1 Cc). La opinión del menor deberá pesar más cuánto más se aproxime éste a las condiciones de madurez o la capacidad de juicio al que la ley se refiere. En todo caso, importa destacar el derecho a ser oído que el menor tiene, entendido este cauce no como un mero formalismo de la ley, sino como la expresión de la voluntad real del menor que, a menudo, puede ser inducido o condicionado por su entorno familiar para realizar algunos de estos actos.

La Instrucción considera como elementos a tener en cuenta para ponderar debidamente el criterio de los padres a la hora de autorizar actos de disposición, los siguientes: el que éstos estén privados o suspendidos en el ejercicio de la patria potestad; el que estén imposibilitados por cualquier causa para accionar –lo que lógicamente reforzaría la obligación de que el Ministerio Público lo hiciese–; que los padres o representantes legales tengan un conflicto de intereses con los hijos o representados o, en último término, estemos en presencia de progenitores que vienen adoptando una actitud de inhibición o pasividad en lo que al cuidado de sus

---

22. PASCUAL MEDRANO, A., *El derecho fundamental a la propia imagen. Fundamento, contenido, titularidad y límites*, Thomson-Aranzadi, Navarra, 2.003, pág. 114.

hijos y preocupación por sus cuestiones se refiere. Más al extremo aún de esta clasificación figurada, se encontrarían aquellos menores que están en situación de desamparo o son inadecuadamente tratados por sus progenitores, así como aquellos otros que carecen de representantes legales. En tales supuestos, la intervención del Ministerio Fiscal adquiere, si cabe, todavía más importancia. En el otro lado, estaríamos ante situaciones en las que los padres o representantes están en pleno uso de las facultades inherentes a la patria potestad y las ejercen con responsabilidad, casos en los que –recuerda la Instrucción– la intervención de los fiscales tendrá que ser excepcional y estar justificada en una “*cuálificada intensidad lesiva de la intromisión*”. De este modo, la intervención de los fiscales se configura como un segundo control o filtro aplicable cuando el primer sistema ha fallado, esto es, cuando resulta notorio que la prestación del consentimiento en nombre del menor se ha realizado con desprecio de superior interés del menor.

Creo que esta aportación de la Instrucción es especialmente positiva de cara a una efectiva aplicación, tanto de la LO 1/1982, como de la LO 1/1996, especialmente de la segunda. De una parte se acentúa la necesidad de que los fiscales actúen ante situaciones de desprotección de los menores, de la otra, se pide la máxima prudencia cuando no existe desamparo o desprotección aparente, por lo que se presume que los progenitores o representantes legales del menor desempeñan con normalidad las facultades inherentes a la patria potestad o a la tutela, razón por la cual la demanda promovida por los fiscales tendrá carácter extraordinario.

Cuando estamos en presencia de un menor maduro o, mejor dicho, presumiblemente maduro, la Instrucción adopta otra postura. En el caso anterior, si bien se mira, estamos ante dos tipologías de situaciones distintas: el abandono, desamparo o desprotección del menor en mayor o menor grado, y el ejercicio irresponsable de la patria potestad o de las instituciones de guarda y custodia de menores. Pero estas situaciones son diferentes de la que se produce cuando el menor interviene y decide por sí mismo acerca de qué destino dará a determinadas facetas de sus derechos personalísimos. Es decir, estamos básicamente, entrando a valorar la capacidad misma del menor para regirse, puesto que en su caso, lo que los fiscales deben hacer, es cuestionar la madurez y racionalidad suficiente de los menores para poder decidir acerca de estas cuestiones. No se olvide que el principio general de la LO 1/1996 es la de contemplar al menor como un “*sujeto activo, participativo y creativo, con capacidad de modificar su propio medio personal y social*”, y que en su Exposición de Motivos, la LO se ocupa de afirmar que “*la mejor forma de garantizar social y jurídicamente la protección a la infancia es promover su autonomía como sujetos*”. Luego, la intervención del Ministerio Fiscal en estos casos supone una excepción no sólo a la capacidad general del menor, sino a las normas que inspiran y ordenan la realización de tales actos, presididas, como acabo de recordar,

por la autonomía e independencia de los menores que tienen un cierto grado de madurez.

Es por ello, que la Instrucción recuerda que no puede prescindirse por completo de la voluntad de los menores maduros para desarrollar el contenido de los derechos de la personalidad. Para garantizar este derecho del menor, la Instrucción establece como premisa que, antes de demandar, el menor sea oído en todo caso por el Ministerio Fiscal, de modo que únicamente después de este examen y cuando resulte evidente la falta de madurez del menor o el grave daño que para su persona representa el acto consentido, sólo entonces podrá presentar la demanda el fiscal. La Instrucción hace suya la jurisprudencia del Tribunal Constitucional, que ha reiterado en la necesidad de que el menor que cuenta con suficiente juicio o madurez sea oído antes de que se resuelvan cuestiones que les afectan. Así lo establecen los arts. 154 y 92 Cc y las sentencias del TC 152/2005, de 6 de junio y 221/2002, de 25 de noviembre. Este protocolo, además, supone una forma de detectar posibles abusos o situaciones de anormalidad.

# 5. Migraciones y Derechos Humanos

José Magaña Romera

---

Técnico-Responsable del proyecto de Accem en Bruselas

---

## Resumen

---

El artículo plantea como una cuestión de permanente insistencia que los Derechos Humanos sean el fundamento de la práctica cotidiana del trato dado al inmigrante desde las leyes actuales de las modernas democracias. Después de la introducción presenta dos precisiones: el origen de la Declaración Universal de los Derechos Humanos e interpretación de los derechos que enuncia y el Ciudadano nacional y extranjero no ciudadano. Analiza la autonomía personal, fundamento del derecho, deficitaria en el caso del extranjero. A modo de conclusión expone algunas reflexiones sobre las migraciones, el estado social y los derechos humanos.

**Palabras clave:** Derechos Humanos, ciudadanía. Desafío ético, hospitalidad, multiculturalidad, tolerancia.

## Abstract

---

*The paper proposes, as a matter of ceaseless insistence, that current laws in modern democracies should provide that the everyday treatment dispensed to immigrants is*

*based on Human Rights. After the introduction, the paper makes two points: One, the origin of the Universal Declaration of Human Rights; and two, the interpretation of those rights with regard to national citizens and foreigners who are not citizens. The paper studies personal independence –the grounds for human rights–, which is inadequate in the case of foreigners. As a conclusion, the paper puts forward some reflections on migrations, social status, and human rights.*

**Keywords:** Human Rights, citizenship. Ethical challenge, hospitality, multiculturalism, tolerance.

## Introducción

El consejo de redacción de Corintios XIII me envió una carta de invitación para participar en este número de la revista (aprovecho, entre paréntesis, para agradecer el detalle). En ella señalaban como título para el artículo solicitado “Derechos Humanos y Emigración”. Como se puede comprobar lo he modificado ligeramente. Voy a escribir sobre “Migraciones y derechos humanos”. Empezaré explicando, con brevedad, por qué he realizado esa modificación, que no es neutra ni indiferente. La razón profunda se descubre en el desarrollo de este trabajo.

Acabamos de celebrar el sesenta aniversario de la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Se aprobaba solemnemente en París el día 10 de diciembre de 1948 por la reciente ONU. Sesenta años después celebramos la contribución de la misma a la convivencia internacional y el respeto de los derechos de los individuos. Y desde ahí su contribución al desarrollo y construcción de la paz. Es normal que el acento se ponga en los derechos humanos. Y muy lógico que un artículo, como éste, se plantee desde la perspectiva de los “Derechos Humanos y las migraciones”. Pero mi memoria me ha traído a la cabeza una idea que escuché a D. Marcelino Oreja, hace ya diez años, en el acto organizado en Madrid por la Fundación Pablo VI con motivo de la celebración del entonces cincuenta aniversario. En el curso de su conferencia pronunciada con este motivo decía que el trato que se da a la inmigración en la actualidad es el banco de prueba para la credibilidad del respeto a los derechos humanos por parte de las democracias occidentales o países desarrollados en el momento presente. Algunos años después surgía un animado debate que provocó Giovanni Sartori debido a la publicación del libro “*La sociedad multiétnica*”<sup>1</sup>. Me parece especialmente provocadora la afirmación que escribe en el capítulo sexto titulado “*ciudadano y ciudadanía diferenciada*”. Termina concluyendo que “*abolida la servidumbre de la gleba que ligaba al campesino con la tierra, hoy tenemos el peligro de inventar una “servidumbre de la etnia”*”<sup>2</sup>. Por tanto, creo imprescindible fijar la atención en el reto que las migraciones suponen frente al logro indiscutible de la Declaración Universal. Por eso he cambiado el orden de los conceptos y se coloca en primer lugar, ya desde el título, el concepto migraciones.

También he cambiado el término emigración por migraciones y utilizaré el concepto migrantes y no el de emigrantes. La razón es porque las palabras (y los

1. Giovanni SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid 2001. Título original: *Pluralismo, multiculturalismo e stranieri*.

2. *Ibid*, 105.

conceptos) no son neutros. Los términos emigrante, inmigrante, migrante, se refieren objetivamente a la misma persona: alguien que por distintas razones tiene que salir de su país para poder ganarse la vida mediante su trabajo en otro país. La diferencia terminológica indica la perspectiva desde la que se observa a esta persona: emigrante se le llama cuando se le contempla desde su país de origen, inmigrante cuando se le trata desde el de llegada, pero la persona es la misma. Ya hemos dicho que los términos no son neutros. Por eso, para descargarlos de la posible carga excluyente, prefiero utilizar el término migrante, porque prescinde de esta diversificación y designa a la persona sujeta a esta clase de movilidad.

Tenemos, pues, ya explicado el título: Migraciones y derechos humanos y el por qué del cambio desde la propuesta original. Es además un enfoque muy actual y un caballo de batalla en el fundamento de la práctica cotidiana del trato dado al inmigrante desde las leyes actuales de las modernas democracias.

## I. El origen de la Declaración Universal de los Derechos Humanos e interpretación de los derechos que enuncia

---

La Comisión Episcopal de Pastoral Social de la Conferencia Episcopal Española también quiso hacerse eco, en el cincuenta aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, con un comunicado que titulaba *Un signo del Espíritu de nuestro tiempo*. En él reconoce no sólo los logros de aquella Declaración, sino además haber sido el detonante y punto de partida para concretar esos derechos en muchos pactos, protocolos y convenciones<sup>3</sup>.

Dirijamos una mirada al origen de la Declaración de los Derechos Humanos. Tal vez nos ayude a entender la paradoja que hoy se presenta desde el campo de las Migraciones ante los derechos del individuo sancionados por ella. Los derechos humanos aparecen hoy como un 'nuevo ethos'<sup>4</sup>. Pero se plantea un serio conflicto,

---

3. Cfr: COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, *La declaración Universal de los Derechos Humanos. Un signo del espíritu de nuestro tiempo*, Edice, Madrid 1998, 7.

4. Cfr: Antonio CASSESE, *I diritti umani nel mondo contemporáneo*, Laterza, Bari 1988, 80.

o contradicción, cuando estos derechos quedan reducidos al ciudadano como categoría excluyente. La persona como tal, antes de ser ciudadano, tiene ya un patrimonio jurídico: los derechos humanos que en él han de ser respetados. Sin embargo, contemplado al revés, nos puede llevar a una seria contradicción o paradoja. Es decir, no ser ciudadano ¿puede impedir que se pongan en práctica los derechos que se poseen como persona?

El comunicado mencionado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social señalaba también, que *“la raíz de la fragilidad en la defensa de los derechos humanos fundamentales de la persona humana está en el hecho de que muchas veces no se los apoya en cimientos metafísicos, sino en planteamientos o justificaciones de carácter historicista, relativista o contractualista”*<sup>5</sup> a los que juzga como bases insuficientes.

Velasio de Paolis<sup>6</sup> hace notar que cuando hablamos hoy de derechos humanos no nos referimos exclusivamente a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, sino a todo un sistema de actuaciones que se han ido precisando en los últimos tiempos<sup>7</sup>. Hay que recordar que las Declaraciones y Convenciones no tienen valor de ley y que únicamente su relevancia y valor moral hace que puedan influir en las legislaciones nacionales. En lo que se refiere a la Declaración Universal subraya que no se puede olvidar su origen. Recuerda que en el proceso de su aprobación, que se llevó a cabo en las Naciones Unidas, se produjo el choque ideológico-político entre la visión occidental y la Europa socialista de entonces y este choque quedó inserto de alguna manera en el resultado. Por ello, por ser fruto de un compromiso amplio para que se recogiese la sensibilidad de todos, la Declaración adolece de cierta ambigüedad y generalidad, que recoge las tres sensibilidades que la generan: la matriz iusnaturalista, la socialista y la nacionalista. Como afirma Francesco Viola *“No es exagerado afirmar que las diferentes concepciones de los derechos en buena parte se diferencian entre ellas por el modo de entender la autonomía de la persona. Pero no todas estas concepciones son compatibles con la historia de los derechos tal y como ella misma se ha desarrollado desde sus orígenes hasta nuestros días”*<sup>8</sup>.

---

5. COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, *Op. cit.*, 8.

6. El Arzobispo Monseñor Velasio de Paolis es el actual presidente de la Prefectura para asuntos económicos de la Santa Sede. Anteriormente desempeñó el cargo de secretario de la Signatura Apostólica. Es miembro de la congregación de los Misioneros de San Carlos Borromeo, gran canonista y experto en migraciones ha publicado numerosos artículos y trabajos sobre la Iglesia y las Migraciones. Durante el año 2002-2003 impartió el curso *Fundamentos Éticos de los derechos Humanos*, en el SIMI (Scalabrini International Migration Institute).

7. Cfr. Velasio DE PAOLIS, *Fundamentos éticos de los Derechos Humanos (Apuntes para uso de los alumnos)*, SIMI, Roma 2002, 27-28.

8. Francesco VIOLA, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1997, 307. Citado por Velasio DE PAOLIS, *Op. Cit.*, 58.

Si queremos fundamentar hoy sólidamente los derechos humanos tenemos que buscar a la persona. Si la búsqueda del fundamento del derecho condujo a la naturaleza, la búsqueda del fundamento de los derechos humanos conduce a la persona. Y no podemos prescindir de un camino ya recorrido en la historia: de la preocupación por la autenticidad, se pasó al tema de la identidad y por tanto de la autonomía. La autenticidad hace referencia a la identidad preconstituida, la fidelidad a lo que uno es (heteronomía), mientras la identidad hace referencia a la libertad en la que se construye la identidad como proyecto (autonomía): *“La superposición entre autenticidad y autonomía conduce a desarrollar una concepción proyectual del yo, que estaba ausente no sólo en el trasfondo de los derechos naturales, sino también en los orígenes de los derechos humanos”*<sup>9</sup>. Pero la cuestión que se nos plantea hoy es si basta con ser autónomo para ser uno mismo.

Y para responder correctamente a esa interrogación es capital no confundir la problemática de la autonomía moral con la de la autonomía personal. La primera indica la relación que tenemos con los principios morales y las razones por las que los adoptamos como guía de la vida moral. Si los recibimos pasivamente de la tradición o de la autoridad están en confrontación con la autonomía moral aunque los aceptemos libremente. Para Kant el elemento que define la autonomía moral consiste en ser uno mismo autor de la ley y estar sujeto a la ley. Esta forma de entender la autonomía se refiere a la persona en cuanto individuo considerado de forma abstracta, prescindiendo de proyectos de vida personales y papeles particulares. Y en este sentido la autonomía no es un derecho sino una propiedad de todas las voluntades racionales. Se llega de este modo a un modelo abstracto del agente moral, es decir a una concepción ‘impersonal’ de la persona. Algo realmente muy distinto es la autonomía de la persona que no se confunde con esta autonomía moral.

La autonomía personal tiene que ver con el bienestar: Autonomía personal es capacidad de elección, pero no sólo capacidad, sino ejecución de la misma. Para ello es necesario que exista una multiplicidad de elecciones disponibles. Si no fuera así la capacidad se quedaría sin la posibilidad de su cumplimiento. Por eso es claro que para la autonomía personal no es suficiente la capacidad de elección, sino que es necesario, además, que las posibilidades de elección a nuestra disposición sean múltiples. Por eso la acción positiva debería consistir precisamente en la ampliación del espacio de las elecciones personales. Y esto con una dimensión social que tenga en cuenta el bienestar colectivo. Obviamente no se pueden entender exclusivamente como ampliación del mercado de posibilidades de elección que respondan a todos los deseos de la gente: no están en el mismo plano el hambre del necesitado que el deseo de comer angulas o caviar.

---

9. Ibid., 308. Citado por Velasio DE PAOLIS, *Op. Cit.*, 58.

Llegamos así por este camino a la gran paradoja de que no se puede ser autónomo si no es con la ayuda de los otros<sup>10</sup>. Y también a la constatación de que cuando las democracias occidentales defienden los derechos humanos para todos, no los entienden de la misma manera para cada uno. Mientras para unos, los nacionales, significan garantía de la autonomía personal, para otros, los extranjeros, se entienden en la línea de la garantía de la autonomía moral. Al menos la autonomía personal de estos últimos queda muy restringida en las legislaciones actuales. Seguimos profundizando esta cuestión.

## 2. Ciudadano nacional y extranjero no ciudadano

En la reflexión sobre el fundamento ético de los derechos humanos y la implicación del origen de los mismos, hemos señalado algunas paradojas en su interpretación. En el camino nos hemos encontrado con Kant. Quiero detenerme ahora en la paradoja que señalaba al comenzar este trabajo: la defensa universal de los derechos humanos y el mal trato generalizado a los extranjeros. Cada vez es más claro el desafío ético que suponen las migraciones.

### 2.1. Las migraciones como desafío ético

Se habla con insistencia del fenómeno migratorio o del problema que suponen las migraciones. Generalmente no se suele hacer mención al desafío ético que suponen y que se manifiesta con toda claridad en la paradoja mencionada. Joaquim Giol examina este desafío y señala que las migraciones son 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*”<sup>11</sup>. Afirma que, en esta línea, se da un desafío ético exterior, pero también otro interior que es precisamente el que se refiere a las condiciones de acogida de los migrantes. Me parece decisivo para clarificar, tanto el reto como la paradoja, examinar el concepto de ciudadano. Subrayo con Giol que en estos momentos se plantean graves inconvenientes para obtener el trato de ciudadanos para los colectivos inmigrantes<sup>12</sup>. Y añado que, al

10. Cfr. Velasio DE PAOLIS, *Op. Cit.*, 60-64.

11. Joaquim GIOL, *Desafíos éticos y caminos hacia la ciudadanía*, en «Corintios XIII», 103-104 (2004) 230.

12. Cfr. *Ibid.*, 231.

necesitar las sociedades desarrolladas mano de obra, al no querer renunciar a ella pero negar al inmigrante el trato de ciudadano, se generan situaciones límite donde los derechos humanos de esas personas quedan reducidos al mínimo, cuando no claramente negados.

## 2.2. El concepto de ciudadanía como categoría excluyente

El concepto de ciudadano es un concepto viejo que ha ido evolucionando. Aparece en Grecia, donde los ciudadanos son los habitantes de la ciudad, que si son libres tienen derecho a intervenir en la gestión de los asuntos públicos. La ciudadanía tiene, pues, un doble vínculo: el estatuto de libertad y la territorialidad. Roma amplía este segundo vínculo identificando ciudad e imperio: los ciudadanos libres de los territorios conquistados podían ser ciudadanos romanos si cumplen ciertas condiciones. Stefano Zamagni hace notar un matiz importante, recordado por Humberto Eco, en lo que se refiere al concepto de pertenencia, es decir a quién se le puede considerar como miembro de una comunidad política y quien está excluido de ella. Mientras que la civilización griega fundamentada en la polis constituye la etnia de fronteras móviles, la mentalidad romana está obsesionada por los límites (en el mito originario Rómulo traza un límite y mata a su hermano porque no respeta y viola su frontera). El derecho romano nace y se desarrolla en el territorio. Forma parte de la 'civitas' sólo quien pertenece a un espacio determinado, delimitado por unas fronteras<sup>13</sup>.

En la Edad Media el concepto reaparece con el nacimiento de los burgos. Ciudadanos son los habitantes de los mismos que escapan a la condición de siervos que tenían en el ambiente rural. La Revolución francesa supone un avance en la atribución de contenidos al concepto de ciudadano. A partir de ahí si examinamos la evolución del concepto de ciudadano vemos que se ha ido desarrollando como una categoría excluyente. El fundamento y sanción de esta concepción la encontramos en la filosofía kantiana.

La figura del ciudadano aparece en las sociedades democráticas occidentales revestida de una serie de particularidades que son producto de un proceso de especificación en el tiempo y en el espacio. La Ilustración es el momento en el que las posiciones iusnaturalistas conciben la dignidad humana como un derecho natural de todos los hombres. Fue Locke quien estableció la fórmula, con pretensiones de universalidad, de que todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales

---

13. Cfr. Stefano ZAMAGNI, *Migraciones y modelos de integración intercultural en Europa*, en «Corintios XIII», 103-104 (2004) 128-129.

en derechos. Y en el desarrollo de ese 'todos' es obligado hacer referencia a la filosofía kantiana, base de configuración del contractualismo y, por tanto, del estado moderno.

El universalismo kantiano es uno de los soportes para el reconocimiento de la autonomía del individuo. En ella se basa el reconocimiento de la libertad y de la igualdad de todos. Una vez establecidos los elementos del universalismo emancipador, Kant, en *Hacia la paz perpetua*, sienta las bases del derecho cosmopolítico. De él deduce el significado de la hospitalidad, que es el trato que ha de recibir todo extranjero<sup>14</sup>. Señala ya dos límites para ésta hospitalidad universal: un límite espacial que considera extendido al máximo, es decir que ha de darse en todos los países y territorios; y un límite temporal (en este caso el derecho a ser recibido hospitalariamente es limitado, es un derecho de visita y no de residencia). La residencia del extranjero dependerá de los designios del estado que lo acoge.

La hospitalidad kantiana recorta el derecho natural a ser acogido a través del segundo límite. El amplio espectro con el que el primer límite lo configura es recortado por el segundo. Eso supone la confirmación del hecho de la desigualdad de trato entre nacionales y extranjeros. Curiosamente el punto de llegada se presenta, en su génesis y desarrollo, como una incoherencia o contradicción con el punto de partida de esta construcción filosófica: la universalidad de derechos de los seres autónomos. Se legitima así el orden establecido en los estados nacionales para excluir a terceros-extraños, los extranjeros no nacionales, del listado de los derechos que tienen reconocidos para los ciudadanos nacionales.

### **2.3. Ciudadanía, estado nacional y soberanía**

El desarrollo y la consolidación de los estados nacionales conducen a un proceso de constitución de los mismos como estados sociales y de derecho. Dentro de ellos se origina paralelamente un proceso de universalización de los derechos fundamentales mediante el reconocimiento a los ciudadanos nacionales de un amplio conjunto de derechos civiles, sociales y políticos. Pero junto a este proceso de universalización de derechos (universalización en el seno de cada estado) se refuerza otro proceso de afirmación de fronteras. Dado que la mayoría de los estados democráticos occidentales ultimaron su construcción nacional y territorial a finales del siglo XIX, esa afirmación de fronteras no es tanto territorial cuanto burocrática. Lo relevante de esta dinámica es la afirmación de las fronteras a través del instrumento de la nacionalidad. Es el momento también en el que se vinculan

---

14. Cfr: Immanuel KANT, *Sobre la paz perpetua*, Tecnos, Madrid 1998, 27-30.

estrechamente nacionalidad y ciudadanía. Desaparece la relación ciudad y ciudadanía para ser sustituida por la nueva vinculación nacionalidad y ciudadanía.

Y, precisamente, en el momento de consolidación y apogeo de las democracias occidentales es cuando las fronteras humanas se refuerzan. No se trata ya de acoger temporalmente, de acuerdo a la hospitalidad kantiana, por el tiempo que el estado permita (derecho del visitante). Se ha pasado a una hospitalidad en la que también la visita ha de ser autorizada por el estado receptor. Y son los propios sistemas democráticos los que configuran tal exclusión como “natural”, recurriendo a un complejo entramado político-jurídico.

Este entramado es el del papel que la nacionalidad-ciudadanía ha venido jugando en el proceso de construcción de los estados nacionales. La ciudadanía, articulada sobre los ejes de la libertad e igualdad de los individuos, es el vínculo que sustituye a las premodernas ataduras feudales, liberando al hombre de su papel de siervo y de las diversas jerarquías que, utilizando la tierra, la etnia, la religión y el origen, lo estratificaban<sup>15</sup>. La ciudadanía supone un vínculo emancipador a través del cual los nacionales se ligan al estado en condiciones de igualdad entre ellos. Su efecto emancipador se realiza, por decirlo de una manera plástica, de forma concéntrica; es decir, se van incorporando a su contenido sucesivos tipos de derechos, a través de los cuales se iban sumando progresivamente amplios sectores de la población, al modo de una onda expansiva.

La ciudadanía aparece, por tanto, como criterio homogéneo y de homologación. En el proceso expuesto se ha ido modulando el ciudadano hasta llegar al momento actual como ciudadano-nacional. A través de esa carga conceptual (material) es como se distingue del extranjero. Cuando la diferencia es clara la ciudadanía se repliega sobre sí misma, pierde su fuerza expansiva, y se centra en su aspecto vinculante (la relación ciudadano-estado), marcando la diferencia del ciudadano frente al no ‘natural’, frente al que no participa de un concepto tan cargado como el de ciudadano, es decir frente al extranjero. A partir de ese momento la nacionalidad –ciudadanía– empieza a operar como una auténtica frontera territorial y personal, constituyendo el principal factor de inclusión y exclusión social, que determina quién es realmente ‘uno de los nuestros’.

Otro proceso capital en esta cuestión es la evolución del concepto de soberanía<sup>16</sup>. En ella se fundamentan los designios del estado que acoge para limitar

---

15. Cfr. Giovanni SARTORI, *Op. Cit.*, 102-103.

16. Para un estudio detallado de esta cuestión Cfr. Jorge A. BUSTAMANTE, *Migración internacional y derechos humanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2002. El autor presenta un estudio de la evolución del concepto de soberanía en el capítulo VII.

o rechazar la residencia del extranjero y cerrar o reforzar sus fronteras. El concepto de soberanía ha permanecido durante bastante tiempo tal y como lo entiende Bodino en el Renacimiento. Pero las bases sobre las que se sustenta han ido cambiando. En un principio la soberanía real en el nacimiento de los Estados-nación se derivaba de Dios.

Las relaciones internacionales y el desarrollo del derecho constitucional fueron sustituyendo a la divinidad como fundamento de la soberanía para imputársela al Estado-nación. En ese proceso de traslado de lo sagrado a lo profano son Hegel y los enciclopedistas quienes completan el recorrido teórico. Un proceso que conduce a la visión del pueblo como origen de la soberanía. Habrá que esperar a la llegada de la segunda mitad del siglo XX para que el concepto mismo de soberanía empiece a entenderse de una manera menos absoluta y excluyente. Esta evolución se producirá precisamente a partir de los efectos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Hay un hecho clave y emblemático que provoca esta evolución. Es el régimen del *apartheid* en Sudáfrica y las discusiones que suscita. El gobierno sudafricano de entonces argumentaba que este régimen y sus planteamientos eran una cuestión interna correspondiente a la soberanía del país. Y fundamentándose en ello rechazaba toda injerencia externa. Poco a poco se fue desarrollando un consenso internacional que dejó muy clara la preeminencia de los derechos humanos frente al concepto absolutista y excluyente de soberanía cuando esta se utiliza sistemáticamente para la violación impune de los derechos humanos<sup>17</sup>.

### 3. La autonomía personal, fundamento del derecho, deficitaria en el caso del extranjero

---

Los derechos humanos fueron la clave para la evolución hacia un concepto relativo de soberanía desde el concepto absoluto y excluyente. Un hecho determinante fue la exclusión de una raza por el régimen del *apartheid*, fundamentándose en el principio de soberanía y argumentando el principio de no injerencia en los asuntos internos. Hoy existe un principio jurídico aceptado en la práctica que se refiere al control de las fronteras. No se discute en la época actual que todo estado tiene derecho soberano a controlar sus fronteras y de-

---

17. Cfr: *Ibid.*, 165-167.

cidir quién es el que puede entrar y quién no a su territorio. Desde el desarrollo de la hospitalidad kantiana hemos visto cómo se llega hasta aquí precisamente fundamentándose en la definición de la ciudadanía basada en el principio de soberanía.

Son de nuevo los derechos humanos los que ayudan a relativizar la noción del ejercicio de la soberanía en su aplicación a este principio del control de fronteras y a la capacidad de decidir y ejecutar una política de inmigración. Jorge Bustamante ha estudiado y presenta la contradicción generada por dos ejercicios de este principio de soberanía. Uno es el ejercicio soberano de adherirse y ratificar un instrumento de derecho internacional que le obliga a respetar los derechos humanos sin distinciones. Otro es el ejercicio que se refiere a la capacidad de definir quién es nacional y quién extranjero, ligado estrechamente al ejercicio de poder controlar sus fronteras y decidir quién puede entrar a su territorio y quién no. Ciertamente los estados que se han comprometido a respetar los derechos humanos pueden ejercer su derecho a controlar sus fronteras, pero han de hacerlo en y desde el respeto absoluto a esos derechos.

Ese ejercicio de soberanía que significa el control de las fronteras genera, pues, un derecho que privilegia a los nacionales frente a los extranjeros que quedan excluidos de él. Y esta discriminación es considerada tan legítima como el ejercicio de soberanía del que se deriva. Pero toda discriminación implica el establecimiento de una desigualdad entre nacionales y extranjeros. *“Cuando tal asimetría de poder se traduce en un contexto de relaciones sociales entre nacionales y extranjeros-inmigrantes, que es sancionada por el Estado mediante el establecimiento de accesos diferenciales para unos y otros a los recursos públicos administrados por el Estado, surge un marco jurídico de relaciones sociales que entra en contradicción con la noción más amplia de derechos humanos en la que no cabe una distinción entre nacionales y extranjeros”*<sup>18</sup>. En todo caso vemos que, en este ejercicio, la autonomía personal del extranjero, es decir, la que se refiere no sólo a la capacidad sino también a la ejecución, queda seriamente limitada y muy deficitaria. Esta desigualdad, sancionada por el Estado al dar un trato desigual a los nacionales y a los extranjeros en el acceso a los recursos públicos favorece al nacional y limita seriamente al extranjero. La autonomía personal, fuente del derecho, es ‘prácticamente’ muy diferente en uno y otro. Y esa diferencia la marca el Estado desde el ejercicio de su soberanía.

---

18. Ibid., 168-169.

## 4. A modo de conclusión: algunas reflexiones sobre las migraciones, el estado social y los derechos humanos

Termino estas reflexiones con algunos ‘apuntes para una política de la igualdad en la diversidad’ que pueden considerarse también apuntes a modo de conclusión. No son conclusiones sino sólo apuntes, porque reconociendo la limitación que supone la falta de una cultura jurídica, no me atrevo a presentar conclusiones. Estos apuntes se articulan resaltando lo que parece otra incoherencia: a los estados democráticos modernos del mundo desarrollado les cuesta reconocer los derechos de los inmigrantes, pero quieren construir su integración social sobre ‘la tolerancia’. Este es también un concepto ambiguo y discutido. Y la pretensión supone una grave contradicción, ya que si el camino en la política no es el derecho ¿cómo puede plantearse este –los derechos humanos– como fundamento o fundamentales?

### 4.1. Principio de orden público, inmigración, marginación y delincuencia

El orden público (la seguridad interior y exterior) es el principio que esgrimen los estados democráticos occidentales para justificar una serie de medidas que se traducen en restricciones de los derechos de las personas. Este principio cobra una relevancia especial en la legislación que dichos estados establecen para la inmigración, tanto en lo que afecta a la entrada de los extranjeros en su territorio como en las medidas que se refieren a su permanencia y a la posibilidad de trabajar legalmente dentro del territorio de estos estados. (En lo que se refiere a la entrada, baste señalar la política de visados. La permanencia está regida por dos criterios claves: la seguridad ciudadana y la situación nacional de empleo. En lo que se refiere a la seguridad ciudadana la presión migratoria se plasma socialmente en una consideración, cada vez más extendida, de equiparar la inmigración ilegal con la delincuencia. A esta percepción social que identifica inmigración ilegal y delincuencia no son ajenas las medidas políticas, normalmente encaminadas más a controlar que a integrar al trabajador inmigrante).

Además de la mencionada percepción social y política de la inmigración, ya hemos visto que la exclusión es una de las características de la misma. La inmigra-

ción va acompañada de la sanción de la desigualdad política y de la expulsión a los márgenes sociales de ese 'otro' caracterizado por no ser ciudadano nacional. Esta marginación, a pesar de los amplios postulados de reconocimiento de derechos en los estados occidentales, es una consecuencia directa de su condición de extranjero. Aun considerando una de las situaciones más positivas, la del extranjero residente, nos encontramos con un alto porcentaje de extranjeros-inmigrantes residentes que viven en suburbios y barrios cuyas condiciones de habitabilidad distan mucho de las del prototipo de vivienda del ciudadano medio. Esta situación es ya uno de los claros indicadores de su marginación real.

## **4.2. Sociedades multiculturales y políticas de multiculturalidad: la igualdad en la diversidad**

Los flujos migratorios han ido cambiando progresivamente la faz de las sociedades europeas. Este proceso de flujos migratorios diferentes está en la base de la formación de un país como los Estados Unidos de América. La nueva situación así caracterizada ha puesto de moda una terminología común en el bagaje sociológico occidental: la de 'sociedades multiculturales'. En el mundo moderno y debido a toda una serie de circunstancias los culturalmente diferentes se han hecho presentes y 'visibles'. Ello hace que la multiculturalidad haya cobrado en la actualidad una relevancia especial en las sociedades occidentales.

Si nos centramos en la Europa multicultural vemos que ésta se determina desde una doble circunstancia. Por una parte una circunstancia que se podría definir como eventual o externa: la presencia de un porcentaje bastante elevado de población inmigrante. Esta presencia reclama la exigencia de reconocimiento de sus derechos. Además la relevancia de esa misma multiculturalidad cobra su fuerza también desde otro hecho interno: la existencia de 'naciones' con caracteres culturales particulares –Cataluña, Escocia, Ulster, País Vasco, Valonia, Flandes, Córcega, etc.– que reclaman el reconocimiento de su diferencia en el seno de los estados que las engloban. Una vez que lo multicultural ha cobrado una presencia evidente en el plano social, se debe regular la forma de inserción de los grupos culturales minoritarios en la sociedad mayoritaria, así como la relación de éstos con el grupo hegemónico, y los cauces a través de los cuales ha de articularse la convivencia entre los distintos grupos.

Se habían construido equilibrios más o menos estables para abordar la situación generada por la existencia de diferentes minorías 'nacionales' o étnicas en el seno de un estado. La dimensión adquirida por los flujos migratorios y el número de inmigrantes pertenecientes a diferentes nacionalidades, razas, culturas y religiones ha redimensionado el reto que supone la multiculturalidad.

La gestión política para afrontar este desafío que introduce la inmigración se diversifica en los cuatro tipos clásicos o modelos básicos: primero, la expulsión directa; segundo, la segregación mediante la constitución de guetos, y la ubicación en territorios separados, en los que no existe entre las comunidades diferentes ningún intercambio aparte del económico; tercero, la asimilación, es decir, la anulación de la cultura minoritaria por parte de la hegemónica, destruyendo, a través de vías y métodos más o menos drásticos los elementos que definen e identifican esas culturas minoritarias; un último tipo en boga en la actualidad es la integración, que pretende armonizar la existencia de las diferentes culturas, sean o no hegemónicas, a través del lema de la *igualdad en la diversidad*<sup>19</sup>.

Esta fórmula, tal y como se ha enunciado, es la que prima en la Unión Europea. La integración como modelo de gestión diferente a la asimilación. La integración no implica un proceso de unificación. La igualdad en la diversidad significa que, manteniendo la diversidad cultural, exista una posibilidad real de igualdad de oportunidades en una atmósfera de mutua tolerancia<sup>20</sup>. Este modelo, asumido por la política de la Unión Europea en lo que se refiere a inmigración, se ha plasmado en diferentes planes de integración de inmigrantes. A través de esta política de integración se pretenden conjugar los aspectos humanos y culturales que entraña la inmigración, reconociendo, por un lado, la diversidad de las culturas y lo valioso de esa diversidad, por otro, la igualdad de oportunidades para los inmigrantes, y finalmente, se propone la tolerancia como forma de armonizar la convivencia entre las diferentes culturas que se encuentran en una sociedad determinada.

El estado social moderno es quien introduce el lema de la igualdad en la diversidad, pretendiendo reconocer al ciudadano una igualdad formal y también real. Con los desiguales, en aras de la igualdad real, el estado social actúa otorgando una serie de pluses específicos para compensar las desventajas (en un primer momento incorporando al proletariado a las oportunidades —educación, salud—, posteriormente normalizando a una serie de colectivos desfavorecidos —minusválidos, presos, etc.— u otros que aún no se encontraban en situaciones de igualdad real —mujeres—). El estado social ha tratado de compensar y de igualar las oportunidades de quienes en el momento de salida no se encontraban en la misma posición de partida que el ciudadano prototipo.

Las políticas de integración de inmigrantes han repetido los mismos parámetros: se trata de conceder una serie de pluses para posibilitar la inserción de estos

---

19. Ninguno de los cuatro modelos citados se presentan puros y, por lo general, aparecen entremezclados y solapados entre sí.

20. Cfr., John REX, «La metrópoli multicultural. La experiencia británica», en Emilio LAMO DE ESPINOSA (Ed.), *Una aproximación al multiculturalismo en Europa*, Alianza Fundación Ortega y Gasset, Madrid 1995.

inmigrantes en los estados occidentales de acogida. En este caso los aspectos a tratar son dobles: por un lado está la cuestión de los derechos y de las oportunidades, y por otro la especificidad cultural. Aspectos absolutamente distintos, pues, si el ámbito de los derechos es posible sectorializarlo en diferentes categorías y generaciones (la teoría y la práctica del reconocimiento de los derechos por el estado social nos ha demostrado que es posible), no ocurre lo mismo con la cultura, ya que la cultura supone un 'todo', como ámbito de vida y substrato de criterio y de convivencia. En cambio la respuesta, por parte de las democracias occidentales, ha sido la de sectorializar la cultura de los inmigrantes, (en lengua, clases compensatorias, fiestas gastronómicas, y los consiguientes pluses económicos para asegurar el cumplimiento de esa partida), adulterando y topificando las diferentes culturas minoritarias.

### **4.3. La tolerancia y el respeto a la diferencia como base de la integración y la renuncia al derecho**

Vemos, pues, que el principio de tolerancia y el respeto a la diferencia como diversidad cultural es la fórmula propuesta por los diferentes planes de integración para gestionar y armonizar la coexistencia de las diversas culturas, sean o no mayoritarias. Se trata, en definitiva, de la contemplación del migrante –visto como inmigrante–, al que se convierte en sujeto-objeto de una serie de derechos para situarle en una posición social sin desventajas. Para ello se potencian también algunos aspectos de su cultura con un plus (gastronomía, certámenes, festivales, etc.). Y para esta cultura –la suya– se pide tolerancia y respeto por parte de la población de acogida y del resto de las culturas.

Pero la tolerancia como principio es un principio insuficiente. Para empezar no se da la reciprocidad. Los que son del país, merecedores del título de ciudadanos, sabedores de la cualidad de ser uno-de-los-nuestros, no pueden concebir que en su casa vayan a ser merecedores de tolerancia y de respeto por parte de un ajeno. Desde la percepción de 'nacionales del estado nacional', se puede tolerar la cultura diferente del otro. Pero el otro (el extranjero que posee una cultura distinta) no tiene que 'tolerar' la cultura del país de acogida. Si es fuerte decir que tiene que acatar 'la' cultura nueva, podemos decir que 'tiene que contar con ella', ya que es él el que no se encuentra en 'su' país.

Además la tolerancia como condescendencia no está bien. Es antiestética. Pero la tolerancia activa mutua y recíproca no es factible por la razón que hemos descrito. Por eso la tolerancia no puede ser, mejor, no debe ser uno de los vectores a través de los que se implemente la política de inmigración. Evidentemente la tolerancia es admisible y saludable como virtud privada de ordenación de conductas y conciencias (como lo es la generosidad o la amabilidad), pero no es una so-

lución válida para hacer funcionar el espacio público que se pretende construir desde la advertencia de la existencia de la diversidad cultural.

La tolerancia corresponde a una etapa ya superada en la historia de los derechos: la de la finalización de las guerras de religión del siglo XVIII mediante la tolerancia que postulaban los ilustrados. Pero se ha avanzado mucho desde ese momento en el que se reconoció el pluralismo religioso. En virtud del reconocimiento del pluralismo (religioso, de conciencia, de opinión, de intereses, etc.) se establecieron una serie de derechos y libertades civiles, que en el momento actual (el estado social) culminan en un intento de universalización de la libertad e igualdad para los ciudadanos de los estados sociales y del bienestar. Pero una vez universalizados los derechos de los ciudadanos en sus territorios se manifiestan con claridad otras presencias de excluidos: los no ciudadanos. Lo que se plantea, el reto real, es conseguir la no exclusión del que ha llegado como ajeno a las prósperas democracias occidentales. La tolerancia no es el reto actual puesto que ya forma parte de nuestro bagaje.

Y si nos referimos ahora al derecho a la diferencia me gustaría recordar la interesante advertencia que sobre la ambigüedad del mismo nos hace el profesor Mariano Delgado<sup>21</sup>. Desde la ambigüedad es un derecho reclamado hoy por las minorías discriminadas y también por las mayorías discriminantes. Recuerda cómo el primer autor que lo plantea es Theodor W. Adorno, quien al proponer el derecho a la diferencia pensaba en el derecho de las minorías a cultivar y conservar su idiosincrasia dentro de una sociedad dominada por otra cultura. Pero Mariano Delgado señala cómo, desde hace unos años, es la 'nueva derecha' quien se apropia de ese discurso para un proyecto político multiétnico y pluricultural que significa precisamente todo lo contrario. El ideario que sustenta el proyecto se podría resumir como sigue: hay que elegir entre universalismo o etnopluralismo<sup>22</sup>, entre la doctrina de la igualdad o la de la diferencia, entre el contentarse con el proceso de nivelación cultural o el defender el derecho a la diferencia. El punto crucial para

---

21. Cfr: Mariano DELGADO, *Cristianos en una sociedad intercultural*, en "¿Hacia una sociedad e Iglesia de carácter pluricultural en Alemania?", XVII Asamblea Nacional de la Misiones Católicas de Lengua Española en Alemania, Bonn 1998, 37-40.

22. El etnopluralismo viene a afirmar que cada pueblo tiene su 'habitat' y debe quedarse en él. El mundo está compuesto de multitud de pueblos diferentes que se han ido configurando como racial y culturalmente diferentes por razón de la herencia genética, cultural e incluso paisajística y geográfica. Propugnan la convivencia de las diferentes culturas pero no dentro de la misma sociedad. Son defensores de las diferentes culturas nacionales y de la convivencia de todas en el planeta, pero cada una en su lugar y no mezcladas en la misma sociedad. Para los etnopluralistas esto no es bueno. Reclaman el derecho a la diferencia, pero no de las minorías en una sociedad mayoritaria. Ellos utilizan el derecho a la diferencia y lo plantean como defensa de la sociedad mayoritaria de la contaminación que supone la mezcla de culturas provocadas por las migraciones. Es la doctrina de la nueva derecha neoliberal.

distinguir los dos discursos, el de las minorías y el de las mayorías, es el siguiente: mientras que las minorías propugnan el derecho a la diferencia viviendo en una sociedad con mayorías por las que se sienten amenazadas, las mayorías reclaman su derecho a la diferencia para defenderse de las migraciones por las que también se sienten amenazadas.

En este nuevo sentido etnopluralismo no significa la convivencia de las distintas etnias, religiones y culturas en una misma sociedad, sino la convivencia de distintas culturas nacionales en el planeta tierra, pero bien separadas unas de las otras para evitar el contagio. Las migraciones son por tanto un mal que hay que combatir para salvar el sistema ecológico natural de la humanidad.

#### **4.4. Superando la tolerancia, la integración desde el derecho**

Para terminar me permito presentar una serie de apuntes, como conclusión de todo lo desarrollado anteriormente, que iluminen una política actual de igualdad en la diversidad. Por todo lo dicho anteriormente pienso que queda claro que el camino, en las políticas públicas de integración, ha de ser el de los derechos y no el de la tolerancia. Baste señalar una serie de aspectos:

1.º Sería preciso un replanteamiento de la ciudadanía. Vimos como en el desarrollo del concepto acaba estrechamente ligado al de nacionalidad. Pero nunca estuvo del todo claro: el reconocimiento y acceso de la mujer a la ciudadanía no se da hasta el siglo XX, el hecho de la relación estrecha entre nacionalidad y ciudadanía provoca variantes en su interpretación. El concepto de ciudadanía y nacionalidad no han llegado nunca a ser equivalentes. Es clásica la diferenciación mantenida entre la tradición británica y la alemana (que nos recuerdan una diferencia que se retrotrae hasta el contraste en el concepto de pertenencia de las dos tradiciones referentes a la 'polis' griega y a la 'civitas' romana; fundamentada la primera en la etnia y la segunda generadora de límites y fronteras). Para la tradición británica el concepto de ciudadanía incluye en el mismo concepto ciudadanía y nacionalidad. No hay problema para que sean ciudadanos británicos todos los originarios de las colonias que estén bajo la misma administración estatal británica. Cosa diferente sucede en la tradición alemana donde sólo se puede acceder a la nacionalidad si hay un vínculo de sangre. La nacionalidad y ciudadanía, en esta tradición, se consideran más como una cuestión étnica. El concepto de ciudadanía por tanto no es algo estático.

La ciudadanía, hoy por hoy, supone el reconocimiento de una serie de derechos por parte de un estado a sus nacionales, y se conceptúa como una catego-

ría jurídica exclusiva y excluyente que sitúa al ciudadano como ser humano completo y concreto frente al extranjero como un ser humano desprovisto. Esta categoría define un 'nosotros' por oposición a un 'otro' que encuentra su única definición en la negación: quien-no-es-uno-de-los-nuestros. Por tanto habría que perfeccionar el viejo proyecto kantiano de universalización, puesto que en él, por el momento, la igualdad de los seres autónomos significa la igualdad de los ciudadanos, no la de los foráneos que residen en esa comunidad.

2.º Me parece acertado el planteamiento de Joaquim Giol cuando afirma que en sociedades que son cada vez más heterogéneas parece llegado el momento de superar la relación de casi identidad entre nacionalidad y ciudadanía dada la presencia de nuevas circunstancias. Giol plantea con acierto que "*no cabe dejar de lado aquellas personas que aún careciendo de la nacionalidad del Estado en el que viven, se encuentran definitivamente establecidas y han echado raíces en él*"<sup>23</sup>, por eso defiende que quieran o no quieran acceder a la nacionalidad del país en el que viven, es preciso que participen en un proyecto común y que se sientan parte de la sociedad en la que viven. A través de la figura de la ciudadanía podrían ejercer los mismos derechos y estarían sometidos a los mismos deberes que el resto de los ciudadanos<sup>24</sup>.

Quien ha de ser integrado es ese 'ser humano desprovisto', definido por su carencia: por 'no-ser de los nuestros'. Esa persona es quien ha de ser integrada no en función de su adscripción o pertenencia, sino en función de su propia desnudez. El criterio de integración y de reconocimiento habría de ser únicamente el de su humanidad, el de su dignidad de persona.

3.º En lo que se refiere a la nacionalidad el criterio étnico, o el del origen (los vínculos emotivo-culturales de adscripción a una tierra), no deberían de erigirse como factor de atribución de los derechos de la ciudadanía. Esta vinculación emotivo-étnico-política fue instituida por el estado nacional cuando asimiló ciudadanía a nacionalidad. Hoy, que vivimos un tiempo de múltiples adscripciones culturales, étnicas y nacionales, un tiempo de diversidad cultural, es necesario revisar esta identificación, porque de lo contrario la exclusión por razón del origen se perpetuará.

Nacionalidad, ciudadanía y extranjería han de ser claramente reformuladas: la *nacionalidad* como criterio de pertenencia de corte psíquico-cultural y emotivo; y la *ciudadanía*, como categoría jurídica de reconocimiento de derechos para un

---

23. Cfr: Joaquim GIOL, *Op. Cit.*, 237.

24. *Ibid.*, 236-237.

sujeto, en la que el criterio del origen, la *extranjería*, no debe convertirse en un elemento discriminador:

4.º Si nos situamos ahora ante las diferencias culturales habría que subrayar la necesidad de otorgar a otras culturas la posibilidad de existencia, visibilidad y participación. Por ello se ha de evitar el sostener la objetividad exclusiva de los derechos propios. Hay que superar ya el patrón folklórico y reduccionista de las culturas distintas de la mayoritaria. Y se ha de mostrar una apertura a que estas culturas minoritarias, en lo que tienen de valioso, puedan informar y enriquecer los espacios privados y los referentes públicos. En este dominio se genera un campo propicio para practicar el diálogo en orden a ejercitar la racionalidad práctica como reto importante.

5.º Frente al etnopluralismo un buen antídoto puede ser el universalismo cristiano como proyecto multicultural, tal y como lo presenta el Vaticano II en *Lumen Gentium* (nº 13 y 32), donde se define a la Iglesia como nuevo pueblo de Dios que vive en todos los pueblos de la tierra y toma de todos ellos sus ciudadanos. Ciertamente es una situación ideal, y que en la Iglesia real también se ha introducido la mentalidad de 'Iglesia nacional', desde el derecho a la diferencia o identidad cultural. Pero la Iglesia en el Vaticano II reacciona frente a esta situación, presentando la inculturación como camino en algunos documentos conciliares y postconciliares (*Gaudium et Spes*, *Ad Gentes*, y sobre todo *Evangelii Nuntiandi*). No se trata de cambiar las culturas, sino evangelizarlas a través del encuentro con la Buena Nueva. Los conceptos de Pueblo de Dios e inculturación son dos grandes retos que la teología cristiana ofrece hoy como proyecto intercultural frente al mencionado etnopluralismo<sup>25</sup>.

---

25. Cfr. Mariano DELGADO, *Op. Cit.*, 37-40.

# 6. Ciudadanía y migraciones

Julio L. Martínez Martínez S.J.

---

Profesor de Teología moral y Filosofía Política de la Universidad P. Comillas.  
Director del Departamento de Teología Moral y Praxis de la Vida Cristiana.  
Autor del libro: Ciudadanía, migraciones y religión, Madrid 2007, 617 pp.

---

## Resumen

---

El concepto de ciudadanía ha cobrado hoy gran actualidad y relieve porque remite, relacionándolas, a dos cuestiones centrales de nuestros problemas y preocupaciones: la de los derechos individuales y la de las identidades colectivas; o, si se quiere, la de una sociedad justa (y cómo deben proceder las instituciones sociales básicas) y la de la pertenencia a grupos particulares. Estas cuestiones se han complicado mucho por la globalización y por las migraciones humanas a gran escala, con la crisis del Estado nacional y el multiculturalismo. En las formas de concebir la categoría ciudadanía tenemos: la ciudadanía como condición que un individuo tiene como miembro de una comunidad política a la que está vinculado jurídicamente, es decir, su identidad en el espacio público. Esta forma es la moderna y la relaciona con el Estado y la Nación, al tiempo que comporta el acceso al disfrute de derechos cívicos y políticos y el ejercicio de las libertades públicas, reconocidos por la Constitución de un país y la legislación de la colectividad de la que forma parte. Un segundo concepto de ciudadanía nos lleva a la Grecia clásica y a la democracia directa de corte rousseaniano, subrayando la participación activa en la construc-

ción de la comunidad política. Una tercera concepción la relaciona con los derechos humanos e invoca la que podemos llamar ciudadanía humana. Las diversas definiciones se expresan hoy en las teorías del debate filosófico, a saber, liberalismo, comunitarismo, republicanismo, filosofía discursiva y cosmopolitismos diversos. Tras revisarlas, desembocaremos en la consideración de algunas claves éticas que aporta el pensamiento social cristiano para pensar la materia en cuestión.

**Palabras clave:** ciudadanía, sociedad justa, identidad, espacio público, participación activa.

### Abstract

---

*The concept of citizenship takes on great relevance in the present day, because it pertains to two questions central to our problems and preoccupations: that of individual rights and that of collective identities; or if one prefers, that of a just society (and how basic social institutions should proceed therein) and that of the pertinence of particular groups within that society. Globalization and mass-migrations have complicated these questions, with a concomitant multiculturalism and the crisis of the national state. There are various ways of conceiving "citizenship". It can be a condition which an individual possesses as a member of a political community to which he is bound juridically, that is, his identity in the public sphere. This conception is the modern one associated with the State and the Nation, by means of which the citizen has access to civil and political rights and the exercise of public liberties, recognized by the constitution of a country and the legislation of the collective of which he forms a part. A second conception of citizenship, of a Rousseauian bent, hearkens to ancient Greece and direct democracy, underscoring active participation in the creation of a political community. A third conception relates to human rights, appealing to what we might call a "human citizenship". These diverse definitions are found in the philosophical debates between liberalism, communitarianism, republicanism, discourse philosophy, and various cosmopolitanisms. After reviewing them, we shall conclude with a consideration of how key aspects of Christian social ethics can contribute to these questions.*

**Keywords:** citizenship, just society, identity, public arena, active participation.

# I. La ciudadanía: nociones y referentes imprescindibles

## I. Unos datos para situar la cuestión

Es de dominio común que en los últimos lustros España ha sido uno de los países del mundo que ha recibido más inmigrantes. Cuando en el año 2007 nuestro país superaba los 45 millones de habitantes esto se producía gracias a que más del 10% de la población tenía nacionalidad extranjera (40.630.000 españoles y unos 4,5 millones de extranjeros). Entre la población extranjera extracomunitaria destacan los marroquíes (12,89%), ecuatorianos (9,45%), colombianos (5,78%), bolivianos (4,43%) y argentinos (3,12%). De la población comunitaria, rumanos (el 11,66%), seguidos de británicos (6,96%), italianos y búlgaros (casi 3% cada uno). Respecto a la forma de entrada, a pesar de lo que habitualmente se cree por las impactantes imágenes de los medios, sólo el 8% de los inmigrantes irregulares llegan a España en patera o cayucos. Un 34% utiliza medios terrestres y el 58% entra por los aeropuertos con visado de turista. Más de la mitad son hombres (53,4%) frente al 46,6% de mujeres. El 80% tiene menos de 45 años. El 57% tiene estudios secundarios y el 20% superiores. En marzo de 2008, más de 2 millones estaban afiliados a la Seguridad Social, sobre todo en el servicio doméstico, la agricultura, la hostelería y la construcción. Compraban el 35% de las viviendas y son padres del 17% de los recién nacidos. La crisis económica se está cebando de manera especialmente dura con los inmigrantes y, aunque todavía no tenemos datos fidedignos, algunos están regresando a sus países y muchos no tienen más remedio que buscar ayuda en los centros sociales.

Toda esa realidad provoca respuestas y planes. Uno de las iniciativas más importantes es la que el 16 de febrero de 2007 tomó el Consejo de Ministros aprobando el *Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración* para el periodo 2007-2010. El Plan explicita sus tres principios políticos inspiradores: 1º El principio de *igualdad* y no discriminación, que implica la equiparación de derechos y obligaciones de la población inmigrada y autóctona, dentro del marco de los valores constitucionales básicos. 2º El principio de *ciudadanía*, que implica el reconocimiento de la plena participación cívica, social, económica, cultural y política de los ciudadanos y ciudadanas inmigrantes. 3º El principio de *interculturalidad*, como mecanismo de interacción entre las personas de distintos orígenes y culturas, dentro de la valoración y el respeto de la diversidad cultural.

Estos tres principios apuntan a todo un mundo de cambios y tensiones, entre los cuales quiero seleccionar dos líneas que afectan directamente a la cuestión central de este artículo:

La crisis del Estado-nación en el seno de los procesos de la globalización es crucial para formular la pregunta por la ciudadanía, porque ésta se ha asociado al Estado nacional, haciendo piña los tres términos: Ciudadano, Estado y Nación. El hecho es que en la actualidad esa referencia directa y rotunda de la ciudadanía al Estado-nación pasa por dificultades importantes que piden replanteamientos de calado. Si entendemos por ciudadanía el status que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad, se infiere que hay otros miembros que no gozan de esa misma plenitud de derechos dentro de la comunidad política en la que viven y ahí es donde mana la fuente de preguntas que surgen imparables al mirar al fenómeno de las migraciones contemporáneas. Además de ciudadanos nacionales, hay residentes permanentes, residentes temporales, inmigrantes en situación irregular. Desde luego, las personas en situación irregular interpelan muy duramente, pero los que más preguntas plantean a la concepción tradicional de la ciudadanía son los residentes permanentes que no llegan a ser porque no quieren o no pueden ser ciudadanos<sup>1</sup>. En la actualidad estamos asistiendo a un fenómeno de crecimiento de los residentes regulares estables o permanentes (*denizens*) (no ciudadanos nacionales –*citizens*) que llega a superar con creces a los regulares no permanentes.

Lo anterior está conectado con otro hecho social de gran relevancia, que también viene de la mano de las migraciones contemporáneas: el así llamado multiculturalismo. Como hecho social significa la convivencia dentro de un espacio social de grupos de personas de culturas diferentes, muchas de las cuales son creyentes de distintas religiones. Es razonable pensar que el paso del tiempo no sólo va a confirmar la realidad de la diversidad dentro de cada sociedad, sino que la va a reforzar; puesto que la vuelta al mundo de unas sociedades sin inmigración y a un mundo de referencias culturales fundamentalmente compartidas, no va a ser posible. Desde luego, la pluralidad de identidades culturales y religiosas que caracteriza las sociedades de inmigración también interpela frontalmente las relaciones entre Estado, Nación y ciudadanía. Y si del hecho pasamos al posicionamiento respecto de él, encontramos que para unos cuanto más mejor; para otros es una desgracia que fragmenta la sociedad y pone en riesgo la democracia: no es posible mantener cierto grado de estabilidad y homogeneidad, mínimo imprescindible de las democracias, si no se reducen los conflictos derivados del multiculturalismo o, más claramente aún, si no se declara la incompatibilidad con la democracia de determinados modelos culturales.

---

1. R. ZAPATA-BARRERO, *El turno de los inmigrantes. Esferas de justicia y políticas de acomodación*, Madrid 2002, 48-49.

## 2. Conceptos de referencia

Si el concepto de ciudadanía ha recobrado hoy actualidad es porque remite, relacionándolas, a dos cuestiones centrales de nuestros problemas y preocupaciones: la de los derechos individuales y la de las identidades colectivas, o si se quiere la de una sociedad justa (y cómo deben proceder las instituciones sociales básicas) y la de la pertenencia a grupos particulares. Estas cuestiones son hoy más complicadas que nunca por la interdependencia del mundo favorecida por la revolución en las TIC y por las migraciones humanas a gran escala, con la crisis del Estado nacional y el multiculturalismo.

En un primer sentido, ciudadanía es la condición que un individuo tiene como miembro de una comunidad política a la que está vinculado jurídicamente; identidad política de los individuos, o a su identidad en el espacio público. Normalmente esta forma de entender la ciudadanía comporta el acceso al disfrute de derechos cívicos y políticos y el ejercicio de las libertades públicas, reconocidos por la Constitución de un país y la legislación de la colectividad de la que forma parte como ciudadano.

Hay un segundo concepto de ciudadanía que subraya la participación activa y democrática de los individuos en la construcción de la comunidad política. Para quienes conciben la ciudadanía como el ejercicio de la responsabilidad compartida a partir de unos vínculos fuertes que unen a los ciudadanos en una comunidad, es importante subrayar los deberes cívicos y las obligaciones compartidas, junto a la visión más clásica de los derechos.

Una tercera concepción de ciudadanía la relaciona con el ejercicio de ésta con la condición humana y, por tanto, con los derechos humanos. Necesitamos, según esta perspectiva un nuevo concepto de ciudadanía mundial que integre todos los niveles de desarrollo de la ciudadanía, tanto históricos, como en sus diferentes ámbitos (político, legal, económico, social, cultural y religioso). Sólo en la medida en que tengamos esta concepción integral de la ciudadanía, estamos aproximándonos, para algunos, a un concepto válido de ciudadanía.

Así, pues, ciudadanía no es un concepto unívoco, remite a diversas tradiciones y realidades que no resultan fácilmente integrables. Si nos quedamos con que ser ciudadano es gozar del estatuto de miembro pleno de una comunidad política, que nos iguala con otros en derechos y obligaciones, y que nos pide cierto grado de participación, no vamos mal encaminados pero surgen serios problemas. ¿Qué pasa cuando en una sociedad política hay más de una comunidad de pertenencia en juego, por ejemplo, con el fenómeno de la inmigración? ¿Cómo se debe combinar la libertad privada (fines personales) con la pública —búsqueda del bien co-

mún— ante cuestiones de justicia social? ¿Cómo armonizar, si es que puede hacerse, la universalidad de los derechos que parece pedir un referente político mundial con la particularidad de las pertenencias, por ejemplo, las nacionales, en las que se ha encarnado la ciudadanía, o las locales más concretas?

T. H. Marshall en una obra clásica sobre nuestra materia<sup>2</sup> explicaba que las prácticas y modelos de ciudadanía, en tanto que elaboración social, surgen como consecuencia de condiciones sociales, cambios culturales y expectativas públicas y cambian con el tiempo, toda vez que se obtienen nuevos derechos, logran acceder a la ciudadanía nuevos grupos y las definiciones de comunidad se modifican a lo largo del tiempo. Pero esa evolución no es lineal ni sin fisuras, más bien hay que decir que “la historia de la ciudadanía es tanto la historia de la extensión de derechos que lleva consigo como la historia de la exclusión del propio estatus de ciudadanía y del acceso a tales derechos”<sup>3</sup>.

Hoy lo mínimo que podemos decir es que el concepto de ciudadanía nacional-estatal tal como lo conocemos se encuentra en una situación de cambio, como otras muchas cosas. La exclusión de ciertos ciudadanos de derechos políticos y sociales, las crecientes desigualdades y el aumento de la desconfianza de la gente respecto de las instituciones políticas, así como los problemas de integración de los inmigrantes en las sociedades receptoras y los espacios políticos emergentes (e.g. UE) son algunos de los indicios de las graves dificultades que atraviesan los modelos contemporáneos de ciudadanía. Dificultades que para unos son fundamentalmente negativas, mientras que para otros son síntomas críticos eminentemente positivos de reelaboración y renegociación de conceptos políticos básicos que hoy han dejado de ser útiles en las formas hasta ahora vigentes.

### **3. Doble raíz clásica de la ciudadanía: la raíz política griega y la jurídica romana**

En la Grecia clásica, centralmente en la Atenas del siglo V a.C., los ciudadanos de la ciudad-estado eran los protagonistas de la vida social y política. La vida digna de ser vivida sobre la que se pregunta la ética aristotélica era la del ciudadano que participa activamente en la legislación y la administración de una buena *polis*, deliberando con sus conciudadanos sobre lo justo e injusto, porque

---

2. Marshall definía la ciudadanía como “status que se confiere a aquellos que son miembros de pleno derecho de una comunidad”, T.A. MARSHALL, *Citizenship and Social Class*, Cambridge 1950, 24. (*Ciudadanía y clase social*, Madrid 1998, 22).

3. J. BABIANO, *Ciudadanía y exclusión*, en: M. PÉREZ (comp.), *Ciudadanía y democracia*, Madrid 2000, 237.

todos ellos son capaces de palabra y, en consecuencia, de socialidad (pues el ser humano es un *zoon politikon*, capaz de *logos*). Al decir de Pericles, “somos los únicos que consideramos inútil al que nada participa en ella, y, además, no consideramos la deliberación como un estorbo para la acción, sino como paso previo a cualquier acción sensata”.

Dos condiciones necesita el *polités* para participar en la vida de la *polis*: la igualdad entendida como igual derecho a hablar en la asamblea (*isegoría*) e igualdad ante la ley (*isenomía*). La libertad entendida como el ejercicio de tales derechos. La ciudadanía, en este orden de cosas, es el modo de ser libre e igual, y el buen ciudadano es el varón que construye con su participación política una buena *polis*, buscando el bien común por encima de su bien particular “La *polis* es por naturaleza claramente anterior a la casa y al individuo, ya que el todo es necesariamente anterior a la parte”<sup>4</sup>. Esta distinción entre el interés de la comunidad y el interés particular es clave para comprender la mentalidad política de la cultura helénica antigua, que no concebía el interés general como mera agregación de intereses particulares, sino como la expresión de un bien superior, encarnado en la virtud cívica o en la ley, que permitía el desarrollo cognitivo y moral del ciudadano (*polités*) como parte de la *polis*.

Cuando los hombres hacen lo que deben como ciudadanos (la guerra para la defensa o gloria de la ciudad), cumplen con sus servicios a la ciudad, y entonces se establece una lógica, una relación, entre el ciudadano y su ciudad. El ciudadano otorga sus fuerzas e incluso su vida, si es necesario, a favor de la ciudad; la ciudad le otorga a cambio libertades y privilegios. Ésa es la relación que define en la ciudadanía antigua la relación entre ciudad y ciudadano.

Una mirada mínimamente crítica descubre sombras importantes en este modelo, a simple vista, tan brillante que fácilmente se tiende a idealizar. Veamos algunas de sus fallos: los ciudadanos eran una parte minoritaria de los que vivían en la ciudad. Paradójicamente el gobierno democrático, en aquellos lugares donde se aplicó, fue un sistema al mismo tiempo fuertemente participativo y fuertemente exclusivista y excluyente<sup>5</sup>. Se restringía la ciudadanía, es decir, la condición de personas con igual libertad, a un número reducido de individuos (los varones atenienses por nacimiento), quedando fuera de tal consideración las mujeres, los niños,

---

4. ARISTÓTELES, *Política*, 1253. Esta orientación se da también en figuras como Maquiavelo en el Renacimiento italiano, para quien los criterios de gobierno del príncipe siempre están supeditados al interés de la comunidad política y no de la persona del gobernante en particular; su modelo de inspiración es la política de la época greco-romana.

5. La ciudadanía es, por tanto, posición y privilegio. Y estos dos sentidos, *mutatis mutandis*, siguen formando parte de nuestra concepción contemporánea de la ciudadanía.

los *metecos* (extranjeros<sup>6</sup>) y los esclavos. El trabajo doméstico (fuera del ámbito público) y la economía esclavista permitían la dedicación de los varones adultos a los asuntos público-políticos.

En Roma, la ciudadanía adoptó una faz completamente nueva al dejar de estar ligada a la pertenencia a la vida de una determinada *polis*, para adoptar formas político-jurídicas capaces de acoger a gentes de orígenes étnicos diversos, así como de distintas procedencias sociales (esclavos liberados). El ciudadano romano (*civis*) es, según la definición del jurista Gayo, "el que actúa bajo la ley y espera protección de ella", a lo largo y ancho de todo el Imperio; es el miembro de una comunidad política que comparte la ley. Así Pablo de Tarso puede invocar, desde Judea, su estatuto jurídico de ciudadano romano ante la posibilidad de ser condenado a muerte.

La ciudadanía de la Roma antigua tiene carácter multiétnico, determinada por la pertenencia a una comunidad política, cuya base venía constituida por los derechos y deberes definidos jurídicamente y no por la pertenencia y participación en un marco ciudadano concreto. Se dice que esa forma inclusiva fue posible precisamente por prescindir de una comunidad de relación cara a cara<sup>7</sup>. No es de extrañar que algunos pongan el acento en que la aceptación del cristianismo como religión legal con el Edicto de Milán, en el 313, tras la conversión del Emperador Constantino, y más adelante la declaración de la religión cristiana como religión oficial, en el 380, marcaron el camino para la disolución de un imperio para el cual el principio de tolerancia había sido uno de los goznes del éxito de la civilización romana<sup>8</sup>.

#### 4. El concepto moderno de ciudadanía configurado por el Estado y la Nación

La manera en que se construye el concepto liberal de ciudadanía es resultado de una relación entre los individuos y el Estado. La ciudadanía se encarnó en un espacio político y cultural como fue el de las fronteras del Estado-nación moderno, concebido, con frecuencia, en claves etnoculturales y, en ocasiones, raciales. En la

---

6. Los extranjeros eran claramente habitantes de segunda: debían pagar numerosos impuestos, no podían ser propietarios, ni prestar dinero con garantía hipotecaria, ni utilizar las tierras públicas de pastoreo, ni participar en la asamblea; tampoco tenían derecho a la libertad religiosa.

7. S. CASTLES & A. DAVIDSON, *Citizenship and Migration*, New York 2000, 33.

8. A. DEMANDT, "Patria Gentium –das Imperium Romanum als Vielvölkerstaat", in K. J. BADE (ed.), *Menschen über Grenzen –Grenzen über Menschen: Die multikulturelle Herausforderung*, Herne 1995, 22-37.

historia real de las sociedades modernas la lógica del universalismo de los derechos humanos estuvo mediatizada, cuando no negada, por otras lógicas de carácter particularista: la lógica nacionalista, la lógica burocrático-administrativa de los poderes públicos y, sobre todo, la lógica economicista del capitalismo<sup>9</sup>.

A diferencia de este escenario de unidad irreductible de lo político y lo social propio de la *polis* (y concebido para pequeños asentamientos poblacionales que permitía la participación en el gobierno público de parte de los varones y el Imperio romano cuyo derecho daba cobertura y amparo legal a sus ciudadanos), el entorno de la democracia moderna se caracteriza por una estructura institucional y administrativa pública, el Estado, que es percibido como una realidad diferenciada del agregado de individuos privados, la sociedad, y por la necesidad de aplicar técnicas de gobierno eficientes a una escala demográfica mucho mayor.

El concepto de democracia que se ha impuesto progresivamente desde el siglo XIX se refiere a las relaciones entre Estado y sociedad, compuesta por individuos, y no a los deberes de éstos en relación a la comunidad. En una larga marcha se irán conjugando la afirmación de que un orden legítimo no puede fundarse ni operar democráticamente sin incorporar la voluntad popular con la práctica concreta de la democracia representativa, como forma operativa y funcional concreta para expresar la voluntad del pueblo en quien reside la soberanía<sup>10</sup>. Es una larga marcha hasta que se les reconozca a todos –con independencia de género, renta o instrucción– la capacidad de representación: ser representados y representar.

Frente al modelo teórico de democracia liberal que acaba imponiéndose, la democracia directa<sup>11</sup> reclama, por un lado, el control popular como participación

---

9. "La Revolución francesa no da muerte sólo al rey y a los aristócratas, sino también a los primeros representantes de los derechos humanos del ser humano mismo: Olimpe de Gouges, la mujer feminista, y Babeuf, el hombre de la igualdad obrera. Son esos derechos los que, en adelante, promoverán la emancipación humana", F. HINKELAMMER, "Globalización como ideología encubridora. Desfigura y justifica los males de la realidad actual", *Concilium* 293 (2001) 36.

10. *Soberanía popular o gobierno del pueblo* son nociones sobre las que se asienta la *democracia representativa*, caracterizada por la existencia de un conjunto de garantías institucionales en la toma de decisiones colectivas. En un sistema democrático, la soberanía popular sería siempre una soberanía delegada en las instituciones gubernamentales quienes ejercerían la autoridad en nombre de quienes delegan. (Cf. CE art. 66).

11. En la Edad Moderna europea apenas podemos encontrar movimientos marginales como el de los Cavadores en la Inglaterra del siglo XVII o el de Rousseau en el XVIII, como exponentes de la democracia directa o democracia de la identidad (en la que el Soberano y el Pueblo tuvieran un único y mismo interés). Esta forma de democracia se concebía inicialmente para comunidades de dimensiones reducidas y bajo condiciones propias de una sociedad agraria.

activa a través de asambleas abiertas para la toma de decisiones; por otro, consideran la igualdad política carente de sentido cuando coexiste con grandes desigualdades de la vida social y económica. Estas dos vías de cuestionamiento radical de la democracia liberal, tan decisivas en los debates del siglo XX sobre democracia y representación, deben mucho al *Contrato social* de Rousseau, donde han quedado escritas aquellas palabras de mordaz acusación a la democracia representativa del sistema inglés de gobierno: "El pueblo inglés se cree que es libre; se equivoca mucho; sólo lo es durante la elección de los miembros del Parlamento; en cuanto son elegidos, es esclavo, no es nada"<sup>12</sup>.

Nosotros hemos heredado la democracia indirecta, con una clara dosis de elitismo, toda vez que, entre otras razones, desde un punto de vista físico la democracia directa es imposible de llevar a efecto en grandes comunidades políticas. Esta democracia representativa se corresponde con la teoría elitista de la democracia, toda vez que se entiende generalmente por democracia un mecanismo o procedimiento para elegir a la elite gobernante, en una competencia entre elites: un mecanismo puesto al servicio de la estabilidad social. Para el adecuado funcionamiento de ese mecanismo es suficiente la regla de las mayorías y el prudente respeto por las minorías; y es necesario restringir la capacidad participativa de los ciudadanos a la emisión del voto en momentos muy delimitados y controlados por las elites mismas.

En el sentido señalado, el principio de ciudadanía moderna se caracteriza por la relación entre el ciudadano y el Estado-nación y por la supresión de las mediaciones entre individuo y el poder soberano del Estado: el *Estado* como formación política que sobre un territorio de límites definidos ejerce las funciones legales, administrativas y penales al más alto nivel y como entidad política que define quién es ciudadano y limita territorialmente su actividad. Y la *nación* como entidad simbólica que vincula culturalmente el territorio estatal con la ciudadanía, creando la lealtad y cohesión necesarias para que el vínculo entre Estado y la ciudadanía sea permanente y estable a través del tiempo. La *ciudadanía* desempeña un papel mediador, siendo el principal medio que tienen Estado y nación para vincularse y legitimarse<sup>13</sup>.

En la actualidad esa referencia directa y rotunda de la ciudadanía al Estado-nación pasa por dificultades importantes. En realidad, la crisis de esa noción de ciudadanía es la crisis de un concepto muy débil de ciudadanía, cuya debilidad, en

---

12. J.J. ROUSSEAU, *El Contrato social. Discursos*, Madrid 1982, 98 (Libro III, cap. XV).

13. R. ZAPATA-BARRERO, "La ciudadanía en contextos de multiculturalidad: procesos de cambios de paradigmas", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 37 (2003) 173-200, en p. 175.

un mundo como el nuestro, de voces, historias y percepciones divergentes, radica en la injustificada universalización que proyecta<sup>14</sup>. Pero tal crisis y su eventual superación no han de interpretarse necesariamente como pérdida lamentable, sino como oportunidad excepcional de caminar hacia una comprensión más plena de la ciudadanía, donde los derechos del ser humano y del ciudadano se den la mano y no sigan vías paralelas o incluso divergentes.

## **5. Ciudadanía y derechos humanos**

Casi todas las cuestiones relativas de las fronteras de la ciudadanía remiten a la cuestión clásica de la relación entre los derechos del hombre y los derechos del ciudadano. No podemos dejar de preguntarnos si la noción de ciudadanía es adecuada a una concepción universalista que entiende que los derechos fundamentales no deberían ser limitados por condiciones adscriptivas. Emergen del dilema planteado dos opciones:

Por una parte, si la ciudadanía remite a una comunidad particular, limitada, entonces ésta se restringiría a una cierta clase de personas, sin perjuicio de que se reconozcan adicionalmente a los forasteros ciertos derechos fundamentales. En este sentido, se entendería la compatibilidad de derechos privativos de los ciudadanos con otros derechos de la persona en tanto que ser humano. Los inmigrantes no tendrían derechos de ciudadanos, pero en todo caso sí verían reconocidos ciertos derechos fundamentales independientemente de su condición de no ciudadanos.

Aquí se da una comprensión diferenciada entre los derechos que subyace a la lógica de la discriminación legítima y a los modos de afrontar la integración social de los inmigrantes: Hay derechos que se vinculan a la dignidad de la persona, y, por tanto, son inalienables y no pueden admitir diferencias de trato entre nacionales y extranjeros; otros, sí permiten establecer diferencia de trato entre nacionales y extranjeros sin menoscabar la dignidad de la persona. De donde se sigue que la autorización que se le concede al legislador de establecer restricciones y limitaciones a los derechos que pueden disfrutar los extranjeros no es incondicionada,

---

14. "El concepto de ciudadanía y la tradición política a la que pertenece se asientan sobre unos determinados relatos del pasado. Estos relatos son específicamente occidentales pero se acomodaron en ese aspecto del meta-relato sobre el que se estableció la estructura universalizante del orden. Al desmoronarse estos relatos, la estructura tradicional del orden queda en entredicho y van surgiendo nuevos órdenes y nuevas reivindicaciones. Los conceptos de ciudadanía, y sus conexas concepciones de la política, pertenecen a una historia que, aunque específica, se proyectó como historia universal", P.B. CLARKE, *Ser ciudadano*, Madrid 1999, 33.

puesto que unos se consideran imprescindibles para la garantía de la dignidad humana, y otros sólo a los que ostentan la condición de ciudadanos, vinculada a la nacionalidad.

Por otra parte, si los derechos del ciudadano se fundamentan sobre una base universalista de derechos del hombre, estaríamos ante la prioridad de los derechos del ser humano sobre los derechos del ciudadano, siendo éstos una determinación efectiva de aquéllos. Cualquier diferenciación entre unas y otras personas deberá apelar a situaciones coyunturales o particulares, pero no podrá obviar la realidad de las obligaciones universales (que no a rasgos de identidad adscriptivos) que se fundan en el reconocimiento de la humanidad.

La conclusión respecto a la situación de los inmigrantes es obvia: cuando los derechos humanos se presenten con carácter universal y la ciudadanía que los asume es nacional, los extranjeros no son ciudadanos del país en el que pueden vivir y trabajar. Para la segunda vía, que da prioridad a los derechos humanos sobre los derechos ciudadanos, las personas que no ostentan la nacionalidad jurídica de un Estado determinado se encuentran respecto del mismo en situación de discriminación en la medida en que derechos humanos que derivan de su propia dignidad, y no pertenecen al núcleo de los derechos de pertenencia ciudadana, les son negados o, por lo menos, condicionados, ya sea en su titularidad o en ejercicio por el ordenamiento de dicho país. Así las cosas, aun cuando a los inmigrantes les siguen cobijando las declaraciones de derechos humanos, de un lugar nos vendría la identidad nacional, y de otro el reconocimiento de nuestra dignidad como seres humanos.

Con todo, en esta segunda vía, no conviene perder la advertencia de D. Zolo<sup>15</sup>, uno de los críticos más lúcidos del cosmopolitismo: ni la democracia ni la ciudadanía cosmopolita podrán construirse al margen de la afirmación democrática de los derechos humanos fundamentales, y esto no puede lograrse hoy sin tener en cuenta el papel imprescindible de los Estados nacionales. Es decir, un orden global o cosmopolita democrático sólo podrá ir construyéndose a partir de los Estados. Nótese que orden cosmopolita o global no es lo mismo que Estado mundial, ni se identifica con desaparición de todo Estado.

---

15. D. ZOLO, *Cosmópolis. Perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*, Barcelona 2000.

## 2. Modelos de ciudadanía en el debate de la filosofía política

### 1. La ciudadanía en el liberalismo político: la identidad político-pública

Las teorías del individualismo liberal conciben a la sociedad integrada por individuos independientes y aislados, libres e iguales en derechos, cuyas mutuas relaciones se establecen simplemente en términos de contratos y tratan de imponer sus fines propios enfrentándose unos con otros<sup>16</sup>. A esta noción de individuo autointeresado y elector libre de vínculos y al modelo de sociedad, como artificio compuesto por un agregado de auto-interesados racionales, corresponde el concepto de derecho natural como serie de derechos (*rights*) de pretensiones subjetivas que se originan en la voluntad humana y eliminan todo orden vinculante anterior e independiente de la voluntad humana. Es un derecho natural plasmado en el derecho positivo y respaldado por el Estado, los cuales no surgen del impulso natural de sociabilidad presente en el orden de la creación sino del resultado del contrato entre individuos, para garantizar sus derechos.

El estatus del ciudadano liberal es el de un sujeto individual de derechos subjetivos, frente al Estado y a los demás sujetos, tanto a título individual como asociado. Como portadores de derechos subjetivos, los individuos disfrutan de la protección del Estado mientras persigan sus intereses privados (o no públicos) dentro de los límites trazados por las leyes, lo cual incluye también la protección frente a actuaciones estatales que vayan más allá de las reservas legales de intervención. Los derechos subjetivos son derechos negativos que garantizan el ámbito de elección dentro del cual las personas jurídicas están libres de coacciones externas.

La teoría y la acción políticas aparecen como mera garantía y protección de la economía de mercado y están guiadas por el principio de representación de intereses<sup>17</sup>, pero no como instancia de organización de los recursos sociales en

16. Aunque es cierto que podemos hablar de un modelo de sociedad liberal que tiene como principio fundamental el individualismo, es de justicia distinguir entre versiones dentro del mismo liberalismo tanto clásico como en el contemporáneo. Al menos cabe hablar de un liberalismo social y de un liberalismo libertario o liberalismo radical, afín –sino igual– al neoliberalismo.

17. Para algunos analistas la sociedad civil individualista, reducto de la “libertad de”, ha desembocado en una sociedad corporativista, en la que el individualismo se ha transformado en un individualismo posicional, basado en el poder en el seno de una corporación, S. GINER, *Ensayos civiles*, Barcelona, 1987, 37-78, en p. 71.

favor del bien común. En este sentido, “no es en la plaza pública, ni en la participación activa en la búsqueda y gestión de un orden justo como el hombre es lo que debe ser; sino en la administración de sus asuntos privados y en la actividad intelectual y productiva por la que, produciendo cada vez más y dominando cada vez mejor; llega a la satisfacción de sus deseos”<sup>18</sup>.

Este individualismo del “interés propio” lleva unida una idea de sociedad civil que no quiere referirse más que a “la esfera de instituciones autónomas protegida por el Estado de derecho dentro de la cual individuos y comunidades que poseen credos divergentes pueden convivir en paz” (John Gray).

En esa línea, Ronald Dworkin ha identificado como distintivo de una teoría liberal que “las decisiones políticas deben ser, en cuanto sea posible, independientes de cualquier concepción de vida buena, o de lo que da valor a la vida. Puesto que los ciudadanos difieren en sus concepciones, el gobierno no les trataría como iguales si prefiere una concepción sobre otra, y esto tanto si los gestores públicos creen que alguna concepción es intrínsecamente superior a las demás, o que es superior por ser suscrita por un grupo más numeroso o más poderoso”<sup>19</sup>. Mientras que Bruce Ackerman explica que la cultura política del liberalismo exige justificación pública del poder político para alcanzar la legitimidad democrática; siendo el tipo de justificación pública que abre a la legitimidad tiene un rasgo básico: la *neutralidad*. La sociedad es esencialmente una sociedad pluralista, en que los individuos persiguen sus propias concepciones libremente elegidas de vida buena; entre las cuales –siempre dentro de un orden liberal básico– no se pueden considerar objetivamente unas superiores a otras<sup>20</sup>.

El filósofo liberal más conspicuo de las últimas décadas, John Rawls en su *Political Liberalism*<sup>21</sup> elabora más matizadamente los contornos de su comprensión de la relación de los individuos con la comunidad política o la noción de identidad político-pública de los individuos, es decir, la idea de ciudadanía, teniendo en cuenta las categorías “razón pública” (*public reason*<sup>22</sup>) y “consenso entrecruzado” (*overlapping consensus*).

---

18. J. F. SPITZ, *La liberté politique*, Paris, 1995, 33.

19. R. DWORKIN, “Liberalism” en: S. HAMPSHIRE (ed.), *Public and Private Morality*, Cambridge, Mass. 1978, 127.

20. B. ACKERMAN, *Social Justice in a Liberal State*, New Haven 1980, 11.

21. J. RAWLS, *Political Liberalism*, New York 1993, 23-25; *El liberalismo político*, Barcelona 1996.

22. La razón de una sociedad política es su modo de formular planes, de ponerse fines ordenados jerárquicamente o de tomar sus decisiones de acuerdo con esos planes y esa jerarquía de fines.

La razón pública es la de los ciudadanos cuando, como cuerpo colectivo, ejercen poder político y coercitivo aprobando leyes y mejorando su constitución, esto es, no en relación a todas las cuestiones políticas sino sólo a las que implican las “esencias constitucionales y asuntos de justicia básica”<sup>23</sup>. Lo dicho respecto a la categoría de *público* implica necesariamente que los mismos ciudadanos que como cuerpo constituye instancia básica del poder político, tienen dimensiones de vida *no públicas*. Por tanto, hay una “razón pública” y muchas “razones no públicas” o “razones sociales” (que pertenecen al “trasfondo cultural” en contraste con la cultura política pública) que no son públicas y, al mismo tiempo, tampoco son privadas.

En medio de la diversidad de doctrinas religiosas y filosóficas razonables, la *RP* exige a los ciudadanos que expliquen el fundamento de sus razones en términos que los demás puedan aceptar como consistentes con su propia igualdad y libertad, así como que se sustraigan libremente de apelar a la verdad entera que guía sus vidas personales, en el ámbito no público, en favor de la afirmación de derechos, deberes y valores políticos que hacen posibles las libertades e igualdades de las sociedades democráticas.

El dominio de lo político está ligado a la idea de lo público, todo lo demás será no público (las organizaciones sociales y los colectivos de cualquier tipo junto a la esfera de la vida doméstica). La persona se concibe desde esta perspectiva de lo político como ciudadano, es decir, miembro cooperante de la sociedad. Las personas son ciudadanos en tanto que se reconocen a sí mismos y a otros como miembros de pleno derecho dentro de una determinada cultura política pública. Eso es reconocerse, y que las instituciones básicas reconozcan a los individuos, como libres e iguales: libres en virtud de las facultades de la razón (juicio, pensamiento e inferencias) y en virtud de las facultades morales, por las que la persona está capacitada para tener sentido de justicia (dimensión de lo razonable: entiende, aplica y actúa según una concepción pública de la justicia) y capacitada para tener una concepción del bien (dimensión de lo racional: forma, revisa y persigue racionalmente una concepción del propio interés racional); iguales, por cuanto poseen las facultades para ser miembros cooperantes de la sociedad, al menos en un grado mínimo.

Bajo esas condiciones, la ciudadanía consiste esencialmente en la libertad y la igualdad en un marco de las instituciones básicas de una sociedad democrática. En otras palabras, la ciudadanía es una categoría de mediación entre los individuos y el Estado que tiene que ver con la disposición a establecer un consenso entrecruzado sobre principios que puedan compartir personas con diferentes doctrinas

---

23. J. RAWLS, *Political Liberalism*, 262.

“comprehensivas” (que implican compromisos religiosos, filosóficos o culturales) y que forman la base legal e institucional de la vida en común, de ahí que no baste con afirmar cualquier pluralismo sino el pluralismo razonable.

## 2. Modelo comunitarista de ciudadanía: pertenencia a la comunidad

El así llamado comunitarismo es una corriente de la filosofía política que se presenta como alternativa al liberalismo, aunque acaso no pase de ser una crítica recurrente a sus insuficiencias<sup>24</sup>. Los comunitaristas (Ch. Taylor, M. Sandel, A. MacIntyre o M. Walzer, entre otros) presentan una estimable variedad de matices, de modo que es muy difícil tratarlos como un movimiento unitario. Sin embargo, sí que hay entre ellos varios puntos de coincidencia crítica hacia el liberalismo representado por Rawls.

En el tema que nos ocupa podemos decir que los comunitaristas confluyen en una noción de ciudadanía como pertenencia a la comunidad moral en la que los individuos reciben su identidad. Si el liberalismo separa la dignidad (derechos individuales) y la identidad (pertenencia y vida comunitaria), el comunitarismo quiere recuperar la unión de las dos raíces a través de la comunidad moral. En un sentido, puede ser muy contrario a la ciudadanía cosmopolita, pero en otro sentido puede ayudarle porque pone en cuestión la ciudadanía liberal.

En primer lugar, el comunitarismo disputa al liberalismo la concepción de la persona según la cual “*el yo antecede a sus fines*”. Esto significa que más allá de su pertenencia a cualquier grupo, categoría, entidad o comunidad –ya sea religiosa, económica, social o sexual– los individuos tienen (y es valioso que tengan) la capacidad de cuestionar tales relaciones, hasta el punto, incluso de separarse de ella y si así lo prefieren: el individuo libre de vínculos, de compromisos y elector de sus fines y objetivos vitales<sup>25</sup>. Por contra, para el comunitarismo la identidad de cada uno se define a partir del conocimiento de dónde se halla uno ubicado, cuáles son sus relaciones y compromisos, con quiénes y con qué proyectos se siente uno identificado: es una idea de la libertad situada, capaz de tomar en cuenta nuestro “formar parte” de ciertas prácticas compartidas.

---

24. M. WALZER, “La crítica comunitarista al liberalismo”, *La Política I* (1996) 47-64.

25. Ch. Taylor ha denominado a esto “concepción kantiana del yo”, pues Kant fue uno de los más firmes defensores de la idea según la cual el yo es anterior a los papeles y relaciones socialmente dados, y es libre sólo si es capaz de ver en perspectiva estos componentes de su situación social y de juzgarlos atendiendo a los dictados de la razón. Cf. Ch. TAYLOR, *Hegel and Modern Society*, Cambridge, Mass. 1979, 75-78, 132-133.

Los comunitaristas creen que la concepción liberal del yo es falaz, porque a) es vacía, b) atenta contra nuestras percepciones de nosotros mismos, y c) no tiene en cuenta que el yo se encuentra “inserto” o “enmarcado” en las prácticas sociales existentes, de modo que no siempre podemos tomar distancia y hacer elecciones independientes de las mismas.

Al respecto ha explicado M. Sandel: “Nuestros yos, al menos en parte, están constituidos por fines que no han elegido, sino que más bien han descubierto por su pertenencia a ciertos contextos sociales”<sup>26</sup>. Como dice A. MacIntyre, al decidir cómo hemos de llevar adelante nuestras vidas, “todos nos acercamos a nuestras propias circunstancias como portadores de una identidad social particular... De ahí que lo que es bueno para mí tiene que ser bueno para quien desempeñe tales roles”<sup>27</sup>. Por tanto, la autodeterminación se ejerce dentro de estos roles sociales, y no tomando distancia de ellos. Y así, el Estado no respeta nuestra autodeterminación ayudándonos a que nos distanciamos de nuestros cometidos sociales, sino alentando que nos sumemos más en ellos y los comprendamos mejor; tal como la política del bien común intenta lograr.

Con lo dicho entendemos bien que otra crítica del comunitarismo sea la de su *atomismo* (Taylor) o individualismo moral, esto es, por presentar al individuo como sujeto único de derechos; la concepción de la sociedad es un agregado de individuos aislados, orientados por objetivos individuales (lógica contractualista), y la prioridad total de los intereses del individuo sobre los bienes sociales –el bien individual sobre el bien común de la comunidad.

En tercer lugar, los comunitaristas critican el ideal característicamente liberal de la “*neutralidad del Estado*” frente a distintas concepciones de bien que aparecen dentro de una determinada sociedad. Para el comunitarista el Estado debe ser fundamentalmente un Estado activista, comprometido con ciertos planes de vida y con una cierta organización de la vida pública: promotor de un ambiente cultural rico que mejore la cualidad de las opciones de los individuos, custodio de ciertas prácticas y tradiciones consideradas definitorias de la comunidad, creador de foros para la discusión cívica, proveedor de información de interés público..., incluso –según los casos– con una cierta no indiferencia ante la esfera personal o “privada”: la virtud o carácter de los individuos.

Esto no significa que no se tengan en cuenta los derechos individuales fundamentales de todos sus miembros, y especialmente de las minorías que no comparten la concepción de la bueno que alienta el Estado, y que no se ofrezcan las

---

26. M. SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Mass. 1982, 55-59, 152-154.

27. A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Barcelona 1983, 204-205.

adecuadas salvaguardias para ellos. Taylor señala que “hay que distinguir entre las libertades fundamentales, que nunca deben ser infringidas y que, por tanto, deben encontrarse al abrigo de todo ataque, por una parte, de los privilegios e inmunidades que, a pesar de su importancia, se pueden revocar y restringir por razones de política pública –aun cuando necesitaríamos una buena razón para hacerlo”<sup>28</sup>. En fin, hay derechos que deben ponerse totalmente al margen de las diferencias culturales; en cambio hay normas de trato uniforme que habrán de ser corregidas a favor del valor de la supervivencia cultural. Aquí topamos con la delicada cuestión de los derechos individuales y derechos colectivos.

Lo que caracteriza a la ciudadanía tal como la entienden los comunitaristas es la comunidad. El acento se pone en los valores compartidos, los cuales vienen dados por la tradición que establece una forma de vida. La ciudadanía no aparece ligada a un estatus que concede a los individuos ciertas facultades legales, cuanto a un vínculo fuerte con la propia comunidad que impone compromisos y deberes: Un ciudadano es alguien que siente un compromiso moral con el Estado y con los deberes asociados a ese Estado; alguien que pertenece a una determinada comunidad política no sólo por vínculos jurídicos sino por vínculos identitarios que se entrelazan con los políticos y legales.

M. Walzer lo ha expresado con nitidez al decir que “el bien primario que distribuimos entre nosotros es la pertenencia a alguna comunidad humana. Y lo que hagamos respecto de la pertenencia estructurará toda otra opción distributiva: determina con quién haremos aquellas opciones, de quién requeriremos obediencia y cobraremos impuestos, a quién asignaremos bienes y servicios (...) Incluso aquellos aspectos de la seguridad y el bienestar que, como la salud pública, son colectivamente distribuidos, no están garantizados a los no-miembros, ya que éstos no tienen un lugar garantizado en la colectividad y siempre estarán expuestos a ser expulsados”<sup>29</sup>.

Si el liberal con su concepción de la justicia intenta fomentar la adhesión de los ciudadanos a los principios de justicia de una sociedad estable, siguiendo la lógica comunitarista no parece que sean precisamente las teorías abstractas las que generan tal adhesión. Para despertar y cultivar adhesión se precisan lazos de pertenencia. La identidad de las personas no se forma sólo con derechos iguales de todos los ciudadanos, sino que requiere de esos elementos específicos de cada individuo y de cada comunidad étnica, religiosa o nacional a la que pertenecen y donde aprenden formas de vida buena. De ahí que frente al individualismo y los

---

28. Ch. TAYLOR, *La política del reconocimiento*, 89.

29. M. WALZER, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York 1983, trad. Española: *Esferas de justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México 1994, 44.

mínimos de la justicia institucional, los comunitaristas piden bien y virtudes en el contexto de comunidades de identidad, donde se viven las tradiciones de sentido y de bien.

### 3. La ciudadanía multicultural: síntesis liberal-comunitarista

Especial mención merece la propuesta de *ciudadanía multicultural* desarrollada por William Kymlicka, con su intento de síntesis comunitarista y liberal. Es pilar del pensamiento de este filósofo canadiense que la libertad de elección tiene como precondition un substrato cultural, porque sólo a través de la socialización en una cultura puede un individuo disponer de las opciones que dan significado a su vida: "Nuestra capacidad de formar y revisar un concepto de bien está íntimamente ligada a una cultura societaria (nación<sup>30</sup>), puesto que el contexto de la elección individual consiste en la gama de opciones que nos ha llegado a través de la cultura. Decidir cómo guiar nuestras vidas comporta, en primera instancia, explorar las posibilidades que nuestra cultura nos proporciona"<sup>31</sup>.

Es importante tener en cuenta que la noción de cultura que maneja Kymlicka no es una concepción esencialista de las culturas, a partir de la cual se presentan las culturas como complejos bien delimitados, estables y relativamente impermeables. Citando a Walrom, dice Kymlicka que "no existe algo así que podamos denominar culturas, sino simplemente innumerables fragmentos culturales procedentes de innumerables culturas"<sup>32</sup>. Y por ello su comprensión de lo que llamamos cultura es fundamentalmente el "contexto de elección" en tanto que estructura simbólica que da a las personas una gama de opciones significativas para elegir y, por tanto, para ser autónomos. En este punto es patente que Kymlicka se separa de Taylor, quien sí piensa en términos de protección y reproducción de la integridad de una comunidad cultural.

Si lo que dota de sentido a la libertad individual es la participación en las culturas concretas, pues son ellas las que ofrecen a las personas los contextos de elección que precisan, tendremos la obligación ética y política de exigir las condiciones de viabilidad de las mismas. La viabilidad pide, en el caso de Estados-nación con distintas culturas societarias, que se organicen Estados plurinacionales, de don-

---

30. Define "cultura societaria" como cultura territorialmente concentrada con base en una lengua común usada en una amplia gama de instituciones sociales, tanto en la vida pública como en la vida privada", W. KYMLICKA, *Multicultural Citizenship*, 1996, 9.

31. *Ibid.* 157.

32. *Ibid.* 145.

de tenemos que una primera acepción de la ciudadanía multicultural significa la combinación de la ciudadanía estatal compartida con la ciudadanía nacional plural. Y en el caso de la diversidad que proviene de las identidades étnicas de los inmigrantes, la ciudadanía multicultural conlleva una doble estrategia: por un lado, integración política y social en los valores democráticos y en las instituciones (ciudadanía liberal social), y, por otro, pertenencia diferenciada, es decir, respeto y protección en forma de reconocimiento de derechos colectivos ("protecciones externas") de la diversidad etnocultural (ciudadanía diferenciada).

Es verdad que, desde una perspectiva multiculturalista fuerte, se critica la ciudadanía multicultural, acusándola de exigir demasiada integración en los marcos culturales comunes, o de prescindir de los contextos particulares de elección (contenidos o valores específicos de una cultura determinada) a favor del generalista "contexto de elección" o estructura cultural desde la que las personas pueden ser autónomas<sup>33</sup>. Desde la postura contraria –la perspectiva de los liberales no comunitaristas– se critica la ciudadanía multicultural por sus concesiones excesivas a favor de la diferencia cultural a través del reconocimiento de derechos colectivos, o incluso por incurrir en una suerte de imposición del grupo contra los individuos al sustituir la "servidumbre de la gleba por la de la etnia" (Sartori).

#### **4. Modelo republicano de ciudadanía: participación con virtudes cívicas**

La concepción republicana define al ciudadano como alguien que participa activamente en la configuración de la sociedad a través del debate y de la elaboración de las decisiones públicas. El ciudadano dispone de un conjunto de derechos y, además, debe comprometerse con la comunidad política a través de la participación en la vida pública para buscar consenso político que tenga fundamentos morales sobre los asuntos que atañen al bien común. Los puntos de referencia de esta visión se encuentran, sobre todo, en la Atenas del siglo IV y en la Florencia del siglo XV.

Con tales raíces, el republicanismo comenzó su particular renacimiento en la segunda mitad del siglo pasado a partir del trabajo de historiadores, filósofos, politólogos y juristas, sobre todo norteamericanos, que sometieron a revisión la historia angloamericana desafiando la creencia hasta entonces compartida según la cual las influencias intelectuales principales de dicha cultura política se asentaban casi exclusivamente en el pensamiento liberal e individualista.

---

33. M. GIANNI, "¿Cuál podría ser la concepción liberal de ciudadanía diferenciada?", en: J. DE LUCAS (dir.) *La multiculturalidad*, Madrid 2001, 35.

El republicanismo moderno corregirá el carácter excluyente de la ciudadanía griega clásica que, como hemos visto, comportaba participación política intensa en la vida de la ciudad, pero no para todos los que habitan en ella (ya sabemos que mujeres, metecos y esclavos quedan fuera). Así, pues, recurre al modelo de la polis griega pero, al mismo tiempo, lo considera patentemente insatisfactorio, pues la vida pública de cada una de las *polis* era demasiado limitada y de miras estrechas, y no estaba en conformidad con la razón universal. Aunque es verdad que en ella los hombres libres (varones) se identificaban con su vida pública, donde podían realizar su individualidad y libertad, la vida de la *polis* termina siendo opresiva para la libertad individual, como lo demuestra el caso de Sócrates. Aquellas comunidades, que han sido invocadas como ejemplos de una ética clásica de la virtud, han sido a menudo restrictivas y el tipo de identidad al que han dado lugar ha sido más bien excluyente.

La libertad en la concepción republicana no consiste propiamente en la ausencia de interferencia, sino en la garantía de no-interferencia arbitraria por los demás en el ámbito de acción que a un sujeto se le reconoce legítimamente. La libertad ha de pensarse no como condición de individuo considerado aisladamente, sino en presencia de otros. De ahí que mientras la concepción liberal ve la libertad como no-interferencia: la libertad negativa; el republicanismo vincula positivamente la libertad a la ciudadanía.

Por eso el republicanismo aprecia las instituciones colectivas, puesto que son la fuente de creación y mantenimiento de la ley que asegura la libertad. Fuera de la ley no hay libertad. El modo de defenderse de la dominación es un sistema jurídico e institucional que proteja la acción de los ciudadanos. Ser libre supone ser miembro de una sociedad; es la pertenencia a una sociedad la que define la libertad: una sociedad libre dispone de una regla jurídica que protege a cada uno de sus miembros contra las posibles interferencias de los demás, sean quien sean, individuos particulares o representantes del Estado. Lo que pasa es que esta garantía de la libertad no la da cualquier ley, sino aquella que atiende a los intereses y necesidades relevantes de los ciudadanos según una interpretación que ellos mismos hacen de sus necesidades e intereses. Ahí precisamente radica la razón de la oposición del republicanismo a la monarquía y su requerimiento de instituciones de una comunidad política republicana.

La ley que garantiza la libertad tiene que satisfacer varios requisitos. El primero es el de la igualdad: para que un ciudadano sea libre es preciso que tenga las mismas facultades y constricciones que el resto pues de lo contrario serían más vulnerables, frente a la arbitrariedad y el abuso ajeno; para que la comunidad política sea república (cosa de todos) es preciso que el orden normativo que lo regula se cree en condiciones de reciprocidad e igualdad de deberes y derechos. Junto a la igualdad política los republicanos clásicos también tenían en cuenta el aspecto

material de la igualdad: defendían la propiedad privada, pero advertían los riesgos de la concentración de riqueza. Un segundo requisito para la realización de la libertad radica en los derechos como resultado de acuerdos y normas establecidas por los ciudadanos: derechos ciudadanos, resultado de un proceso político.

Un tercer requisito, condición para la no dominación, la igualdad y los derechos, es el autogobierno de los ciudadanos. La tradición republicana siempre ha buscado mecanismos que impidieran concentrar el poder y malbaratar el autogobierno de los ciudadanos. Hoy, politólogos republicanos como Pettit, en su libro *Las formas republicanas: constitucionalismo y democracia*, actualizan estos criterios a través de reglas como la de la dispersión del poder (no sólo asegurando la separación entre ejecutivo, legislativo y judicial, sino creando comisiones competentes en determinados asuntos, fruto de la preocupación por hallar garantías contra la arbitrariedad del poder dimanante del pueblo); o como la regla de la "condición contramayoritaria": "Si tenemos que erigir un sistema no manipulable de gobierno, entonces no sólo tenemos que exigir el imperio de la ley bajo el cual esté efectivamente disperso el poder, sino que tenemos que garantizar también que las leyes imperantes no sean fácil y excesivamente mudadizas bajo la presión de las mayorías...".

La tradición republicana ha asociado sobre todo el autogobierno a la ciudadanía activa, toda vez que la discusión pública sobre el bien común era vista como forma de servir al autogobierno (darle voz a la ciudadanía sobre el modo de organizar la comunidad política), haciendo de la participación política el rasgo específico del ciudadano republicano, hasta el punto de elogiar la vida política como el ámbito más apropiado de excelencia y autorrealización humana.

De este modo, mientras el liberalismo desplaza la política a la esfera pública gubernamental y sitúa la libertad del ciudadano en la esfera privada o no pública, el republicanismo ve inseparable libertad individual y participación activa en la vida de la comunidad política, por cuanto es esa vida la que produce y mantiene un orden legal a salvo de la dominación.

Al ser el diálogo cívico –conversación o debate con argumentos– el medio privilegiado del sentido de la *civitas* o sociedad de ciudadanos, la forma primaria de restaurarla o, en su caso, reforzarla será recuperar la participación plural, seria y ordenada de las voces heterogéneas que conforman la contextura social. Desde luego, los valores de la educación y el trato cortés han de formar parte de la "civilidad", pero son claramente insuficientes si ésta no se conecta con la participación en la comunidad política.

Vemos cómo el republicanismo trabaja con una idea de espacio público donde existe el pluralismo, el reconocimiento efectivo de los derechos de ciudadanía y la igualdad fundamental de todos ante la ley, pero una comunidad así no

supone una libertad absoluta, sino una “libertad ordenada”. Ninguna sociedad política puede fundarse sobre el principio de los derechos absolutos de la conciencia individual y de todas las conciencias individuales. Esta es categoría del individualismo y sostenerlo revelaría un malentendido sobre la verdadera naturaleza de la comunidad política. El planteamiento republicano es precisamente que sin una mínima sustancia moral pública no es posible la civilidad y, por tanto, tampoco el pluralismo; ni que la diversidad de asociaciones sea una fuerza positiva a favor del bien común para enriquecimiento del conjunto de la comunidad.

Si la participación activa es tan fundamental, entendemos que no pueda faltar del republicanismo la virtud cívica o disposición a comprometerse y actuar al servicio del bien público. El ciudadano reconoce que su libertad depende de que su ciudad esté en buena forma. Por eso la virtud cívica es virtud pública y se expresa en múltiples virtudes. El elenco de virtudes defendidas por los republicanos es muy extensa. Desde luego, la valentía, para defender la propia comunidad de los ataques ajenos, y la prudencia, para tomar parte en el gobierno de aquélla, son ingredientes siempre presentes entre las virtudes cívicas. Pero también la sobriedad, la honestidad, la benevolencia, la frugalidad, el patriotismo, la generosidad, la laboriosidad, el amor a la justicia, la solidaridad o la integridad de vida, por citar algunos de los valores cívicos más destacados, a los que habría que añadir los vicios de la cobardía, la ambición, la avaricia, el orgullo, el egoísmo, la prodigalidad, la ostentación, el cinismo... Si la vida común depende tanto de la conducta de los ciudadanos y viceversa, en último término cada ciudadano debería estar dispuesto incluso a dar la vida a favor del bien común.

## 5. Republicanismo en el ciberespacio

Un reputado constitucionalista norteamericano, Cass S. Sunstein, ha escrito *República.com: Internet, democracia y libertad*, donde se muestra decididamente partidario de la democracia deliberativa como forma contemporánea de republicanismo<sup>34</sup>, mediante el desarrollo del “foro público” (institución que permite que los participantes tengan acceso a diversas personas y se asegure en el proceso que cada uno escuche a muchos interlocutores, difundiéndose gran variedad de temas y opiniones”).

La noción de democracia deliberativa representa una forma de crítica a las modernas democracias liberales desde la perspectiva de la recuperación normativa y efectiva del concepto de ciudadanía activa, vinculada a los nuevos movimientos sociales, a las iniciativas cívicas y, en general, a todas las manifestaciones

---

34. C. S. SUNSTEIN, *República.com: Internet, democracia y libertad*, Barcelona 2005, 45.

políticas no convencionales que favorecen la desinstitucionalización y desburocratización de la política. Se contraponen a una idea de espacio público individualista en donde los ciudadanos se encuentran entre sí sólo para alcanzar compromisos sobre posiciones o intereses prácticamente cerrados de antemano y sin concurso directo de la ciudadanía. Frente al espacio público cerrado, un espacio público de interacción y de experiencias compartidas que permita argumentar, discutir y, eventualmente, generar cohesión social para poder deliberar sobre intereses comunes.

Sunstein proclama abiertamente “las extraordinarias y cada vez mayores posibilidades que ofrecen las nuevas tecnologías” para cambiar la política, pero desde luego no ignora que la interrelación entre Internet y política está aún en una fase de indefinición y riesgo. El riesgo, sobre todo, de acabar siendo presa de las concentraciones de poder político y económico como por lo demás ha ocurrido con otros medios de comunicación. A juicio del autor eso no debería ser óbice para dejar de explorar las enormes posibilidades de participación que abre la tecnología informática. Las plazas que otrora sirvieron de foros públicos han sido reemplazados por los nuevos medios de comunicación. Ciertamente han cambiado las condiciones materiales, pero permanecen las exigencias normativas. Como constitucionalista y republicano, Sunstein toma posición a favor de una libertad ordenada, a saber, de regular las redes telemáticas y en contra de la ideología ciberlibertaria: la utopía de una red sin leyes, donde imperaría la libertad absoluta y la ausencia de intereses crematísticos.

## **6. Modelo comunicativo de ciudadanía: integración ética e integración política**

Desde una tradición filosófica diferente de la liberal (donde se incardina Rawls), la filosofía discursiva o comunicativa de Jürgen Habermas y de Karl-Otto Apel supone uno de los empeños más serios y tenaces por rehabilitar la razón práctica, es decir, por afirmar la posibilidad filosófica de la fundamentación de la validez y obligación de las normas morales desde el conocimiento racional.

Algunos meten las ideas de Jürgen Habermas dentro del modelo republicano de ciudadanía; sin embargo, el propio filósofo pone explícitos reparos con esta incorporación. A mi juicio, se puede decir que Habermas suscribe un concepto republicano de ciudadanía en sentido débil, en tanto en cuanto desvincula el componente republicano de la pertenencia en base a la descendencia, la tradición y la lengua común (un sentido étnico cultural de nación) y lo pone en la praxis de los mismos ciudadanos que ejercen sus derechos democráticos de participación y comunicación.

Jürgen Habermas explica que la teoría discursiva asocia al proceso democrático connotaciones normativas más fuertes que el modelo liberal, pero más débiles que el modelo republicano. Toma elementos de ambos y los articula de una manera distinta.

Con el republicanismo, la teoría discursiva coloca el proceso de formación de la voluntad y de la opinión políticas en el punto central, pero sin entender como algo secundario la constitución, en términos de Estado de derecho. Más bien, concibe —en cierta concordancia con el liberalismo— los derechos fundamentales y los principios del Estado de derecho como una respuesta consecuente a la cuestión de cómo pueden ser institucionalizados los exigentes presupuestos comunicativos del procedimiento democrático.

A diferencia del republicanismo, la teoría discursiva no hace depender la realización de una política deliberativa de una ciudadanía capaz de actuar colectivamente, sino de la institucionalización de los procedimientos correspondientes. Pero, frente al liberalismo, no opera con el concepto de una “totalidad social” centrada en el Estado, ni lo localiza en un sistema de normas constitucionales que regulan de manera inconsciente el equilibrio de poderes e intereses según el modelo de libre mercado.

Con relación al concepto de *soberanía popular* para el republicanismo, el pueblo es portador de una soberanía que en principio no puede ser delegada; en su calidad de soberano, el pueblo no puede ser representado, por lo que el poder político se basa en la práctica de autodeterminación de los ciudadanos, no de sus representantes. A ello contraponen el liberalismo la noción más realista de que, en el Estado democrático de derecho, el poder estatal que procede del pueblo sólo se ejerce en las elecciones y referendos y mediante órganos especiales del poder legislativo, del ejecutivo y del judicial.

En el modelo discursivo, la soberanía popular surge de las interacciones entre la formación de la voluntad común, institucionalizada con técnicas propias del Estado de derecho, y los espacios públicos movilizados culturalmente, que por su parte hallan una base en las asociaciones de una sociedad civil alejada por igual del Estado y de la economía (mercado). Las deliberaciones políticas dependen, pues, de los recursos del mundo de la vida que se constituyen y regeneran de un modo espontáneo (de una cultura política libre y, sobre todo, de las asociaciones conformadas de opinión) y, por tanto, son difícilmente intervenidas y dirigidas desde las organizaciones políticas.

A juicio del filósofo alemán, la defensa de los derechos individuales no ha de comportar ceguera ante las diferencias culturales como tampoco frente a las des-

iguales condiciones de vida<sup>35</sup>. Ahora bien, añade que “la protección de las tradiciones de vida que conforman las identidades deben servir, en último término, para promover el reconocimiento de sus miembros individuales”<sup>36</sup> y no para situar la identidad colectiva –mediante la apelación a derechos colectivos suplementarios– por encima de la determinación de los ciudadanos.

En esta línea, propone distinguir entre una *integración ética*<sup>37</sup> (*cultural*) de los distintos individuos y grupos, y una *integración política* en el marco común e igual para todos, marco que conforma los principios constitucionales, interpretados desde la experiencia histórica de la nación. La integración política respeta el pluralismo de comunidades en el nivel ético, que es subpolítico. La clave está en mantener constructivamente la diferencia entre los dos niveles de integración.

En el nivel global, la protección jurídica, política y social de la ciudadanía sería el resultado de una interrelación entre múltiples y diferentes esferas, locales, nacionales, regionales y transnacionales. Se trata de crear una “esfera pública cosmopolita” que es el ámbito de la comunicación y de la contestación cultural, y que es a la vez causa y efecto de las comunidades cívicas, en las que se alcanza la relación complementaria entre polis y cosmos, superando los excesos de ambos y creando una “cultura política común”.

Aplicado al caso de las políticas de admisión restringida de inmigrantes, Habermas considera que éstas pueden imponer condiciones para salvaguardar la identidad o integración a la cultura política de la comunidad (“patriotismo constitucional” o “patriotismo de la constitución”: *Verfassungspatriotismus*), pero no a una determinada forma de vida cultural de la misma (nivel de integración ética). Esta posición es prácticamente similar, aunque con matices, a la del liberalismo político rawlsiano cuando distingue entre la cultura política pública de una sociedad (nivel de las esencias constitucionales y de las instituciones sociales básicas) y la cultura no pública de la sociedad civil.

Habermas recurrió al viejo concepto norteamericano de “patriotismo constitucional” para explicar a los europeos occidentales por qué debían integrar sus naciones-Estado en una Unión Europea más amplia y cómo integrar en ella a las minorías inmigrantes. El patriotismo constitucional proporciona un principio rector atractivo para llevar a cabo esa segunda tarea. Los inmigrantes no tienen por qué

---

35. J. HABERMAS, “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de Derecho”, en: HABERMAS, J., *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona 1999.

36. *Ibid.*, 210.

37. “Denomino “éticas” a las cuestiones que se refieren a concepciones de la vida buena o de la vida no malograda... Entre las cuestiones éticas se inscribe gramaticalmente la referencia a la primera persona y con esto la referencia a la identidad de un individuo o de un grupo”, *ibid.*, 203.

adherirse a las tradiciones culturales específicas de la sociedad anfitriona ni asimilarse a una identidad nacional definida por una historia que no es la suya. Todo lo que se le pide (como condición sine qua non) es que suscriban aquellos valores políticos que son el fundamento de las constituciones democráticas. Existe un cuerpo de principios como los derechos humanos, el imperio de la ley, la democracia que son irrenunciables, innegociables y con los que los inmigrantes deben comprometerse para poder ser aceptados en la comunidad política. Son valores universales, que, aun cuando su codificación se haya realizado en las sociedades occidentales, su contenido es culturalmente neutral y están listos para ser compartidos por todos los grupos y tradiciones.

El filósofo de Düsseldorf en un libro de 2005 titulado *Entre naturalismo y religión*<sup>38</sup> perfila su visión sobre los debates de la religión en las sociedades pluralistas y democráticas. En la esfera pública política los ciudadanos seculares y religiosos, como miembros de la misma comunidad política, deben abordarse con respeto mutuo y disposición a aprender recíprocamente. Habermas no cree en un choque inevitable de civilizaciones y sí en integrar a los inmigrantes de orígenes culturales y religiosos en principio ajenos a los de las sociedades de inmigración si éstas abren sus formas nacionales de vida. Ello significa que la integración no es una vía de sentido único, sino que exige la ampliación del propio horizonte, para lo cual naturalmente el Estado democrático de derecho debe imponer sus normas.

## 7. La ciudadanía global: dos enfoques

La ambivalente globalización rompe algunos marcos públicos organizados en torno al Estado nación y obliga a replantear categorías, prácticas socio-políticas y relaciones sociales que hasta ahora parecían incuestionables. Desde luego, hoy no existe aún un marco político e institucional global que dé carta de naturaleza a una “ciudadanía universal”, “ciudadanía cosmopolita”, “ciudadanía del mundo” “ciudadanía global” o, simple y llanamente, “ciudadanía humana”<sup>39</sup>. Pero reivindicar una “ciudadanía humana”, más allá de su reconocimiento jurídico-político, es el presupuesto implícito de la afirmación incondicional de los derechos humanos como base y referencia fundamental del diálogo en la diversidad.

Se podría decir que caben dos enfoques dispares de cosmopolitismo. El primero es más radical: sólo soy ciudadano del mundo, el resto de mis identidades (nacionales, religiosas...) que puedo rechazar o combinar pasarían a lo privado o, al menos, serían secundarias. La lógica de esta propuesta lleva, en última instancia,

---

38. J. HABERMAS, *Entre naturalismo y religión*, Barcelona 2006.

39. Cf. CORTINA, A., *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza, Madrid 1997.

a postular un único Estado mundial. El segundo enfoque concibe la ciudadanía mundial como incluyente de otras pertenencias públicas, de otras ciudadaníaes como de la nacional o de otros espacios sociales locales.

El primer enfoque sería propugnado por autores como Martha Nussbaum: “Los estoicos, seguidores de Diógenes, desarrollaron su imagen del *kosmou polités* (ciudadano del mundo), aduciendo que cada uno de nosotros habita en dos comunidades: la comunidad local en la que nacemos, y la comunidad de deliberación y aspiraciones humanas que “es verdaderamente grande y verdaderamente común, en la que no miramos esta esquina ni aquella, sino que medimos las fronteras de nuestra nación por el sol” (Séneca, *De otio*). Ésta es la comunidad de la que, básicamente, emanan nuestras obligaciones morales”<sup>40</sup>. Creo que no sólo no es hoy por hoy viable sino también muy cuestionable, pues difícilmente evita caer en un cosmopolitismo abstracto o desarraigado.

El segundo es favorable a una ciudadanía global que remita a nuestra común condición de humanos sujetos de dignidad, pero incluyente de la ciudadanía nacional (soy ciudadano del mundo y ciudadano de mi país). La ciudadanía humana no tiene por qué suprimir la categoría de ciudadanía vinculada al Estado nación ni la ciudadanía que enfatiza la participación y necesita para realizarse espacios sociopolíticos concretos. Avanzamos hacia una vivencia de una ciudadanía compleja y plural, participativa y social constituida por identidades múltiples en libertad efectiva. Además la ciudadanía humana condiciona a las otras dimensiones para que se constituya en mediación de universalidad.

Las exigencias de semejante enfoque son sobre todo dos: por un lado, la concreción de las exigencias del principio jurídico de igualdad compleja para los inmigrantes; por otro, la contrucción de una ciudadanía abierta, diferenciada e integradora, ciudadanía múltiple (estatal, regional –europea– y local) –en línea con las tesis de Bauböck, Rubio, Castles o De Lucas, que será posible en una democracia inclusiva, plural, consociativa e igualitaria, en la cual quienes contribuyen al bienestar común y están bajo la ley puedan participar en las decisiones sobre las cuestiones del bien común y, por tanto, en crear la ley.

Por descontado, estamos hablando de una ciudadanía no entendida sólo en su dimensión técnico-formal, sino social, capaz de garantizar que todos los que residen establemente en un territorio tengan plenos derechos civiles, sociales y políticos. La clave radica en evitar el anclaje de la ciudadanía y la nacionalidad (tanto por nacimiento como por naturalización). Así, la ciudadanía debería regresar a su raíz y asentarse en la noción de residencia estable (no necesariamente,

---

40. M. C. NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, Barcelona 1999, 17.

permanente)<sup>41</sup>, de ahí la importancia de la vecindad, de la ciudadanía local, que por otra parte es la que nos permite entender más fácilmente cómo los inmigrantes comparten con nosotros las tareas, las necesidades, los deberes y, por tanto, también los derechos propios de esta ciudadanía.

### 3. Algunas claves éticas para situar la ciudadanía

#### 1. La ciudadanía entre la cultura política y la ética

Tras el repaso de las teorías en juego, el modelo de ciudadanía aquí apoyado rechaza caer en las redes del patriotismo etnocultural (“mi país con razón o sin ella”) y permite una reconstrucción actual de la política, revitalizando lo público como espacio de deliberación de una ciudadanía activa, vinculando autonomía y participación. Una cultura cívica de ese tenor comporta identificación con la propia comunidad y, por tanto, llama al sentido de pertenencia, pero no etnoculturalmente cerrado, sino a la pertenencia de una cultura política de ciudadanía que con amplitud de miras y horizontes asentada sobre la libertad, el pluralismo, la inclusión, la participación abierta, la justicia y la solidaridad.

Tomando prestadas palabras de S. Giner: “El liberalismo fragmenta. El comunitarismo aísla. El republicanismo relaciona”. El liberalismo reposa sobre primado de la voluntad soberana y autointeresada de los individuos; el comunitarismo sobre seres tribales; y el republicanismo aspira a una comunidad política (hoy ensanchada a lo global) que permita convivir con justicia y libertad bajo la protección de la ley a individuos autónomos que existen en diversas comunidades éticas, religiosas o culturales, porque las personas son individuos con identidad.

Desde lo anterior, podemos decir que la distinción habermasiana entre cultura política y cultura ética (donde cabe el multiculturalismo), o la rawlsiana entre cultura política (pública) y trasfondo cultural de la sociedad (“no público”) son razonables e

41. De Lucas sugiere que la condición de residente estable debería adquirirse automáticamente tras un periodo consolidado de residencia (3, 5 o más años), pero entiende que algunos de los requisitos que prueben un mínimo de adaptación o de lealtad a la constitución también podrían ser razonables. Un punto crucial que habría que cambiar es el que impide a los inmigrantes venir conforme a legalidad en ejercicio de libre circulación para buscar trabajo; solución para esto podrían ser los permisos de residencia para búsqueda de trabajo, y junto a ello, el establecimiento de programas de cooperación con los países de origen que garanticen la libre circulación, en: J. DE LUCAS, “Inmigración y ciudadanía: visibilidad, presencia, pertenencia”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 37 (2003) 81-104, en p. 88.

interesantes, pero no dejan de ser discutibles. Hay dificultades fundadas para adherirse a los intentos del "patriotismo constitucional" habermasiano y al entusiasmo rawlsiano que proclama la existencia de una obligación moral de apoyar solamente las instituciones liberales y en que tal apoyo haya de hacerse en forma de argumento político, para que todos lo encuentren defendible y vinculante en el marco de una sociedad pluralista. Cuando menos, es dudoso que sean los planteamientos más adecuados para abordar creativa y positivamente los difíciles desafíos del presente.

Por una parte, la concepción que tiene el liberalismo político de cultura política es el conjunto de valores que respaldan tanto una constitución democrática como las instituciones esenciales correspondientes. La cultura social, por su parte, procedería de la trama de relaciones de la sociedad civil (razones no públicas) en la que se conjugan tradiciones religiosas, filosóficas y cuantas proceden del mundo de la vida. Esta dicotomización de ambas culturas es problemática. En consecuencia, se impone desafiar la comprensión rawlsiana, desde la convicción de que el trasfondo cultural es un dominio eminentemente público, generador de participación y democracia desde la base de interacción que configura el rico intercambio que se establece entre las diversas comunidades de la sociedad civil. Si esa simbiosis se tiene en cuenta, tendrá pleno sentido considerar a las comunidades religiosas, igual que a universidades, asociaciones profesionales, sindicatos, etc., como plataformas que contribuyen a formar la "razón pública" por la cual una sociedad democrática busca conseguir la acción común de sus ciudadanos"<sup>42</sup>.

Por otra parte, la pretensión de neutralidad cultural de los valores del patriotismo constitucional habermasiano también es objeto de discusión<sup>43</sup>. Por ejemplo, se discute si los derechos humanos hunden sus raíces en tradiciones individualistas incompatibles con los valores esenciales de otras sociedades. Aun aceptando la pretendida neutralidad cultural, cabría preguntarse si tales valores fundamentales son suficientes para la cohesión social de las sociedades de inmigración. Algunos han señalado que si estos valores son realmente universales, no pueden apuntalar las identidades compartidas porque no les dicen a los individuos con qué comunidades políticas deberían identificarse (en este sentido va, por ejemplo, la crítica de Kymlicka).

Si pensamos en los inmigrantes procedentes de países menos democráticos que la sociedad de acogida, la disyuntiva que se les plantea puede ser bastante

---

42. D. HOLLENBACH, "Public Reason/Private Religion?", *The Journal of Religious Ethics* 22 (1994) 39-46, en p. 45.

43. R. BAUBÖCK, "¿Adiós al multiculturalismo? Valores e identidad compartidos en las sociedades de inmigración", *Revista de Occidente* 268 (2003) 45-61, pp. 49 ss.; M. WALZER, "La política de la diferencia: estatalidad y tolerancia en un mundo multicultural", *Isegoría* 14 (1996) 37-53, pp. 44-46; J. DE LUCAS, "Tolerancia y derecho. ¿Tiene sentido hablar de tolerancia como principio jurídico?", *Isegoría* 14 (1996) 152-163, en p. 154 ss.

contundente y dilemática: escoger entre los valores democráticos de la sociedad de acogida y los de sus sociedades de origen. Es un dilema que no aborda adecuadamente la teoría ideal del patriotismo constitucional. La exigencia misma de que los inmigrantes se adhieran a estos valores antes de poder convertirse en ciudadanos sugiere que sus orígenes crean una predisposición en contra de tales valores. De modo que no sería tanto el sesgo cultural de tales valores los que aquí causarían problema, sino su papel de indicadores de fronteras entre las identidades colectivas de la ciudadanía. Esos valores nunca se “venden” a los inmigrantes si no es en un paquete más amplio, donde se incluye las historias y las lenguas nacionales. No se dice que sea inadecuado hacerlo así, sino que lo que conviene es no camuflarlo tras la retórica universalista.

Algo similar a lo que objetamos al liberalismo político se le puede decir a la ética discursiva: suponer que la dimensión cultural no configura identidad pública es impedir la visibilidad de una dimensión crucial de la identidad y, en consonancia con ello, la marginación de ciudadanos deseosos de participar en favor del bien común de la sociedad en virtud de sus propios vínculos y modo de ser.

Con todo, no puedo menos que coincidir con Rawls y Habermas en la necesidad de establecer un marco de consenso básico que actúe como mínimo común e irrenunciable para todos y cada uno de los diferentes proyectos de vida humana que existan en una sociedad pluralista. Se trata de encontrar una gestión de la pluralidad a la altura de los desafíos del presente, por ejemplo, en línea con una democracia abierta a la diversidad cultural y religiosa, pero precisamente sin poner en peligro las bases mínimas innegociables de la democracia ni el respeto a los derechos humanos básicos de las personas. Con esto queremos decir que la diferencia por sí misma e independiente de cómo se sustancie en lo concreto, no es fuente vinculante de derechos ni de deberes de reconocimiento social.

## 2. Las identidades no se oponen a las libertades

De la crítica comunitarista hacia la ciudadanía liberal se puede razonablemente pensar que un concepto de comunidad natural como resultado del vínculo que crean las identidades primarias —raza, religión, lengua, sangre, suelo, tradición— puede tener efectos muy positivos desde el punto de vista de la identidad de las personas y su sentido de pertenencia al grupo, pero no podemos ignorar que ha significado “exclusión, eliminación o sometimiento de quienes no comparten esas identidades”<sup>44</sup>. Además encontramos otros problemas no pequeños, por ejemplo, el desalajo prác-

---

44. J. DE LUCAS, *Derechos de las minorías en una sociedad multicultural*, Madrid 1998, 6.

tico de la universalidad ética que puede comportar por cuanto la subordinación a los grupos que dan sentido de pertenencia e identidad hace realmente difícil una extensión universalista del vínculo y del sentido de pertenencia. Así pues, desde este significado de la solidaridad se puede barruntar la urgencia de la solidaridad en lo particular; pero aparece más complicado vivirla de un modo efectivo, y acaso incluso tematizarla, con un sentido global. Del comunitarismo tememos el sectarismo, crear espacios comunes entre las diferencias y fomentar la apertura dialogal entre comunidades. Si los vínculos se establecen dentro de las comunidades, ¿para qué tender puentes con otras comunidades cuyas cosmovisiones son diferentes?

Las objeciones más importantes que se le suelen poner al republicanismo giran tanto en torno al carácter idealista e idealizado de la vida social y política como a su estilo anacrónico. Por parte del liberalismo se dice que requiere una esfera pública de tamaño reducido y una notable homogeneidad cultural que apoye un consenso cultural y moral sobre el que deliberar sobre las cuestiones públicas discutidas. Sus críticos consideran también que el modelo republicano se basa en la entrega total de los ciudadanos a la comunidad, con renuncia y subordinación de los fines privados al bien público. En este sentido, se le reprocha que los ciudadanos hayan de colocar sus deberes a participar activamente en la vida de la comunidad por encima de sus derechos, o la posibilidad de que el Estado utilice su poder coercitivo para forzar a la gente a ser libre, o el pretendido requerimiento de “muchísima virtud republicana” a los ciudadanos para poder participar del modo que se les solicita. Los liberales rechazan que el Estado deje de ser neutral respecto a la concepción del bien que sus miembros escogen, al subordinar la organización política y económica de la sociedad a la obtención de buenos ciudadanos<sup>45</sup>; pretensión siempre rechazada por el liberalismo, aunque, como hemos señalado, ella misma está sometida a sospecha por parte de los críticos del liberalismo.

Frente a lógicas de eliminación público-política de la identidad invocando la defensa de la libertad individual o de supresión de las diferencias y la personalidad individual por el peso comunitarista, proponemos repensar la ciudadanía en una clave intercultural (donde está también la clave interreligiosa), que no se construye en el vacío sino que presupone acuerdos básicos sobre valores fundamentales compartidos. Uno de ellos es la irrenunciable defensa coherente e incondicional de los derechos de la persona.

Lo que ocurre es que, de hecho, no hay personas sin identidades. Los sujetos autónomos, con derechos individuales, pero sin referencias culturales, sólo existen en las mentes de los teóricos liberales. Las personas de carne y hueso

---

45. R. GARGARELLA, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona 1999, 176.

nacen en una comunidad, con tradiciones, con visiones y valores definidos culturalmente. Los inmigrantes son personas con identidad, aunque muchas veces se les trate como fuerza de trabajo barata, o como músculos y piernas bien dispuestos para hacer lo que se requiera de ellos, aun sin reconocimiento político y legal. Son personas que se han constituido como tales en comunidad, una comunidad en la que han aprendido a sentir; a interpretar la vida y distinguir lo bueno y lo malo, lo valioso y lo rechazable. Vienen con su “mundo vital” y tienen derecho a que ese mundo de referencias se respete y puedan preservarlo.

El carácter encarnado de la vida humana, lejos de ser limitador de una libertad abstracta, constituye la misma condición de posibilidad de la capacidad real de crecer como persona y decidir sobre el futuro. En esta línea, parece necesario superar definitivamente planteamientos simplificadores que contraponen derechos individuales e identidades colectivas. No hay vida humana sin una combinación de referencias e identidades grupales más o menos diversas, más o menos abiertas, algunas más constitutivas que otras, pero siempre esenciales en su conjunto.

La clave está en el reconocimiento de la identidad, como punto de partida del derecho a construir la comunidad libre de iguales. Y tal reconocimiento de la relevancia público-política de las identidades culturales (siempre en sentido amplio) comporta algún desarrollo de la ciudadanía en una clave abierta a la diversidad cultural y religiosa, sin que eso lleve aparejado una problemática afirmación de derechos colectivos, pues son las personas las que tienen derecho. Así lo dejó patente el Concilio Vaticano II en la declaración *Dignitatis humanae* al definir y fundamentar el derecho a la libertad religiosa que es derecho de las personas y no de la verdadera religión.

### **3. Prácticas de participación ciudadana**

Habrá que ser imaginativos y creativos a la hora de responder a la pregunta por el dónde se realizará la discusión sobre los asuntos públicos, puesto que al día de hoy ya ha rebasado los límites de los parlamentos. Creo que hay que salir del círculo de una opinión pública regulada y controlada por los medios de comunicación (aunque no cabe duda de que éstos han de tener un papel insustituible en la vida pública, desde el respeto al pluralismo y la competencia), y buscar los canales que ofrecen las nuevas tecnologías de la comunicación, que permiten nuevas posibilidades para expresar y debatir sobre los asuntos de interés común, pero sin dejar de lado las formas sencillas y personales del encuentro y la presencia directa.

El ciudadano participativo y libre no nace, se hace; no surge del vacío o aparte de la historia: la vida de la libertad sólo se encuentra en las situaciones

concretas donde podemos elegir y elegimos, el “deber” sólo se halla en los múltiples “deberes” de la vida cotidiana, y solamente aprendemos a hacer algo, haciéndolo, en línea con la mejor ética de las virtudes que arranca en la *Ética a Nicómaco* y llega a nuestros días. La experiencia ética no está única ni primeramente circunscrita a los grandes y controvertidos asuntos (guerra, aborto, manipulación genética), sino que está en los actos humanos (Santo Tomás) que van conformando día a día nuestro carácter:

Por eso tiene fuerza ética afirmar que hoy hay una reforzada necesidad de participar en grupos en los que el contacto humano ayuda a comprender e interiorizar las relaciones reales de reciprocidad, de amistad, de solidaridad, de autoridad...; comunidades abiertas que apoyen y nutran a las personas para que no entren en las dinámicas que desvalorizan y excluyen. Desde luego, no necesitamos comunidades que se cierren sobre sí mismas, o aquellas que degeneren en la búsqueda patológica de seguridad, como los fundamentalismos que anulan la personalidad y edifican un conjunto alternativo de valores y principios de existencia, contra el conjunto de la sociedad.

En esta línea de apoyo a las comunidades no virtuales, continúa siendo decisivo el apoyo a la familia, como marco privilegiado donde acontece la experiencia real de la llamada de las personas a la relación, al don de sí en el amor y al don de la vida. En la familia tiene lugar privilegiado la posibilidad de que alguien nos corrija o nos lleve la contraria y, porque nos quiere, nos confronte haciéndonos elegir y reaccionar. La familia como comunidad nuclear para la socialización y para aprender a humanizar los aspectos mecánicos de las instituciones sociales.

En nuestro caso español, no hay duda de que los inmigrantes están entre nosotros. Hay ya una España inmigrante. Y ello comporta ya, y va a comportar con mayor intensidad, cambios significativos en nuestra convivencia. Pero esto más que un problema es una gran oportunidad llena de riqueza, aunque ciertamente no exenta de conflictos. Una gran suerte, sobre todo, si uno considera que en la sociedad de la globalización ninguna sociedad puede permanecer monolítica y cerrada sobre sí misma. Desde luego, eso no significa que estemos en condiciones de derribar las fronteras o de dar por buena la entrada masiva de inmigrantes en situación irregular:

Si la nuestra ha de ser una sociedad más pluralista en mentalidades, culturas y religiones, también lo será en intereses. Su buena marcha dependerá de cómo acierte a estructurar democráticamente la resolución de las diferencias de intereses. En este sentido, establecer buenas vías para la integración de una sociedad con un importante componente inmigrante no es simplemente una cuestión ética y humanitaria, sino el germen de un futuro digno para nuestra sociedad.

## 4. Como síntesis final: siete notas desde la Doctrina Social de la Iglesia

Sin tener la receta mágica ni ser la respuesta perfecta, pues ni puede ni siquiera lo pretende, la DSI nos ayuda a enfocar bien el horizonte crítico de una cultura de ciudadanía plural, abierta y participativa, porque, sin pretender ser una “tercera vía” alternativa a otras filosofías políticas, sí aporta interesantes elementos de crítica ética: el fundamento de la dignidad humana y la sociedad, el sentido del bien común (también global) y de la solidaridad como imperativo ético, la justicia como participación, el valor de la identidad cultural y religiosa de las personas, la importancia de la subsidiaridad, la amistad civil, la relación entre derecho y moral, la necesaria relación entre lo universal y lo particular, etc. Entre todos esos elementos que en otros lugares he desarrollado<sup>46</sup>, quiero destacar los siguientes:

1. La migración humana es una *cuestión largamente pensada e intensamente meditada* dentro del corpus de la DSI. Hoy la Iglesia incluye entre los *signos de los tiempos* las migraciones, un fenómeno que a lo largo del siglo recién concluido asumió una configuración, por decirlo así, estructural como consecuencia, entre otras cosas, del fuerte impulso ejercido por la globalización. (BENEDICTO XVI, *Mensaje Jornada Mundial de las Migraciones 2006*).
2. La Iglesia defiende el derecho de las personas a emigrar (*cuyo fundamento es el destino universal de los bienes del mundo (Mater et magistra, 30 y 33<sup>47</sup>)*), sin negar la necesidad de regular los flujos migratorios ni la necesidad imperiosa de trabajar a favor del desarrollo de los países de origen de los inmigrantes, pues aún más importante que el derecho a emigrar es el *derecho a no emigrar*, es decir, a vivir en paz y dignidad en la propia patria. Lo dicho no es óbice para afirmar que corresponde a los gobiernos *reglamentar los flujos migratorios* en el pleno respeto de la dignidad de las personas y de las necesidades de sus familias, teniendo en cuenta las exigencias de las sociedades que acogen a los inmigrantes. (JUAN PABLO II, *Mensaje Jornada Mundial de las Migraciones 2004*, n. 3).
3. *Ciudadanía abierta*: se trabaja por ella cuando los emigrantes son tratados con el debido respeto de la dignidad de toda persona; cuando se favorece con todos los medios la cultura de la acogida y la cultura de la paz, que armoniza las diferencias y busca el diálogo, sin caer en formas de

---

46. Cf. J. L. MARTÍNEZ, *Ciudadanía, migraciones y religión*, 449-489.

47. La expresión “bien común universal” se ha aplicado directamente al derecho a emigrar; Cf. JUAN PABLO II, *Mensaje Jornada Mundial de las Migraciones 2001*, n. 3.

indiferencia cuando los valores están en cuestión, estamos en la vía de una *ciudadanía abierta* y capaz de generar un marco político-jurídico de acogida e integración social. Hay que luchar siempre para que las familias se puedan reunir y que se les reconozcan aquellos derechos de que tienen necesidad y que le corresponden con igual dignidad y justicia que a las familias locales. En este sentido, la DSI presta una especial atención de las mujeres migrantes.

4. *Ciudadanía mundial*: la ética social católica coincide con otras propuestas morales en la necesidad de crear nuevas formas de organizar las relaciones entre los seres humanos, tanto individual como colectivamente, en clave más universalista. Todos los actores implicados en esta gran transformación de las democracias necesitan ser repensados y reformulados. Cuando nuestras sociedades no reconocen a los inmigrantes sus derechos a participar en la vida de nuestras comunidades, implícitamente les estamos diciendo que no cuentan para nosotros como miembros de la humanidad común. Debemos aprender a pensar en los otros comprendiendo que la diferencia de una inmensa mayoría de seres humanos se ha gestado en una biografía escrita desde la injusticia: "La pertenencia a la familia humana otorga a cada persona *una especie de ciudadanía mundial*, haciéndola titular de derechos y deberes, dado que los hombres están unidos por un origen y supremo destino comunes. Basta que un niño sea concebido para que sea titular de derechos, merezca atención y cuidados, y que alguien deba proveer a ello. La condena del racismo, la tutela de las minorías, la asistencia de los prófugos y refugiados, la movilización de la solidaridad internacional para todos los necesitados, no son sino aplicaciones coherentes del principio de la ciudadanía mundial" (JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada por la Paz* 2005, n. 6).
5. No sirve como marco de la dignidad de las personas, el bien común y la justicia/solidaridad ni un cosmopolitismo abstracto o desencarnado ni un modelo de corte realista que siga entendiendo justicia social, los derechos humanos y la ciudadanía desde la clave exclusiva de los Estados nacionales. La DSI busca categorías que conjuguen creativamente la dimensión global con la local, al estilo del "*cosmopolitismo arraigado*", porque la Iglesia es católica, es decir, universal, sin dejar de ser particular y encarnada en los contextos locales.
6. En el mundo de la aldea global en que vivimos se nos ha hecho *más intensamente presente la experiencia de la diversidad*. El nuevo contexto histórico se caracteriza, de hecho, por los mil rostros del otro; y la diversidad, contrariamente al pasado, se vuelve algo común en muchísimos países. Mucho mejor que la celebremos como una gran oportunidad

que, vista desde Dios, es una gran bendición. El paso de sociedades monoculturales a sociedades multiculturales puede revelarse como un signo de la viva presencia de Dios en la historia y en la comunidad de los hombres, porque presenta una oportunidad providencial para realizar el plan de Dios de una comunión universal. La DSI pide que se excluyan tanto los modelos asimilacionistas, que tienden a hacer que el otro sea una copia de sí, como los modelos de marginación de los inmigrantes, con actitudes que pueden llevar incluso a la práctica del *apartheid*. Es preciso seguir el camino de la auténtica integración, con una perspectiva abierta, que evite considerar sólo las diferencias entre inmigrantes y autóctonos (JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada mundial de la paz* 2001, n. 12). El camino de la *auténtica integración requiere ir en el sentido de una perspectiva intercultural*, desde la cual se evite considerar sólo las diferencias entre inmigrantes y autóctonos y apreciar la integración como un movimiento unilateral de los que se incorporan. Desde luego, sí requiere que el inmigrante se disponga a dar los pasos necesarios para la integración social, como el aprendizaje de la lengua nacional y la adecuación a las leyes y a las exigencias del trabajo, a fin de evitar la creación de una diferenciación exasperada y de favorecer la armonía social. Cuando se favorece una integración bidireccional, de la cual es sujeto el conjunto de la sociedad, se ponen las bases para la participación gradual de todos los emigrantes, respetando su identidad y el patrimonio cultural de las poblaciones que los acogen. Así se corre menos el riesgo de que se concentren formando verdaderos y propios guetos, que les aíslen del contexto social.

7. El horizonte ético del *encuentro de Pentecostés* frente a la incomunicación de Babel: cuando las diferencias se encuentran integrándose, dan vida a una convivencia en la diversidad. De ese modo, se redescubren los valores comunes a toda cultura, capaces de unir y no de dividir; valores que hunden sus raíces en un mismo humus de la dignidad humana. Esto ayuda al establecimiento de un diálogo provechoso para construir un camino de tolerancia recíproca, realista y respetuosa con las peculiaridades de todos y cada uno. Con estas condiciones, el fenómeno de las migraciones ayudará a cultivar el horizonte utópico de un porvenir de paz para toda la humanidad y una cultura de apoyo a la globalización de la justicia y la solidaridad.



# 7. Necesidades, Derechos, Intereses y Deseos: Discernimiento de la inmigración desde la justicia y la DSI

José Luis Segovia Bernabé

---

Instituto Superior de Pastoral (UP Salamanca)

---

## Resumen

---

La categoría de necesidades esenciales deviene fundamental en una relectura de lo que podría ser el fundamento natural de los derechos, bien alejado de los intereses y de los simples deseos. Esta categoría que tiene la virtualidad de servir de referente de la Justicia y, por consiguiente, del buen Derecho tiene aplicabilidad directa en el ámbito de la inmigración. La DSI no será en modo alguno ajena a la categoría de necesidad y a su proyección sobre los derechos de los migrantes.

**Palabras clave:** necesidades, derechos, migrantes, intereses, deseos.

*Abstract*

---

*The category of bare needs emerges fundamental when we study in depth the natural basics of rights, absolutely far away from those of interests and desires. This concept has the virtue of being the perfect reference for justice and consequently for fair law and it also has direct applicability in the sphere of immigration field. Social Teaching of the Church is not unrelated to the category of necessity and its influence on migrants' rights.*

**Keywords:** needs, rights, migrants, interests, desires.

# I. Introducción

---

El fenómeno migratorio puede abordarse desde múltiples perspectivas. Apostamos en las líneas que siguen por una aproximación ético-jurídica, fuertemente impostada por las aportaciones de la Doctrina Social de la Iglesia recogidas en el *Compendio*. No queremos hacer un planteamiento meramente teórico, sino aterrizar en algunos de los puntos más debatidos en los cambios que se están produciendo en la legislación de extranjería de los países receptores de los flujos migratorios.

Estamos convencidos de que en los albores del siglo XXI las migraciones, y sus consecuencias sobre la comprensión del ser humano y el replanteamiento cultural, económico, político y religioso que suponen, van a ser una auténtica “bandera discutida”. Tenemos por cierto que el elemento discriminador del nivel ético de las personas y el exponente de la calidad y congruencia de su experiencia religiosa va a venir marcada por su respuesta ante el reto de la inmigración. La “prueba del algodón” de la coherencia y auténtica universalidad de los discursos religiosos y éticos la va a constituir, una vez más, la respuesta ante el diferente. Sin duda una antropología fuerte, que ponga en el centro a la persona humana y construya una teoría de justicia que la universalice y afiance, constituirá el mejor basamento para la protección de los derechos de los *otros, de los diferentes*; y esto, entre otras cosas, como garantía de la dignidad y derechos de todos. Ello invita a evocar aquello tan conocido de:

“...Cuando vinieron a buscar a los sindicalistas,  
no protesté,  
porque yo no era sindicalista.  
Cuando vinieron a buscar a los judíos,  
no protesté,  
porque yo no era judío.  
Cuando vinieron a buscarme,  
no había nadie más que pudiera protestar”.<sup>1</sup>

“La democracia, la libertad y la justicia no se vieron vulneradas porque vinieron por mí. Lo fueron porque NADIE DIJO NADA”. Lamentándose, otro profeta laico, ruso esta vez, afirmó apesadumbrado al final de la catástrofe algo parecido: “Y porque no dijimos nada, ya no podemos decir nada” (Vladimir Maikovski).

---

1. Suele atribuirse a Bertold Brech, pero en realidad es de Martín Niemoeller, pastor protestante encerrado por los nazis, y se titula “*Vinieron a por mí y nadie dijo nada*”.

Las líneas que siguen tratan de eludir esa omisión y apuntar algo acerca de esta cuestión tan importante para el siglo que va avanzando. Metodológicamente, lo haremos alejándonos de toda forma de positivismo jurídico autosuficiente que encuentra en sí mismo la legitimación ética de lo normativo —ejercicio de peligroso autismo—. Por otra parte, apostamos por una cultura democrática que no se reduzca al mero procedimentalismo o a la negociación de consensos, sino que sea expresión de la necesidad de participación inherente a la dignidad humana. Los seres humanos no somos objeto del poder, sino sujetos activos, co-protagonistas y hermeneutas del mismo. Finalmente, trataremos de fundar la noción de derechos en el horizonte de la respuesta a las necesidades humanas básicas que la dignidad reclama. En definitiva, se trata de aplicar una metodología que permita llevar a cabo el más hondo deseo de la DSI: ser entendida por todos los hombres y mujeres de buena voluntad, al margen incluso de sus convicciones religiosas (Cf. Carta *Introdutoria* del Cardenal Sodano al *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, in fine).

Por ello hemos apostado por aplicar para el discernimiento de las políticas de extranjería unas nociones fácilmente inteligibles, de validez universal y que sirvan para discernir acerca de si las leyes salvaguardan o precarizan la inviolable dignidad de las personas. Ni qué decir tiene que este discurso, perfectamente sostenible en clave laica, se apoya en una visión trascendente del ser humano. Precisamente porque nuestro punto de partida es la convicción de que el amor de Dios se ha derramado a torrenceras en la creación y, con especial prodigalidad, sobre todos los seres humanos sin excepción, cualquiera de ellos (creyente o no) mediante la racionalidad crítica puede alcanzar estas verdades. En definitiva, el presupuesto es que Dios nos ha visitado a todos antes, previamente a que lo reconozcamos o no en la fe. Por eso es posible encontrar un suelo común en la secularidad del mundo que será siempre para el creyente, incluso en su inmanencia y autonomía, un destello divino. La común habitación por el Misterio de Dios vigoriza la dignidad humana y no sólo permite, sino que obliga, a tender puentes con el que piensa diferente. Por eso, para la Iglesia, ubicada en continuo y amistoso diálogo con el mundo, “nadie es extraño a su corazón, nadie es indiferente a su ministerio y nadie le es enemigo (ES 35)”. Su reto identitario en el campo de lo socio-político, hoy más que nunca, es el de ejercer el “ministerio del coloquio”<sup>2</sup>.

Cabía también, naturalmente, una aproximación interesante desde las teorías de justicia contemporáneas, observando las limitaciones que impone asumir “velos de ignorancia” (Rawls), aunque sea para procurar una imposible imparcialidad; también era posible iniciar un diálogo interminable hasta alcanzar un “consenso solapante” (Habermas); por no hablar de concepciones más neoliberales e individualistas de lo justo que precarizan el núcleo duro de los derechos humanos.

---

2. Cf. *Ecclesiam suam* 27: “la Iglesia se hace coloquio”.

Sin ningún desprecio a esa perspectiva, pues estamos convencidos de que una buena teoría es la condición de posibilidad de una buena praxis, hemos apostado por ensayar otra vía de aproximación a nuestro tema. Se trata de discurrir por la senda de las necesidades y de sus satisfactores, la cual encuentra un desarrollo poco conocido en lo mejor del patrimonio de nuestra DSI tal y como se resume en el Compendio (CDSI).

Señalemos, por último, que inevitablemente haremos referencia a los procesos de reforma de la legislación de extranjería que se están llevando a cabo en Europa y, en particular, en España.

## **2. Necesidades, derechos, intereses y deseos**

---

“Las necesidades no se crean, existen”

El fin de las leyes y de la política es tratar de servir al *bien común*. Esta noción, tan querida por la DSI, implica bastante más que la suma de bienes individuales y, desde luego, supone muchísimo más que su media estadística como pretenden las tesis utilitaristas. Se trata de dar cobertura a las *necesidades* de *todas* las personas, subrayando el “todas” que conlleva la nota de universalidad inherente a lo ético y que incluye especial y prioritariamente a los más vulnerables. Como es obvio, las leyes que tratan de regular la libre circulación de las personas, consagrada en el art. 13 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, no constituyen una excepción a estos principios. La necesidad de su regulación no se discute precisamente en aras del bien común. Sin embargo, la legislación de lo atinente a los derechos fundamentales debe hacerse de forma muy cuidadosa, pues por inercia tender a su esclerotización. Por ello la regulación de los flujos migratorios, en cuanto limitación de la libertad ambulatoria, deberá realizarse con los mismos parámetros garantistas con los que se efectúa la restricción de otros derechos fundamentales: principios de mínima limitación, de proporcionalidad, mínima duración de la medida, excepcionalidad, de incremento de la vigilancia sobre quien ejerce la función restrictiva, control jurisdiccional, accesibilidad de procedimientos y recursos, etc. Estos son los criterios que maneja el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) cuando acepta una excepcional restricción de derechos por causas muy justificadas y siempre que se produzca una colisión entre bienes de la misma naturaleza. Con todo, resulta bastante discutible que hayamos llegado a ese nivel de conflicto en el Norte, sobre todo si lo comparamos con las auténticas mareas de refugiados en el Sur y la superior generosidad, no exenta de problemas, que pro-

digan otros Continentes. En todo caso, esa adecuada ponderación de bienes, siguiendo con los criterios del TEDH, siempre ha de hacerse individualizadamente y nunca de forma colectiva. En Italia<sup>3</sup>, por ejemplo, se ha dado un peligrosísimo paso criminalizando la inmigración irregular; es decir, el satisfactor alternativo más universal cuando, por las razones que sean, el territorio no es suficiente para cubrir las necesidades de supervivencia de sus habitantes.

Como vamos insinuando, a la hora de fundamentar el contenido del derecho a inmigrar y, en general, de todos los derechos humanos, nos parece que el concepto de *necesidad*<sup>4</sup>, por su simplicidad, por su capacidad de comprensión intuitiva y por ser susceptible de consenso universal, es idóneo y cubre bastante del contenido esencial de lo inherente a la dignidad humana. Es una forma de recuperar las intuiciones de lo mejor del campo de significado de la ley natural, entendida como la aptitud de todos los seres humanos para alcanzar mediante la recta razón unos contenidos morales básicos con validez universal. No deja de ser una contradicción que cuando se reivindica la vuelta a la naturaleza, se reclaman alimentos naturales, energía natural y “naturalidad” en todas las expresiones de la vida, no pudiésemos afirmar también la posibilidad de una ética también natural, de contenido transcultural e intergeneracional, por más que haya que asumir que esté siempre hermenéuticamente mediada y sus contenidos concretos sean fundamentales pero también bastante limitados<sup>5</sup>. Como señala J. Ratzinger; “hoy en día la interculturalidad es una dimensión imprescindible de la discusión en torno a cuestiones fundamentales de la naturaleza humana, que no puede dirimirse únicamente dentro del cristianismo ni de la tradición racionalista occidental.”<sup>6</sup>

En efecto, todos los seres humanos, más allá de nuestras diferencias individuales, de la diversidad cultural, de nuestra procedencia geográfica, incluso del periodo de la historia en que se desarrolla nuestra biografía, tenemos necesidades. Éstas, además de ser universales, intemporales y de fácil identificación, resultan ser

---

3. En efecto, lo último ha sido convertir *ex lege a todas las personas emigrantes en situación irregular en delincuentes, siéndoles de aplicación la normativa criminal en vez de la de extranjería. Se trata de una aberración jurídica y humanitaria frente a la que han levantado la voz la Iglesia y las ONG, sin demasiado éxito por el momento.*

4. La categoría, desde luego, no la hemos inventado nosotros. Entre otros, lo han acogido Paul Stree-ten, Agnes Heller, Manfred Max Neef, Ross Fitzgerald, Len Doyal, Ian Gough y Amartya Sen.

5. Como el propio J. Ratzinger ha apuntado, “hay que reconocer que por la puerta de atrás del concepto de derecho natural se han colado elementos que tenían poco que ver con éste”. De ahí que sean comprensibles las críticas a la utilización de esta categoría que, no obstante, nosotros tratamos de recuperar; al menos en parte, desde la noción de *necesidad*.

6. <http://bibliotecaesceptica.wordpress.com/2009/05/07/entre-razon-y-fe-debate-entre-habermas-ratzinger/>

finitas<sup>7</sup>. Si no quedan cubiertas, se compromete nuestra dignidad y hay una tacha de iniquidad sobre quien omite el deber de ampararlas. Este es un deber incondicionado que afecta a todos los sujetos individualmente considerados –“todos somos responsables de todos”– y a las estructuras políticas que nos hemos dado. La circunstancia de que esto sea un obviedad facilita un acuerdo transcultural.

El fin del Derecho es regular la vida de las personas y de las instituciones, de modo que las necesidades de las personas queden satisfechas. El buen Derecho será el que trate de satisfacerlas de acuerdo con unas prioridades que define la acción política. Por el contrario, el Derecho espurio, el que no puede reclamar obediencia –más aún, el que exige imperativamente disidencia– es el que no sólo no colma universalmente las necesidades de las personas, sino que llega asfixiarlas, a veces literalmente. En efecto, la categoría “necesidad”<sup>8</sup> es previa al Derecho y constituye su fundamento de legitimidad. Las necesidades fundamentales son: de *supervivencia* (vida, salud, alimentación, etc.), *protección* (vivienda, etc.), *afecto* (familia, amistades, privacidad, etc.) *entendimiento* (educación, comunicación, etc.), *participación* (derechos, responsabilidades, trabajo, política, etc.), *ocio* (descanso, juegos, espectáculos)<sup>9</sup> *creación* (arte, habilidades), *identidad* (grupos de referencia, sexualidad, etc.), *libertad* (igualdad de derechos) y, no en último lugar, la necesidad de *sentido*<sup>10</sup> (religión, espiritualidad, creencias, convicciones...) sin la cual el ser humano está desnortado, pues las necesidades no se pueden reducir solamente a lo material.<sup>11</sup>

En este sentido, la Constitución *Gaudium et Spes* recoge como fundamento de la comunidad de naciones y de las instituciones internacionales “el bien común universal” y la “satisfacción de las necesidades del hombre”. Continúa el texto conciliar desarrollando en concreto “los campos de la vida social, a los que pertenecen la alimentación, la sanidad, la educación, el trabajo, como algunas circunstancias particulares que pueden crearse acá y allá, como son la *necesidad general* de favorecer el incremento de las naciones en vías de desarrollo, la de salir al paso de los

---

7. Creo que quienes niegan este punto, en realidad lo que afirman es la ilimitación de los “deseos” humanos o de los modos de satisfacer las necesidades, más que de las necesidades mismas. Lo que estaría culturalmente mediado es la forma de satisfacerlas. Todos los niños necesitan ser alimentados. Otra cosa es que la satisfacción la dé un buen plato de lentejas, una hamburguesa con ketchup o una rebosante ración de frijoles.

8. M., Max-Neef A. Elizalde y M., Hopenhayn, *Desarrollo a Escala Humana. Una opción para el futuro*. CEP/AUR, Fundación Dag Hammarskjöld, Santiago de Chile, 1986.

9. Cf. CDSI 284 y 285.

10. CDSI 575: “necesidad de sentido”; 577: “necesidad de radical renovación personal”.

11. Lamentablemente, no siempre aparece suficientemente valorada por todos los tratadistas esta “última” necesidad. Lo expresaba muy bien el Cardenal Martino en la Presentación al *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*: “la necesidad del Evangelio: de la fe que salva, de la esperanza que ilumina y de la caridad que ama”. Cf. CDSI 391 (necesidades no materiales), 462 (necesidad de trascendencia).

prófugos dispersos por todo el mundo o la de ayudar a los emigrantes y a sus familias” (GS 84)<sup>12</sup>.

La interdependencia creciente de nuestro mundo explica que “el bien común se universalice y sea cada vez más el bien común de toda la familia humana” (GS 26 y CDSI 287, 371, 434, 444, 448). De ahí que la noción de bien común, muy vinculada al concepto de necesidad, vaya abandonando contornos localistas, sea entendido “dinámicamente” (CDSI 394) y se transforme, cada vez con más vigor, en “bien común universal” (95, 200, 307, 433, 470)<sup>13</sup>, “bien de todos los hombres y de todo el hombre” (165), “de la humanidad entera” (166, 170, 347), incluso de “toda la creación” (170).

En efecto, este referente de moral política y social ya no se contempla desde el Estado, el país o la comunidad a la que pertenece la persona sino que, superando toda forma estrecha de nacionalismo, se ve absorbido por una noción más universal de la que no se han extraído todas las posibilidades. Ya hemos apuntado que, incluso cuando se afirma explícitamente el bien común de una nación, éste “es inseparable del bien de toda la familia humana” (CDSI 434).

Con Max Neef aprendimos que los mejores satisfactores de necesidades son aquellos que cubren sinérgicamente varias al mismo tiempo (por ejemplo, la madre que amamanta a su criatura está cubriendo simultáneamente sus necesidades de supervivencia, de afecto, de protección, etc.). Por el contrario, los que lo hacen de forma contradictoria deben ser evitados: por ejemplo, los actos de violencia (personal o institucional) colocan inexorablemente a una persona en posición de ver sofocadas sus necesidades y consolidan la asimetría: siempre hay un agresor y un agredido.

Desde nuestro punto de vista, el concepto de necesidad debe vigorizarse separándolo del orden económico y apegándolo al jurídico. De este modo constituirá la verificación de lo justo y el factor de legitimación meta-jurídico de los derechos humanos. Estos, tal y como han sido positivados en la Declaración Universal de 1948, son la traducción jurídica de la cobertura de necesidades fundamentales. En ellas encuentran su legitimación y a ellas deben remitir continuamente. De este modo, la justicia consiste en asegurar a cada cual la satisfacción de sus necesidades: aquello que cada persona precisa para vivir dignamente. Por eso el salario del trabajador no es reductible a la contraprestación por un servicio prestado, sino que debe responder a las necesidades del trabajador y también a las de

---

12. La cursiva es nuestra.

13. Para facilitar la lectura, cuando los números aparecen solos se refieren al *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*.

su familia (CDSI 91), pues el trabajo no es un “factor más” del proceso productivo. En ese sentido, la cobertura de las necesidades, propia del buen Derecho, supone algo más que dar una respuesta formal: implican la promoción integral de la dignidad de la persona humana. Lo expresa con claridad el Compendio: “Los derechos del hombre exigen ser tutelados no sólo singularmente, sino en su conjunto: una protección parcial de ellos equivaldría a una especie de falta de reconocimiento. Estos derechos corresponden a las exigencias de la dignidad humana y comportan, en primer lugar, la satisfacción de las necesidades esenciales –materiales y espirituales– de la persona” (CDSI 154).

Aterrizándolo en el fenómeno migratorio, habría que señalar dos cuestiones. La primera, que no estamos haciendo lo posible para que nadie se vea en la tesitura de tener emigrar por no tener cubiertas sus necesidades básicas. Cuando esto se produce, dada la primacía axiológica del deber de satisfacer las necesidades, aparece el derecho a emigrar. La segunda, implícita en la anterior, es que el *derecho a no emigrar* debe asegurarse con el mismo vigor; sino más, que el derecho a desplazarse a otro país. En conclusión, lo justo es asegurar una vida digna en origen a todos y, cuando ello no se ha logrado, asiste el derecho a emigrar para lograrlo en otro contexto. La legitimidad de la opción migratoria va pareja con la necesidad.

Aplicado el criterio de las necesidades a la legislación de extranjería, deberíamos preguntarnos cómo ésta potencia o asfixia las necesidades de la persona para darle la cota de legitimidad ética que toda norma reclama para ser considerada justa. Por otra parte, tampoco hay que olvidar la otra cara de las necesidades: éstas son mucho más que “carencias”. En efecto, en la medida en que las necesidades comprometen, motivan y movilizan a las personas son también potencialidades y pueden llegar a ser recursos; así la necesidad de participar es potencial de participación y militancia comunitaria, etc.

Además de “necesidades”, los seres humanos también tenemos “intereses”. Estos últimos son muy respetables, pero no son dignos del mismo nivel de protección jurídica que las primeras. Con frecuencia se recogen en la legislación bajo el formato de “intereses legítimos” y gozan de tutela legal, pero no debieran tener la misma intensidad que las necesidades. En caso de conflicto entre ambas categorías, inequívocamente deben sacrificarse los intereses a las necesidades. No hay que ser muy astutos para vislumbrar como, al tiempo que no se colman necesidades de los extranjeros sin papeles, por ejemplo, se multiplican los intereses: a éstos obedece la multiplicación de entidades de transferencia de fondos, locutorios, fundaciones, abogados y empresarios sin escrúpulos, incluso algunas supuestas ONG que desarrollan una actividad lucrativa en franca expansión. Hay que hacer notar que la cobertura de las necesidades y la satisfacción de los intereses suelen jugar en relación inversa. Tampoco puede hurtarse la tendencia natural de los intereses al enmascaramiento: los latentes suelen estar bastante bien invisibilizados y los paten-

tes tratan de vincularse fraudulentamente a las necesidades. En definitiva, como sintetiza el *Compendio*, “sólo los principios de justicia y solidaridad social corrigen la praxis del interés” (25). Ésta puede presentar una variada tipología: “intereses de grupos o personas” (320), “intereses empresariales” (339) o “corporativos” (340). Incluso “pueden corromper las democracias” (406).

En otro plano, los “deseos” son merecedores de respeto, pero más difícilmente tienen traducción jurídica y, desde luego, nunca pueden tener primacía sobre las necesidades, los derechos humanos o los intereses legítimos. En el *Compendio* aparece con una connotación negativa que los separa del bien común de la entera familia humana; pueden ser “deseos de poder” (175), “de acaparación” (329), de “ganancia y control político” (416), incluso “de venganza” (513).

Aclarar estos términos fuertemente jerarquizados no es irrelevante. Los medios de comunicación social, los políticos y buena parte de la población los confunden y nos confunden. Lo veremos seguidamente con algunos ejemplos que clarificarán lo que queremos decir.

En efecto, ante la necesidad de sobrevivir y de llevar una vida digna no se puede alegar el interés nacional, ni mucho menos particular, de nadie. Son valores de distinta y muy desigual naturaleza. Tampoco el deseo de no ser hipotéticamente molestado por otros puede prevalecer ante las necesidades de determinadas personas y colectivos sociales. Repetiremos que hay un nivel pre y extra-jurídico que determina la etnicidad de una norma. Éste consiste en verificar si la ley realmente satisface necesidades de las personas o, por el contrario, las asfixia. En este último caso, cuando se inhiben las necesidades, los deseos —por muy mayoritarios que sean entre la población— y los intereses —por muy legítimos que resulten— jamás pueden prevalecer sobre las necesidades de las personas. Conviene insistir de nuevo en que las necesidades son básicamente las mismas para todos, son objetivas y tienen carácter universal. Por el contrario, los deseos y los intereses son particulares, subjetivos, caprichosos y suelen ser insaciables: cada cual tiene los suyos, lo cual es respetable. Sin embargo, cuando colisionan unos y otros, la Justicia y el Derecho tienen el deber de poner las cosas en su sitio: primero se aseguran las necesidades y sólo después, en la medida en que se pueda, se colman los intereses y, finalmente, los deseos. Por eso afirma el *Compendio* (cf. 171 y 172) que la tierra y el destino universal de todos sus bienes es el primer don de Dios para la vida humana “por su fecundidad y capacidad de satisfacer las necesidades de las personas”. De ahí que hable de un “derecho universal al uso de los bienes de la tierra” y que lo constituya en el “primer principio de todo el ordenamiento ético social” (LE 19) y “principio peculiar de la doctrina social cristiana (SRS 42)”, auténtico “derecho natural”, “derecho originario”, “inherente a la persona concreta” y “prioritario sobre cualquier intervención humana”. En efecto, los bienes creados deben llegar a todos los hombres y pueblos bajo la égida de la justicia y con la compañía

de la caridad" (GS 69). Por eso, la ciencia, la técnica, también el Derecho, la economía y sus instituciones, tienen una fuerte impostación ética y "deben ponerse al servicio de las *necesidades primarias* del hombre, para que pueda aumentarse gradualmente el patrimonio común de la humanidad" (CDSI 179).

En efecto, como recuerda la DSI, incluso las propias necesidades de cada cual se fundan sobre la base de una subjetividad relacional. El presupuesto antropológico y ético es fundamental: no somos mónadas autistas, ni simples preferidores racionales que valoran el coste de oportunidad de cada elección, ni simples elementos de una masa o de una clase: somos seres libres y, al mismo tiempo, responsables de la suerte y necesidades de los demás, llamados a integrarnos socialmente y a colaborar con los semejantes, *capaces de comunión* con ellos (Cf. 149).

Desde luego, desde una perspectiva teológica, no puede ignorarse que la necesidad fundamental del ser humano es la de la salvación. Ésta supone para el *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia* socorrer también las necesidades de los más pequeños, pues la pobreza es una de las expresiones de la finitud y miseria humana (183) y la salvación cristiana es también liberación de la necesidad (328).

El *Compendio* defiende una cuestión que en materia de extranjería es vital y no está siempre suficientemente destacada: las necesidades no sólo son individuales, sino también familiares. Por eso, existen auténticos "derechos de la familia" (253). El Derecho de extranjería en modo alguno puede quedar por encima de la realidad familiar ya que ésta es superior a cualquier otra realidad institucional o jurídica, incluido el Estado (254). Por consiguiente, también es aplicable a la regulación de la inmigración la crítica a la lógica burocrática que sustituye a la preocupación de cubrir las necesidades de las personas (354). Por eso se entiende que los emigrantes no son un factor de producción más y "deben ser recibidos en cuanto personas" (no es una obviedad), por lo que se habrá de "de respetar y *promover* el derecho a la reunión de sus familias".<sup>14</sup>

Todo esto no es nada teórico. Permite discernir cuándo estamos ante un Derecho justo o ante uno manifiestamente ilegítimo. En este último caso, se puede y se debe disentir por la manifiesta inhumanidad del Derecho. El criterio de si protege y satisface necesidades es, una vez más, muy clarificador. A este discernimiento deben añadirse dos puntos anticipados al principio. El primero se refiere al procedimiento (siempre a través de una deliberación participativa y democrática), y el segundo fija los límites materiales infranqueables: los derechos humanos. De ello hablaremos en el epígrafe siguiente.

---

14. Cf. *Carta de los derechos de la familia*, 12; *Familiaris consortio* 77.

Una vez más, el *Compendio de la DSI* es tumbativamente claro: “los derechos corresponden a las exigencias de la dignidad humana y comportan, en primer lugar, la satisfacción de las necesidades esenciales –materiales y espirituales– de la persona: Tales derechos se refieren a todas las fases de la vida y en cualquier contexto político, social, económico o cultural. Son un conjunto unitario, orientado decididamente a la promoción de cada uno de los aspectos del bien de la persona y de la sociedad... La promoción integral de todas las categorías de los derechos humanos es la verdadera garantía del pleno respeto por cada uno de los derechos”<sup>15</sup>. Universalidad e indivisibilidad son las líneas distintivas de los derechos humanos: son dos principios guía que exigen siempre la necesidad de arraigar los derechos humanos en las diversas culturas, así como de profundizar en su dimensión jurídica con el fin de asegurar su pleno respeto”<sup>16</sup> (154).

### 3. Derechos Humanos y Democracia

---

“Al Estado constitucional le conviene, por su propio interés, tratar de modo respetuoso a todas las fuentes culturales de las que se nutre la conciencia normativa y la solidaridad de los ciudadanos”

(J. HABERMAS en su diálogo con J. Ratzinger).

En relación con la articulación de los elementos analizados en la vida política considerando un mundo plural y globalizado en el que hay que gestionar necesidades e intereses diversos, cobran valor especial dos elementos. Uno procedimental: *la democracia*; el otro sustancial: *los derechos humanos*. Ambos tienen que ver con lo ético mucho antes que con lo político o con lo jurídico.

La democracia no es simplemente un elemento formal de participación política; es la forma de traducir el principio de participación, de dar cobertura a la necesidad vital de todos los seres humanos de no quedar reducidos a borregos y de ser constituidos en actores, agentes, transformadores y hermeneutas del propio destino y de los proyectos colectivos. Ciertamente no hay una única forma de democracia (el parlamentarismo de Francia y el de España son diversos), ni el vigente sistema partidocrático liberal colma todas esas expectativas, tampoco necesariamente hay un modelo exportable sin más a los países aún no democráticos. Lo que sí es éticamente exigible es que se dé cauce a la necesidad ética de participación y se fomente la corresponsabilidad en la toma de decisiones comunitarias. Por eso, feliz-

---

15. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999*, 3:AAS 91 (1999) 379.

16. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998*, 2:AAS 90 (1998) 149.

mente el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia ha elevado al rango de *principio* a la *participación*, uno de los pilares con los que se construye la reflexión social católica. La cuestión tiene una enorme trascendencia pues consagra definitivamente una de las “necesidades” pre-políticas que fundamentan la democracia. Ni el Derecho, ni la democracia misma podrán subsistir sin apelar a un fundamento externo, sobre todo en sociedades plurales poco cohesionadas en las que todo es cuestionado y no existen los *a priori*. Por tanto, la pretensión del positivismo más radical de separar ética y política no sólo deviene imposible, sino que está seriamente contraindicado para salvar la autonomía y sana interrelación entre ambas.

El procedimiento democrático es el que permite jerarquizar prioridades políticas que aseguren la satisfacción de las necesidades, el pleno desarrollo normativo de los derechos y, en la medida de lo posible, articular los intereses y posibilitar el mayor margen para la realización de los deseos (siempre en este orden axiológico).

Hoy padecemos una “democracia de baja intensidad”<sup>17</sup> con serios déficits, como la identificación de la democracia con la partidocracia, de ésta con el “aparato” de los partidos, la escasa representación de las minorías, el consenso que suele ser una transacción negociada, o la sustitución del diálogo entre los ciudadanos y sus representantes por otro virtual y autista entre estos últimos y los medios de comunicación y sus respectivos intereses. Con todo, tampoco compartimos que, como esta democracia no realiza ni de lejos el ideal, podamos “tirarla a la papelera”. La memoria de tiempos pasados debería funcionar como poderoso corrector de esta peligrosa tentación.

Por otra parte, los derechos humanos representan un auténtico hito en el avance moral de los habitantes de este planeta. Desde luego queda mucho por recoger y aún más para asegurar su vigencia y la persecución efectiva de sus violaciones. Pero no nos cansaremos de repetir que el art. 1 de la Declaración Universal constituye la expresión más lograda del ideal de sociedad planetaria: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, tienen el deber de comportarse fraternalmente los unos para con los otros”. Es claro que se trata de un enunciado *no descriptivo* (lamentablemente no todos nacemos libres, ni mucho menos iguales) sino *prescriptivo*. Contiene una obligación: el *deber* de comportarnos *fraternalmente* provocará la efectividad de la libertad y de la igualdad y, al mismo tiempo, será su modulador para no caer ni en un liberalismo salvaje e individualista, ni en un grosero igualitarismo que ignore el derecho a la singularidad y a la diferencia.

---

17. Cf. M. Dolors Ollers et al., “Ante una ‘democracia de baja intensidad’. La democracia por construir”, Colección *Cristianisme i justícia* n° 56.

Los derechos humanos constituyen la respuesta más justa a las necesidades humanas básicas. Por eso son inviolables, universales, inalienables, irrenunciables e imprescriptibles. Cuando se vuelcan en algún texto normativo de rango constitucional los solemos llamar Derechos Fundamentales. La ampliación de su campo de acción y la universalización de su vigencia son dos indicadores de avance por la senda de la humanización. Por el contrario, si restringimos o seleccionamos a quiénes van a disfrutar de ellos en función de la raza, la nacionalidad, la religión, etc., nos precipitaremos en caída libre hacia la sinrazón. No en vano, los derechos humanos, auténtico “triumfo de la dignidad frente a la barbarie”, están –como siempre– “en el alero”. Es verdad que hoy esta *mínima moral* universal, exigible jurídicamente, haría impensable que se repita lo acontecido en el año 1933, cuando ante la Sociedad de Naciones que atendía la reclamación de un judío, el representante de la Alemania nazi, Goebbels, llegó a afirmar sin inmutarse: “Somos un Estado soberano y lo que ha dicho este individuo no nos concierne. Hacemos lo que queremos de nuestros socialistas, de nuestros pacifistas y de nuestros judíos, y no tenemos que soportar control alguno ni de la Humanidad ni de la Sociedad de Naciones”.

La Declaración Universal de 1948 supone de algún modo el último elemento que pervive del llamado derecho natural (que en lo más hondo pretendía ser un derecho racional, por lo menos en la modernidad). Con todo, como hace 60 años no eran tontos y ya habían visto los horrores de los sistemas totalitarios (a veces consolidados por formalismos democráticos), cerraron aquella Declaración con una coletilla que tristemente hay que volver a recordar: “Nada en la presente Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiera derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendentes a la supresión de cualesquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración”.

Quede meridianamente claro que entre democracia y derechos humanos debe haber una continua y natural relación de circularidad y mutua retro-alimentación. Lo democrático juega como principio procedimental esencial que vehicula la necesidad humana de participación y, por su parte, los derechos humanos constituyen el núcleo duro intangible que no puede ser, ni siquiera “democráticamente”, violentado; forma parte de “lo innegociable”, de aquello que no puede ser sometido a ningún tipo de votación y cuya transgresión, por pequeña que fuere, coloca automáticamente en situación de indignidad ética y de ilegitimidad política. Como venimos repitiendo, lo jurídico sólo encuentra su legitimación última en lo ético; y esto puede vehicularse a través de la categoría, perfectamente inteligible por cualquiera, de “necesidades”. Lo económico también tiene naturaleza instrumental (aunque a veces parezca un fin) y debe estar colgado de la percha de lo político y esto, a su vez, de lo ético (auténtico reino de los fines). Cuando se desgaja algún elemento y cobra vida propia (en la actual crisis “lo especulativo-financiero” lo ha hecho independizándose de la razón económica) aparecen patologías severas.

## 4. Peligrosas tendencias en torno al diferente

---

“Las autoridades tienen el deber de velar para que se respete el derecho natural que coloca al huésped bajo la protección de quienes lo reciben”

(*Catecismo de la Iglesia Católica* 2241).

El reto de la DSI y de cualquier teoría de Justicia que se pretenda universal es construir como empeño ético un nosotros colectivo que incluya a la humanidad entera. Por eso, en materia de necesidades el criterio de nacionalidad no sirve y es inmoral apelar a él. Es posible que a más de uno escandalicen las consecuencias de los juicios contingentes traducidos en pistas para la acción, pero, como recuerda plásticamente Luis González-Carvajal<sup>18</sup>, no se ven las cosas igual desde una patera que desde el sillón. Y para un cristiano el lugar de contemplación del que no se debe desapegar es la cruz: “fijos los ojos en el Señor” y a los pies de los crucificados. Por eso nos atrevemos a hacer algunos aterrizajes concretos que tienen que ver con el sufrimiento de los injusticiados y que muestran la virtualidad de las cuatro categorías que venimos defendiendo.

En un contexto de agigantamiento desmedido del sistema penal, se retocaron en el otoño del año 2003 los delitos contra la propiedad intelectual. Así, fruto de las demandas de los grupos de presión y de sus “intereses” y “deseos”, se estableció que se impondrían penas de hasta 2 años de cárcel a los que atentasen contra estas nuevas formas de propiedad, sin distinguir entre las grandes redes organizadas y quien sobrevivía en la calle vendiendo un simple CD pirateado. Este último, el llamado “mantero” o top-manta, en general subsahariano “sin papeles”, ha acabado ingresado en prisión por el mero hecho de tener montado el tenderete en la vía pública. La colisión entre los intereses de los autores y editores y las necesidades –todavía más legítimas, evidentes, inmediatas y objetivas– de los manteros, mayoritariamente provenientes de países en los que la esperanza de vida se acerca a la edad en la que por estos pagos se empieza a tener hijos, se ha decantado en el Código Penal en favor de los primeros. Es un caso evidente de mal Derecho, de una norma que reclama solidaridad hacia sus víctimas y denuncia de su injusticia. Su falta de sentido es tal que con esta norma puede salir más “barato” llevarse 30 CD originales de un gran almacén que exhibir uno pirata en la vía pública y, desde luego, bastante más que vender en la puerta de un colegio CD

---

18. L. González-Carvajal, *El clamor de los excluidos. Reflexiones cristianas ineludibles sobre los ricos y los pobres, Sal Terrae, Santander* 2009.

conteniendo pornografía dura (¡siempre que la misma –en el colmo de la contradicción– sea original y no pirata!).

En definitiva, la discutible noción de propiedad intelectual (uno escribe siempre con palabras que no ha inventado, todo lo más cambia con mayor o menor fortuna el orden de las mismas) y su legítimo interés se ha impuesto sobre la más legítima “necesidad” de supervivencia de sectores de población en situación extremadamente precaria. Esto desvela no sólo una injusticia material, sino ciertos cambios culturales que seguramente no nos han hecho avanzar demasiado. Me explico. Los monjes copistas de la Edad Media, los muy “piratas”, consideraban que la cultura era un bien valioso que reclamaba ser universalizado, pues la satisfacción de la necesidad de bien, verdad y belleza debía ser accesible a todos. Por eso, se afanaban en copiar los textos y reproducir las obras de arte: para que se extendieran por todo el mundo. Cientos de años después, prevalece una visión propietarista de la cultura que hace que no sólo se dificulte sobremedida el acceso popular al saber (se persigue hasta la fotocopia de libros) y al goce estético, sino que se acaba encarcelando al que por dos euros vende un CD pirateado.

Como la asfixia de necesidades elementales es profundamente patológica, genera efectos indeseados incluso en el nivel instrumental de lo económico. Así nos encontramos con que esa persona extranjera en situación de irregularidad que subsistía sin generar prácticamente gastos (aunque cotizaba mediante el abono de los impuestos indirectos, IVA, etc.), supone ahora, encarcelada, un coste mínimo de 3000 euros al mes y eso tirando por lo bajo. Si se trata de un menor, el coste del encerramiento se triplica. Pensar que detrás de estas disfunciones evidentes no subyacen intereses, sería pecar de ingenuos. Por no hablar de la propiedad de patentes de medicamentos y los abusos de las empresas farmacéuticas y sus repercusiones sobre el Tercer Mundo... Todo ello es sin duda expresivo de lo que J. Ratzinger ha llamado “arrogancia occidental”.

Interesa destacar un peligroso juego ético-sociológico, por llamarlo de algún modo. Consiste en privar de su condición de persona al autor y equiparar formalmente conductas diferentes bajo el mismo paraguas simbólico emocional. De esta manera, incluimos en la “detestabilidad” no sólo los comportamientos sino también a las personas e igualamos conductas netamente diferentes. Como vimos, esto último ha ocurrido con la equiparación del “mantero” que vende un CD pirata y el mafioso sin escrúpulos que produce miles de CD diarios en una nave repleta de ordenadores; pero también acontece en la reforma de la Ley de Extranjería, que pretendía asimilar a las personas solidarias que acogen a extranjeros sin papeles con las mafias dedicadas a la trata de personas. La alarma social creada por unos pocos comportamientos delictivos graves de las mafias funciona como coartada para equiparar acciones diversas (algunas incluso muy aplaudibles). El paso siguiente es el etiquetado; así, la descalificación de “ilegal” o “delincuente” tiene como

función cosificar y privar al sujeto de los rasgos personales que lo humanizan y nos permiten encontrarnos con él<sup>19</sup>.

Entre otras lindezas, el anteproyecto de reforma de la Ley de Extranjería pretendía perseguir y multar, entre otros supuestos, a quienes asegurasen medios (cobijo, alimentos, medios económicos) a personas extranjeras sin papeles; incluso a quienes simplemente accedan a empadronarlos formalmente en su domicilio. Modificado en junio de 2009, en buena parte gracias a la presión social, con una muy destacada presencia de la vida religiosa española –en bastante menor medida de la diocesana– y de ONG católicas, hoy se ha convertido en un Proyecto de Ley que sigue siendo moralmente inasumible y que pretende ser aprobado por vía de urgencia. Sigue sancionando el empadronamiento de extranjeros en el propio domicilio y convierte automáticamente al emisor de una carta de acogida e invitación en infractor por el mero hecho de que el destinatario no se acomode a los requerimientos legales. En vez de sancionar al que infringe la norma directamente, el sistema represivo se dirige contra el que práctica la hospitalidad con el objeto de inhibir la práctica de esta virtud. Con el pretexto de proteger a los extranjeros sin papeles frente al abuso y las mafias, se incrementaba exponencialmente su vulnerabilidad y se les priva de toda suerte de apoyo social solidario. Esta reforma legal tiene una enorme trascendencia ético-política: crea una norma que convierte en ilegal un principio-valor tan estructuralmente necesario en un Estado como es la solidaridad.

De este modo, a la elemental y primaria “necesidad” de sobrevivir, al “derecho” a salir del propio país (artículos 13 y 14 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos) se sobreponen “intereses” egoístas y el “deseo” de que nadie meta la mano en nuestro plato (bastante rebotante para muchos aun en medio de la crisis)<sup>20</sup> aunque se esté muriendo de hambre. Virtudes morales connaturales a la especie humana como la compasión, el cuidado del frágil, la hospitalidad hacia el forastero o el respeto al diferente, que han marcado hitos en el avance ético de la humanidad, se hallan al borde del precipicio, si no están despeñándose por él, ante el silencio cómplice de la mayoría hábilmente acobardada.

No se debe olvidar que el Derecho de extranjería tiene un origen bastante menos noble que el Derecho penal sobre todo porque surge para defender intereses más que para satisfacer necesidades. El derecho punitivo surge como forma de limitar el primero la venganza privada, más tarde el poder del Estado para cas-

---

19. No deja de ser un rito social de degradación con peligrosas similitudes a los que practicaban los SS para evitar a sus miembros el más mínimo sentimiento de culpa.

20. Ahora que “estamos” en crisis, convendrá recordar que casi 2/3 de la humanidad nunca “han salido de ella”. Y nosotros sin enterarnos,

tigar tratando de domeñar su natural tendencia a la extralimitación y procurando un sistema progresivo –muy inacabado todavía– de garantías del acusado, minimizando su sufrimiento (se prohíben las torturas, los trabajos forzados, las cadenas perpetuas...). Sin embargo, el Derecho de extranjería surge directamente para dotar al Estado soberano de poderes que aseguren la impermeabilización de las fronteras y la defensa de los intereses nacionales frente a los que no son de “los suyos”. Mientras que el Derecho penal surge para defender al sujeto frente al Estado, el de extranjería lo hace justamente al revés: se promulgan las normas para hacer desaparecer (expulsar o forzar a retornar) a la persona y asegurar la soberanía nacional tornada en absoluto. Las necesidades de la persona decaen a favor de los intereses del Estado y de los deseos de lo menos noble de sus ciudadanos. Se olvida que la persona humana no puede ser instrumentalizada para fines distintos de su mismo desarrollo. No puede estar sometida a injustas restricciones en el ejercicio de sus derechos y de la libertad (CDSII 33).

Sin embargo, bajo formato democrático, no sin el aplauso de bastantes, se va introduciendo un auténtico “Derecho del enemigo”<sup>21</sup> que no tiene escrúpulos en externalizar el asilo y procurar que los centros de acogida estén lejos... en África por ejemplo. Al tiempo.

Lamentablemente el Derecho penal va derivando por la misma peligrosa estela de responder a deseos espurios desatendiendo necesidades y restringiendo derechos. Así, se va pidiendo la cadena perpetua –ya en vigor en bastantes casos, aunque la población lo ignore– o la eliminación de las pocas trazas humanizadoras que subsisten en la legislación penitenciaria. En ocasiones, al socaire de crueles crímenes, las víctimas visibilizan lo menos noble de su condición y apelan a lo peor de sus desinformados ciudadanos. Siguiendo la ley del péndulo, las víctimas han pasado de ser las injustamente olvidadas del sistema penal (no se satisfacían sus “necesidades”) a pretender ser las directoras de su política criminal (mediante la expresión de sus “deseos”). Su dolor es absolutamente comprensible, pero no torna en legítimas todas sus aspiraciones. En un juicio reciente, la madre de una víctima, con entendible enojo, espetó al magistrado presidente: “¿cómo se nota que a usted no le han violado a una hija!” Con comprensión y serenidad, el juez respondió: “señora, *precisamente* por eso puedo juzgar con imparcialidad. En otro caso, sentiría lo que usted y no podría ocupar este puesto”. La venganza es un deseo (CDSI 512), a veces comprensible, pero nunca una necesidad y mucho menos un derecho; jamás una virtud. La peligrosa confusión entre deseos, intereses, necesidades y derechos se produce también en otros ámbitos legales.

---

21. Se caracteriza por introducir la distinción entre “personas” (las que asumen el pacto social básico de convivencia democrática) y “no personas” que no pueden beneficiarse de las garantías y derechos del común de los mortales. Está pensado inicialmente para terroristas.

En estos contextos es preciso recuperar una visión fuerte de la clásica virtud de la Justicia. Ésta debe ser repensada desde los “injusticiados”, desde aquellos que no tienen cubiertas las “necesidades” básicas y no desde los “intereses” de los poderosos o, no menos peligroso, los “deseos” de las mayorías. Ciertamente no tiene los mismos perfiles cuando alimenta la desobediencia al mal Derecho que cuando se convierte en defensora de meros “intereses” o “deseos” egoístas, por muy de la mayoría que sean. Sólo reconociendo que su criticidad nace de su lugar en la periferia (desde los que padecen la injusticia), será capaz de articularse en su vocación auténticamente universalista. Se trata de llevar a la práctica la afirmación del Catecismo de la Iglesia Católica: “los hermanos tienen las mismas necesidades y los mismos derechos” (CIC 2186).

Los llamamientos al miedo al diferente, al rechazo del otro, la segregación y el encerramiento de los que molestan y a la cronificación del odio constituyen el último escalón del paso de un régimen formalmente democrático al totalitarismo. Sin duda, en los próximos años estas cuestiones van a ser la bandera discutida. El posicionamiento de cada cual en estas sensibles materias va a marcar la diferencia entre los seres humanos a la hora de valorar su calidad personal. Ya no tendrá tanta relevancia si una persona es de derechas o de izquierdas, religiosa o agnóstica, conservadora o progresista. Donde se juega la dignidad y la congruencia de los valores personales y colectivos va a residenciarse en algo mucho más elemental: la coherencia ética y sus traducciones prácticas. Las personas serán acogedoras de la diferencia o repudiadoras de la misma, conscientes de la aportación que el otro realiza a nuestra vida o estarán ensimismadas, serán valedoras de las posibilidades de un encuentro mutuamente enriquecedor o militantes del alejamiento del distinto, permeables a lo inédito o adheridas férreamente a lo dado, audaces y capaces de soñar otro mundo distinto o vanamente emperradas en sostener lo que devendrá insostenible, capaces de dialogar y perdonar o encladas en lo dialéctico y enquistadas en el odio. En definitiva, habrá que optar entre ser compulsivos constructores de muros que encierran y nos fortifiquen o afanosos levantadores de puentes y puertas hacia el “otro”.

## Conclusión

---

Nos parece que la triada necesidades, intereses y deseos como criterio de discernimiento ético-político tiene el máximo interés. Constituye una sencilla forma de verificar la moralidad de las leyes y de comprobar la vigencia de los derechos humanos. Es también un modo de superar fatigosos debates teóricos con un punto elemental de encuentro –las necesidades básicas– fácilmente intuible y universal. Frente a ellas no cabe apelar en materia de extranjería al Estado territorial como criterio último, pues “la soberanía nacional no es un absoluto” (CDSI 435).

La prueba del algodón es preguntar al Derecho y a sus mediaciones concretas: ¿Atiende necesidades o las sofoca? ¿Qué intereses defiende? ¿Qué deseos expresa? ¿Amplía el contenido sustancial de los derechos humanos? ¿Ha seguido el procedimiento democrático?

Hasta ahora, el Estado nación era el titular y garante del bien común de sus ciudadanos. En la aldea global la noción de bien común amplía su espectro: ahora se trata del bien común de la entera familia humana. Por consiguiente, los polos de referencia éticos ya no vienen asignados por los intereses del Estado. En ese sentido, sería deseable que la regulación de los flujos migratorios se hiciese desde una autoridad internacional con una visión del sistema-mundo, menos susceptible de sufrir la miopía egoísta de las políticas nacionalistas. Los dos elementos de tensión que legitiman éticamente sus políticas serán la familia humana y los derechos humanos de cada persona singularmente considerada. Persona singular y humanidad en pleno representan los dos elementos en torno a los cuales se reconstruye la noción de bien común como indicador de legitimidad. De su mano, las necesidades de cada persona y de todas las personas como criterio último de discernimiento. Sólo la expansión de los derechos humanos, como satisfactores de necesidades fundamentales, permitirá el reto de construir un nosotros colectivo tan ancho como el mundo. A ello habrá de contribuir la Doctrina Social de la Iglesia que “comporta también tareas de denuncia que se hace juicio y defensa de los derechos ignorados y violados, especialmente de los derechos de los pobres, de los pequeños, de los débiles” (CDSI 81).

# 8. Aspectos económicos del fenómeno migratorio

Fernando García Cadiñanos

---

Facultad de Teología de Burgos

---

## Resumen

---

Abordar la emigración desde el punto de vista económico es fundamental por los nexos que tiene con esta dimensión. La emigración es vista como problema social precisamente porque se relaciona emigración y pobreza y se reproducen con el emigrante los comportamientos tenidos con el pobre. El factor económico ha sido señalado en las diferentes teorías económicas, pero nunca como hasta ahora se ha percibido que las migraciones son un fenómeno estructural fuertemente relacionadas con el modelo económico capitalista: abordar correctamente la emigración es hacerlo desde esta premisa. Se concluye haciendo un elenco de la aportación de las migraciones al desarrollo económico de los países de acogida y de los países de origen.

**Palabras clave:** aspecto económico, aportación, pobres, globalización, problema social.

*Abstract*

---

*To address emigration from an economic viewpoint is crucial, given the links between the two. Emigration is viewed as a social problem precisely because it correlates emigration with poverty, and the behaviour towards emigrants is the same as the behaviour towards the poor. The economic factor has been pointed out in economic theory before now, but migrations were never perceived as a structural phenomenon closely related to the capitalist economic model until recently. It is only from that premise that emigration can be addressed correctly. The paper concludes by providing a catalogue of the contribution migrations have made to the development of host countries and the countries of origin.*

**Keywords:** economic aspect, contribution, the poor, globalization, social problem.

Vamos a abordar en este artículo los aspectos económicos que rodean al fenómeno migratorio. Todos sabemos que la migración puede observarse desde muy diferentes aspectos: cultural, social, religioso... pero el factor económico es, indudablemente, el más evidente y el que adquiere, en la mayoría de los casos, un peso mayor. Podemos decir que quizás está en la base de la mayoría de la migración más próxima a nosotros. En nuestro acercamiento, partiremos de una premisa que me parece importante a la hora de tocar este aspecto, para más tarde hacer un pequeño recorrido sobre las teorías migratorias que han puesto el aspecto económico en la base de su explicación. Posteriormente apuntaremos al modelo económico neoliberal como elemento que permite hablar hoy de la emigración como un fenómeno estructural. Finalmente, haremos un pequeño elenco de las consecuencias económicas que tiene la emigración tanto para los países de acogida como para los países de origen.

## I. El “problema” son los pobres

---

Marx fundamentaba su análisis social sobre el componente económico: según él, la economía es el factor que explica, por sí solo, muchos de los aspectos y cambios sociales e históricos. Prescindiendo de su veracidad o no, es cierto que, ante la persona emigrante, el punto de vista económico tiene un peso muy fuerte. El emigrante es visto, sobre todo, como “mano de obra”, como un trabajador que puede producir o no, que puede servir o no en función de los intereses y de la situación económica de un país. Es su fuerza de trabajo la que se tiene en cuenta y se valora, a la que se reduce, en muchas ocasiones, la propia persona y el factor determinante para la aceptación o no de su presencia entre nosotros<sup>1</sup>. Es este, sin duda, un empobrecimiento y distorsión ante un fenómeno humano tan importante como es la emigración: se reduce y, lo que es más grave, se utiliza la persona en función de una de sus dimensiones que, siendo muy importante, no es la fundamental ni definitoria del ser humano. El emigrante es visto, básicamente como un trabajador.

Pero no sólo eso: el fenómeno de la emigración se relaciona inevitable con la accesibilidad limitada a los recursos económicos. El emigrante es considerado como una persona que quiere mejorar su nivel de vida, que huye de la pobreza en busca de una mayor comodidad. Por eso, muchas veces es percibido como un pobre, como alguien inferior en la escala social, como un necesitado que mendiga

---

1. De hecho, el flujo de emigrantes es limitado en función de la mano de obra existente en un país. La posibilidad de un trabajo es el elemento fundamental para su entrada o rechazo en un país.

cotas de bienestar que le han sido negadas. En ese sentido, se convierte para muchos en un peligro, en un enemigo de nuestro status de vida, en alguien que nos amenaza en nuestra tranquilidad y en nuestro orden, en alguien con el que tenemos que repartir y que nos recrimina un mundo tan injusto e inhumano. En esos casos, al que se rechaza, por tanto, no es al emigrante... se rechaza al pobre.

Recuerdo que hace años comentaba con un relevante profesor alemán de moral, la existencia, para él desconocida e inimaginable, de las verjas de Ceuta y Melilla. Habíamos hablado de la caída del muro de Berlín que simbolizaba la ruptura entre oriente y occidente, y constatábamos entonces, como bien señaló Juan Pablo II en *Sollicitudo Rei Socialis* y *Centesimus Annus*, que el nuevo muro que nos dividía era el norte y el sur, el mundo rico y el mundo pobre. Esas famosas vallas que se agrandan y se enredan son el símbolo de los continuos muros que vamos levantando en nuestra vida y en nuestra sociedad contra los pobres. Vallas que tratan de asegurar nuestro bienestar a toda costa, que nos encierran en nuestro individualismo y seguridad, que nos impiden "contagiarnos" con aquellos que vemos como "amenaza" de lo que hemos conseguido con "esfuerzo" y "sacrificio".

Fue también Juan Pablo II el que expresó la bella idea de que "el mundo necesita de menos muros y de más puentes". En efecto, necesitamos de puentes. Puentes que nos ayuden a percibir una gran realidad: toda la humanidad formamos una única familia, estamos embarcados en un mismo destino, somos copartícipes de un mismo proyecto... La tan manida "globalización" nos ayuda a percibir mucho mejor todo ello, como acaba de recordar *Deus Caritas est*<sup>2</sup>. Sintiéndonos familia, no podemos vivir de espaldas a los pobres, al hermano... incluso por egoísmo de mera subsistencia. Por tanto, el fenómeno de la migración no se soluciona con vallas más altas, con controles más férreos, con ejércitos mejor preparados... se soluciona con más solidaridad y con más justicia.

Descubrimos, por tanto, cómo es el factor económico el que condiciona nuestra mirada ante el emigrante. Ser concientes de ello, me parece un primer paso para acercarnos correctamente a este fenómeno y para corregir nuestra mirada hasta hacer nuestra la de Jesús de Nazaret. Sostengo que, el que sea considerada la migración como problema social, el que atraiga la atención de autoridades y sociedad se debe fundamentalmente a los aspectos económicos que conlleva, y su repercusión en la vida personal y social. El tema que preocupa no es tanto la propia emigración: el tema es que mayoritariamente aquellos que vienen a nuestras fronteras son personas pobres.

---

2. Cf. DCE 30-31.

Creo que es aquí desde donde tenemos que afrontar el fenómeno. El posible rechazo que se da, el miedo que se tiene, los sentimientos que se generan en la población autóctona son derivados, en gran parte, porque son percibidos como “pobres”<sup>3</sup>. El carácter de extranjero o emigrante, sin ser una cuestión baladí, sí se convierte en algo secundario. Nuestro país, que tiene en el turismo extranjero una de sus fuentes de riqueza fundamental, lo sabe muy bien: las estadísticas<sup>4</sup> nos dicen que las colonias de europeos “ricos” son muy numerosas y monopolizan pueblos y lugares de la costa. Esta presencia extranjera entre nosotros no genera desconfianzas ni recelos, al contrario. Son “los otros”, en definitiva los pobres, los trabajadores que no vienen aquí en la búsqueda de sol y playa sino de un sustento para vivir o progresar; los que se convierten en el mal llamado “problema de la emigración”<sup>5</sup>.

Yo no creo que sean un problema, como trataré de mostrar en las páginas que siguen, sino que son una oportunidad<sup>6</sup>: porque su presencia entre nosotros puede servirnos como interpelación, como reflexión, como invitación permanente a la conversión, como llamada al conocimiento y a la apertura a un mundo que se encuentra “tras los muros”, tan desconocido y tan distante, tan lejano y tan olvidado. La emigración introduce en el corazón del Norte el flagelo lacerante del Sur empobrecido. Todo un sacramento viviente.

## 2. Los aspectos económicos como causa de la emigración

La emigración es un fenómeno tan antiguo como la propia humanidad. Los flujos y direcciones han variado con el tiempo siguiendo una pluralidad de razones y componentes. Aunque para nosotros la corriente de emigración más conocida

---

3. Al referirnos a pobre no me refiero únicamente a “pobre de solemnidad”, sino en el sentido del que se sitúa en los márgenes de la sociedad, en los límites de la vulnerabilidad. En este sentido, el emigrante sufre un rechazo que comparte con el pobre.

4. Según el INE, a 1 de enero de 2008 la colonia de británicos en nuestro país ascendía a 351.919 personas, siendo la cuarta colonia extranjera más numerosa; la de alemanes era de 180.650 personas, siendo el séptimo colectivo extranjero más numeroso; los italianos eran 157.435, situándose en octava posición; los franceses eran 112.349, y eran el país decimoquinto en población. A esto habría que añadir suecos, noruegos y daneses que, en algunos lugares, forman colectivos muy importantes.

5. Cf. J.R. FLECHA, *Moral Social. La vida en comunidad*, Sígueme, Salamanca 2007, 257-258.

6. Así invitaba Juan Pablo II en *Ecclesia in Europa* 100: “La inmigración estimula también a toda la sociedad europea y sus instituciones a buscar un orden justo y modos de convivencia respetuosos de todos y de la legalidad, en un proceso de posible integración”.

sea aquella que va del Sur al Norte, no es esta, en la actualidad, la más numerosa. Los estudios confirman que el flujo más importante se da fundamentalmente entre los países del Sur, y que subsiste, aunque en menor porcentaje, aquella que se da entre el propio Norte (especialmente del Oriente a Occidente) y del Norte al Sur (casi insignificante). En todas ellas, al igual que en las que se han dado a lo largo de la historia, la búsqueda de “El Dorado” ha sido una de las razones explicativas. En efecto, toda sociedad y todo individuo ha soñado con un dorado próspero y rico, que alejara del hambre, la miseria, la limitación y la pobreza. La Tierra Prometida, que mana “leche y miel” en palabras bíblicas, es la utopía que ha movido el desplazamiento de millones de personas a lo largo de la historia de la humanidad.

Por tanto, es evidente que, a la hora de explicar las causas que provocan la emigración, los factores económicos hayan sido elementos explicativos principales<sup>7</sup>. Aun sabiendo que existen otras causas, como pueden ser razones políticas, problemas medio ambientales o naturales, reunificación familiar u otras semejantes, en nuestro contexto occidental al que nos referiremos, se puede decir que la emigración es explicada fundamentalmente por factores económicos<sup>8</sup>. Dichos factores, como bien se han encargado de mostrarnos las ciencias sociales, no son la razón, pero sí que son la condición. Hacer esta diferencia es importante, pues así se explica el porqué de la salida de unos y de la permanencia de otros, el porqué de unos u otros destinos, etc. Además, hacer esa distinción nos ayuda a sopesar adecuadamente el factor económico en nuestra realidad migratoria.

Las ciencias sociales distinguen entre migraciones de supervivencia y migraciones de movilidad. Las primeras son todas aquellas que se producen por la necesidad de sobrevivir: ante un medio hostil, ante el agravamiento de la situación, ante hambrunas indefinidas, ante el único horizonte de la muerte... la persona se vería obligada a salir de su país en la búsqueda del sustento y de lo más necesario para vivir. Estas migraciones, quizás explicativas de comportamientos en otras épocas y/o de otras latitudes, no son las mayoritarias, gracias a Dios, entre nosotros. Más bien, la mayoría de los emigrantes que vienen a nuestro suelo lo hacen por razones de

---

7. No obstante, la relación entre desarrollo y emigración no es unívoca. De hecho, encontramos argumentaciones y estudios que defienden relaciones contrarias, lo cual verifica que no ha de ponerse el componente económico como causa única. Así, hay investigaciones que dicen que a más migración, más desarrollo; otras defienden que a más migración, menos desarrollo; otras que a más desarrollo menos migración y por el contrario, también existen quienes afirman que a más desarrollo más migración. Esta última, sin embargo, consideramos que hace que sea otro el componente de la migración, de otro estilo totalmente diferente a la anterior.

8. Así lo dicen nuestros Obispos al afirmar: “Aunque las causas de las migraciones pueden ser de muy diversa naturaleza, las que originan la actual presencia de inmigrantes en España son casi exclusivamente de naturaleza económica: subdesarrollo, hambrunas, pobreza, paro...” (CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La Iglesia en España y los inmigrantes*, Edice, Madrid 2007, 16).

movilidad social, es decir, movidos por la búsqueda de una mejora de su situación de vida y no tanto por la urgencia del hambre. Así se desprende de muchos de los estudios sociológicos realizados directamente con emigrantes que reconocen haber tenido un trabajo en su país de origen y mantener allí un cierto nivel de vida<sup>9</sup>. Por tanto, su motivación a la hora de emigrar sería la de mejorar en su status vital, encontrar más posibilidades de desarrollo y progreso, crecer en el nivel de vida y en sus condiciones vitales... En definitiva, mejorar, mantenerse en su nivel social que corría peligro en su país de origen o, si cabe, subir en la escala social.

Situando en su justa medida la importancia que tiene el componente económico en el fenómeno migratorio, descubramos ahora cómo la motivación económica está presente en los modelos teóricos explicativos de las migraciones.

### 3. El aspecto económico en los modelos teóricos de explicación de las migraciones<sup>10</sup>

Los modelos teóricos pretenden acercarnos al fenómeno de las migraciones y tratan de responder, entre otras, a la pregunta por la causa fundamental de estas. Si bien es cierto que dichos modelos hacen un esfuerzo interesante de explicación, podríamos decir que son todos en su conjunto los que nos ayudan a explicarla y nos proporcionan elementos valiosos para su comprensión. Por eso, quedamos sólo con uno sería simplificar el fenómeno migratorio que nunca puede ser explicado de manera simple. Se impone complementar los planteamientos respectivos.

9. En el caso de España, un 56% de los inmigrantes tenía trabajo anteriormente: cf. INE, *Encuesta Nacional de Inmigrantes 2007*, Boletín Informativo del INE I (2009), 6 y 2. Las motivaciones que tienen a la hora de venir a España son las siguientes:

Motivación para venir a España (%)	
Calidad de vida	40,0
Búsqueda de un empleo mejor	39,0
Reagrupación familiar	32,1
Falta de empleo	23,3
Coste de vida	14,3
Clima	11,4
Razones formativas o educativas	8,4
Cambio de destino laboral	5,9
Jubilación	3,6
Razones políticas	3,0
Estancia temporal en país de tránsito	1,1
Razones religiosas	0,4
Otros	12,1

Nota: una persona puede señalar más de una opción.

10. A. BARROS FERNÁNDEZ, *La migración en la economía internacional*, Boletín Electrónico del Instituto Superior de Relaciones Internacionales 8 (2005).

Lo primero que observamos es que, en todos los modelos, el enfoque económico del problema ha estado presente en mayor o menor medida, fundamentalmente desde mediados del s. xx. Ello evidencia el peso tan importante que tienen los factores económicos. Hagamos un breve recordatorio.

Ernest-George Ravenstein, considerado el padre del pensamiento moderno sobre las migraciones, puso los cimientos para hablar de “factores de expulsión y factores de atracción” que intervienen en el fenómeno migratorio. Este esquema ha sido muy utilizado para comprender y clasificar mejor los diferentes aspectos que convergen en la emigración. Según esta explicación, la persona emigrante se vería afectada por una serie de fenómenos que provocan su salida del país de origen, así como por otra serie de aspectos que determinan la elección de un determinado lugar. La pluralidad de elementos que intervienen tanto en los factores de salida como en los de llegada es muy grande; y entre esos aspectos sobresalen los económicos. Así, las investigaciones señalan que, entre los fenómenos económicos de expulsión estaría la crisis, la recesión o el estancamiento económico; la disminución de los recursos naturales; el ahorro deficiente; el paro; la disminución del nivel de vida, las posibilidades limitadas de desarrollo y progreso, la inflación, los impuestos... Por su parte, entre los factores económicos de atracción estarían la prosperidad económica, el alto nivel de rédito y de vida, las posibilidades de trabajo y de promoción profesional, las posibilidades de consumo y de crecimiento, las ventajas fiscales... Como vemos, todo un elenco muy amplio de elementos económicos que se entrelazan y complementan en forma de expulsión y llamada.

Otro esquema para explicar la emigración viene dado por la “Teoría de la Dependencia<sup>11</sup>”, difundida fundamentalmente entre los años 60 y 70 del siglo pasado por los trabajos del economista argentino Raúl Prebisch o por el economista egipcio Samir Amin<sup>12</sup>. En definitiva, dicha teoría pretende dar una explicación al porqué de la desigualdad y de la fractura entre los países ricos y los países pobres. Para ello, encuentra las razones, no tanto en causas endógenas a la propia estructura económica del país subdesarrollado, como en factores exógenos. Según esta teoría, habría que hablar más que de países pobres, de países empobrecidos en los que se establece una relación de “dominación-dependencia”. En el marco de esta teoría general, las migraciones serían fundamentalmente la consecuencia lógica de ese desarrollo desigual de las naciones: esas relaciones asimétricas provocarían el éxodo masivo de poblaciones en la búsqueda de condiciones de vida negadas en determinadas zonas.

---

11. A.M. CASAS GRAGEA, *Teoría de la dependencia latinoamericana: textos fundamentales*, Agencia Española de Cooperación, Madrid 2005.

12. S. AMIN, *El desarrollo desigual*, Fontanella, Barcelona 1978.

I. Wallerstein, Alejandro Portes y Saskia Sassen profundizaron en parte esta teoría construyendo la que se ha venido a llamar “Teoría del sistema mundial”. Esta teoría distingue y clasifica los países en tres grupos o regiones: “economías centrales”, constituida por aquellas sociedades económicamente fuertes; “economías periféricas”, que están al margen de todo movimiento económico; y “economías semiperiféricas” formada por aquellas regiones intermedias vinculadas por estrechos nexos políticos y/o económicos con el centro de poder. Ciñéndonos al tema de la emigración que nos ocupa, esta clasificación explicaría las razones por las cuales la emigración surge fundamentalmente no tanto desde los países más pobres y míseros, sino desde los países que han conocido ya un cierto desarrollo<sup>13</sup>. Según esta teoría, la migración procede fundamentalmente de las regiones y países semiperiféricos en los que ha penetrado el capitalismo global y cuya población es atraída por el centro industrializado. Solo al interior de estas regiones hay elementos que posibilitan este trasvase poblacional, paralelo con otros contactos. Los otros países periféricos, por contra, totalmente desvinculados del centro económico, quedan al margen, sumidos en la exclusión.

Otra teoría que sirve de marco explicativo a las migraciones ha sido denominada como la “Teoría Neoclásica” (cuyos autores más significativos son Sjaastad, Todaro, Borjas). Este marco teórico trata de situar la decisión individual en el marco económico en el que se produce: podríamos decir, compagina la concepción micro con la macroestructural. De esta forma, la emigración se explicaría como una toma de decisión individual en función de la búsqueda de beneficios personales, o sea, de bienestar. El individuo emigraría hacia lugares donde pueda obtener mejores salarios y mejores condiciones de vida que donde reside. Pero esta decisión individual, a nivel macro, se encuadra en una redistribución en el espacio de los factores de producción (es decir, del capital y del trabajo). De esta manera, los trabajadores del sur, que tienen bajos salarios y constituyen un excedente de mano de obra, tenderán a buscar el trabajo en los países ricos, caracterizados por altas remuneraciones; paralelamente, el capital abundante en el Norte tenderá a buscar el máximo beneficio instalándose en el Sur, donde la remuneración es menor (fenó-

---

13. La observación de este fenómeno, nos hace ver si ha sido así a lo largo de la historia de las migraciones. Al estudiar el fenómeno en los países europeos, observamos que se repite en la historia reciente. Podemos comprobar que la emigración se ha dado siempre en la coincidencia de tres fenómenos: el despegue industrial, el crecimiento demográfico y el éxodo rural. Si observamos las migraciones que se produjeron en el s. XIX en los países nórdicos con destino a Estados Unidos, o la posterior emigración de los países del Sur de Europa con destino a los del Norte, concatenadamente se producían estos fenómenos: aumento de la población (con la consiguiente mano de obra), despegue industrial (con la consiguiente expulsión de mucha gente por la llegada de las máquinas) y éxodo rural (provocado por lo anterior y con la concentración de mano de obra barata en las ciudades). La observación de este fenómeno nos puede dar pie para explicarnos el porqué las migraciones se desarrollan fundamentalmente en países “semiperiféricos”.

meno de la deslocalización). Como se ve, esta teoría pone la cuestión salarial como elemento fundamental y mantiene que la emigración es un instrumento para eliminar los desequilibrios económicos entre los países. Los hechos parecen no haber dado la razón a estos planteamientos teóricos.

Una versión más elaborada y moderna la ha ofrecido la teoría conocida como "Nueva Economía de las Migraciones", propuesta fundamentalmente por O. Stark. Según esta teoría, en las migraciones intervienen dos aspectos: en primer lugar, no es tanto el individuo el que decide aisladamente su salida, sino que es la unidad familiar la que moviliza al individuo en beneficio propio. En segundo lugar, la unidad familiar, al tomar esta decisión, lo que busca no es tanto maximizar beneficios como minimizar riesgos. Desde estos dos aspectos se explicaría el fenómeno migratorio. Como se comprueba esta teoría tiene muy en cuenta los aspectos microeconómicos, pero no pretende una explicación macro, con lo que se queda muy insuficiente.

## 4. La globalización neoliberal

---

Tras este breve recorrido por las teorías migratorias más importantes comprobamos cómo están presentes en todas ellas los aspectos económicos en su pluralidad. Podemos concluir, por tanto, que las razones económicas son fundamentales a la hora de explicar el fenómeno. Y hemos descubierto cómo todas apuntan de una u otra manera al sistema económico como factor fundamental en el fenómeno de las migraciones. Aquí creo que radica la característica del momento presente. Ratifico la afirmación de J. I. Calleja:

*"Nos encontramos ante un viejo fenómeno, la emigración, que reviste, en nuestros días, la forma de una manifestación estructural de la economía de libre mercado, en su realización neoliberal. Me adhiero, por tanto, a la afirmación de que las migraciones modernas tienen sus raíces en el mismo sistema económico. No son un fenómeno coyuntural. Su evolución está vinculada a la coyuntura económica y su existencia a la lógica general del sistema"<sup>14</sup>.*

Es este sistema económico neoliberal el marco imprescindible para comprender las migraciones actuales. Él las provoca y las necesita. Podríamos decir, por tanto, que las migraciones no son sólo un trasvase de efectivos humanos entre

---

14. J. I. CALLEJA, *Estructuras y personas: el neoliberalismo económico. Cuaderno de Formación 12*, Delegación de Pastoral con Inmigrantes Madrid y Getafe, Madrid 1998, 22.

áreas geográficas con distintas rentas, sino que representan por una parte la inviolabilidad crónica de amplias regiones del planeta para ofrecer unas condiciones de vida dignas a la mayoría de sus poblaciones<sup>15</sup> y, por otra, la necesidad de otras regiones de mano de obra que posibilite el propio sistema.

En efecto, es el modelo económico neoliberal, reforzado por la globalización, el que está provocando que las diferencias crezcan cada día: los ricos son más ricos y los pobres son más pobres<sup>16</sup>. Su lógica desarrollista, que obliga a maximizar el beneficio, impone su pensamiento único anulando otros criterios más sociales o de distribución y ahogando todo intento de posible moralización social. Sus principios fundamentales, que tienen al individuo como protagonista fundamental, al mercado como la solución, a la propiedad como derecho absoluto, el máximo beneficio como norma<sup>17</sup>... no hacen sino agravar las diferencias, caldo de cultivo para la emigración. Se ha confundido crecimiento económico con desarrollo, que no siempre coinciden<sup>18</sup>.

Para comprobar este carácter estructural de la migración en la economía liberal, podemos fijarnos en los efectos de esta en dos ámbitos que inciden poderosamente en las migraciones: el medio ambiente y la pobreza. En cuanto al primero, son múltiples las denuncias de degradación ecológica. La ONU y otras agencias internacionales nos previenen de los procesos de desertización y de deforestación, provocados, en último término, por un crecimiento económico desmedido y descontrolado. Es imposible que el planeta pueda sostener el nivel de vida de los ciudadanos del norte, aún más si sus parámetros los queremos extender a toda la humanidad. El colapso ecológico puede ser inmediato. El capitalismo liberal es incapaz por sí mismo de salvaguardar el medio ambiente de manera sostenible: y ello, tiene consecuencias en los trasvases de población.

En cuanto al segundo aspecto, es evidente que la globalización neoliberal no está siendo factor de convergencia mundial sino que, al contrario, está provocando e incrementando la fractura social: cada día son más las personas que tienen menos y menos las personas que tienen más. Aunque es cierto que la erradicación de la pobreza severa se ha reducido, las diferencias son escandalosas, especialmente si nos referimos al África Subsahariana, auténtico continente desaparecido a nivel económico. Basta enunciar unos datos para darnos cuenta de las diferencias:

---

15. Cf. F. MORENTE MEJÍAS, *El reto de la inmigración para las sociedades del bienestar*, Revista de Estudios Jurídicos 8 (2008) 28.

16. Cf. F. GARCÍA CADIÑANOS, *La solidaridad, fermento de vida social*, Almagaren 40 (2007) 63-86.

17. Cf. A. ALCALDE MAESTRE, *El trabajo humano, principio de vida*, Edice, Madrid 2007, 133-138.

18. Las encíclicas sociales *Populorum Progressio* y *Sollicitudo Rei Socialis* nos advierten bien claramente de esta diferencia: el desarrollo es mucho más amplio que el crecimiento, pues ha de ser integral y solidario. En frase de Pablo VI, abarca a "todo el hombre y a todos los hombres".

- en 1960, las rentas del 20 por ciento más rico de la población mundial comparadas con el 20 por ciento más pobre, eran de una proporción de 30/1; en 1997 la proporción había subido de 74/1.
- las 15 personas más ricas del mundo acaparan tantos activos como la suma del PIB de todos los países del África subsahariana.
- Etiopía tiene 100 dólares de renta per cápita, frente a los 40.080 de Suiza.
- de cada 100 dólares que se dedican en el mundo al año a gastos de consumo privado, 86 los consume el 20% de la población más rica del mundo; el 20% más pobre sólo 1'3 dólares.

El incremento de todas estas diferencias evidencia la incapacidad del sistema económico de igualar socialmente, con lo que la fractura social y mundial se incrementa. Pero, avanzando más, no sólo percibimos estas deficiencias del sistema en aspectos importantes que tienen que ver a la hora de emigrar, sino que hay que afirmar que las migraciones son necesarias para su propio funcionamiento y crecimiento. Así fue en la época de las migraciones a EE.UU. (comienzos del s. XX), donde éstas fueron un activo importante que contribuyó en último término a la organización científica del trabajo que supuso la producción a gran escala y el enorme crecimiento económico<sup>19</sup>. Y así sigue siendo ahora, donde la migración se entiende como una forma general de aprovisionamiento de mano de obra abundante y barata, y un factor de reestructuración del mercado de trabajo bajo la amenaza y la práctica de la precarización (como en el apartado siguiente señalaremos). De esta manera se produce una paradoja: el mismo capitalismo que trata de frenar y restringir selectivamente las migraciones, acaba contribuyendo a incentivarlas para el propio sostenimiento del sistema. Este orden económico neoliberal contribuye a integrar los mercados y los procesos y, al mismo tiempo, a ahondar en las divergencias y en la exclusión. La pauperización creciente de los países deprimidos y el economicismo creciente de los países ricos hace que la emigración se presente como fenómeno estructural.

Todos estos datos nos hacen afirmar que, afrontar decididamente la cuestión de la migración, pasa inevitablemente por repensar el sistema económico vigente. El mantenimiento del mismo hace que el fenómeno migratorio se convier-

---

19. Es interesante el nexo que se establece en EE.UU. entre inmigración y organización científica del trabajo: Ford y Taylor ven en la inmigración un instrumento adecuado que permite organizar el sistema de producción de otra manera, de tal forma que el "saber hacer" de los trabajadores de oficio, con gran poder hasta entonces, es arrebatado para colocarlo en las manos del empresario. Convertir el trabajo en una pura repetición mecánica de movimientos físicos en una cadena de montaje permitió el acceso de más mano de obra y, a la vez, reducir su poder real en la cadena de producción. Todo ello no hubiera sido posible sin la existencia de la inmigración. Cf. B. CORIAT, *El taller y el cronómetro*, Siglo XXI, Madrid 1982, 2-31.

ta en característica estructural de nuestra sociedad que hace inviable “el derecho a no emigrar”<sup>20</sup> que sostiene la Iglesia. Por ello, no basta con “promover el desarrollo en los países de origen”<sup>21</sup>, aunque resulte necesario: es urgente también trabajar por el cambio del sistema económico para que se haga realidad la auténtica solidaridad y sirva al desarrollo de la persona humana. A eso invita la enseñanza social: “Teniendo en cuenta el estado de miseria, de subdesarrollo o también de insuficiente libertad, que por desgracia caracteriza aún a diversos Países y son algunas de las causas que impulsan a muchos a dejar su propia tierra, es preciso un compromiso valiente por parte de todos para *realizar un orden económico internacional más justo*, capaz de promover el auténtico desarrollo de todos los pueblos y de todos los países” (EEu 100). Este nuevo orden económico sólo se podrá hacer realidad en un marco más general que considere la humanidad como una única y auténtica familia humana: un concepto también muy querido y profundizado por la doctrina social que posibilitará las bases sólidas para construir un estado de bienestar para todos.

## 5. Consecuencias económicas de la migración<sup>22</sup>

Damos un paso más en nuestra exposición y vamos a detenernos en las consecuencias económicas que tiene la migración. La tesis de la que partimos es la que la propia enseñanza social nos manifiesta: “La inmigración puede ser un recurso más que un obstáculo para el desarrollo. En el mundo actual, en el que el desequilibrio entre países ricos y países pobres se agrava y el desarrollo de las comunicaciones reduce rápidamente las distancias, crece la emigración de personas en busca de mejores condiciones de vida, procedentes de las zonas menos favorecidas de la tierra; su llegada a los países desarrollados, a menudo es percibida como una amenaza para los elevados niveles de bienestar, alcanzados gracias a decenios de crecimiento económico. Los inmigrantes, sin embargo, en la mayoría de los casos, responden a un requerimiento en la esfera del trabajo que de otra

20. “Crear condiciones concretas de paz, por lo que atañe a los emigrantes y refugiados, significa comprometerse seriamente a defender ante todo el derecho a no emigrar; es decir, a vivir en paz y dignidad en la propia patria”: JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial del emigrante y refugiado 2004*, 3.

21. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, “Emigrazione”, en *Dizionario di Dottina Sociale della Chiesa*, Roma 2005, 288-292.

22. Sigo fundamentalmente el informe elaborado por: COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, *Consecuencias Económicas de la migración*, Futuros 11 (2005).

forma quedaría insatisfecho, en sectores y territorios en los que la mano de obra local es insuficiente o no está dispuesta a aportar su contribución laboral” (CDSI 297).

La polémica está en la calle. Hoy, los que buscan limitar el derecho a la emigración, afirman que ésta provoca consecuencias económicas negativas tanto en los países de origen como en los de recepción. Paralelamente, los que son proclives a políticas más abiertas, difunden las ventajas económicas que conlleva. No es fácil mantener aquí un equilibrio. Y eso, por varios motivos: en primer lugar, porque no hay suficientes estudios concluyentes al respecto. Existen muchos estudios que hablan de las consecuencias económicas de la emigración, pero las opiniones divergen notablemente. Tampoco la perspectiva histórica desde la que se hace es lo suficientemente amplia como para ser concluyente. Además, la economía actual es muy compleja e interconexada, por lo que no es fácil calcular el peso de un único factor, como es la emigración, en el peso total de la economía. Si a eso añadimos la actual realidad de crisis económica que cambiará muchas realidades y comportamientos, el panorama se complica.

Aún con todos estos condicionantes, y siguiendo las aportaciones precedentes de la enseñanza social, podemos afirmar que la migración no es un obstáculo para el desarrollo y no pone en peligro el crecimiento económico alcanzado. Frente a la polémica o mitos que al respecto pululan en diferentes ámbitos sociales, la inmigración es un activo económico importante, con los límites y riesgos que supone. Y todavía lo es más si lo valoramos desde el punto de vista social. Es lo que trataremos de demostrar en las siguientes páginas. Para hacer un análisis mejor, nos fijaremos primero en las consecuencias que tiene en los países receptores de inmigración, en concreto en algunos ámbitos económicos. Posteriormente, nos fijaremos en los países emisores, también en algunos campos económicos:

## **5.1. Efecto económico de las migraciones en los países receptores**

Los ciudadanos de los países receptores viven una especie de inconsciencia o de hipocresía con respecto a la emigración: por una parte, la necesitan imperiosamente para solventar muchos desajustes económicos. Por otra, la ven como un serio peligro que reduce los niveles económicos conseguidos. Entre esta balanza, la segunda parece pesar más que la primera en el imaginario colectivo. Sin embargo, en términos generales las aportaciones económicas de la emigración son muy ventajosas. Conviene reconocer su explícita aportación al desarrollo de los países receptores. Vamos a analizar los efectos de esta en tres campos específicos que siempre son muy cuestionados: en el ámbito del empleo y los salarios, en el Estado de Bienestar y en el crecimiento económico del país.

### a. Empleo y salarios

La creencia general en este tema podría ser reducida a los siguientes términos: el inmigrante provoca desempleo y reducción de salarios. La situación podría ser descrita así: al establecerse en un determinado país, el inmigrante entra a formar parte del mercado de trabajo nacional. Al hacerlo, compite por las ofertas de trabajo con los trabajadores nacionales, lo que provoca un aumento del desempleo, fundamentalmente entre estos últimos. Y ello, por dos razones: porque las ofertas de trabajo son las mismas pero la mano de obra es mayor; luego alguno sobra; y porque, por la ley de la oferta y de la demanda, los empresarios prefieren la contratación de mano de obra inmigrante, mucho más flexible y propensa a aceptar condiciones laborales inferiores (salario, horario, movilidad...). La consecuencia final de la presencia inmigrante en el mercado laboral es doble: los trabajadores nacionales se ven desplazados y amenazados en su seguridad laboral y, en último término, esta oferta "a la baja" provoca una reducción de los propios salarios.

Sin embargo, las investigaciones científicas más recientes concluyen que, a nivel macroeconómico, la llegada de inmigrantes tiene efectos leves en el nivel de empleo y de remuneración de los trabajadores locales<sup>23</sup>. Ello no obsta para que, en ciertos sectores o industrias específicas, pueda influir negativamente. O, como luego diremos, que sus consecuencias negativas sean mayores en el sector más descualificado de mano de obra o en el trabajo sumergido. Trataremos de verificarlo.

En primer lugar, sus repercusiones en el desempleo. Para analizar el tema, conviene partir del análisis del mercado laboral, que nos llevará a situar la emigración en él. Hay que afirmar que la realidad del trabajo en los últimos años ha variado notablemente. Hoy se habla de dualización o segmentación del mercado de trabajo (fundamentalmente explicada por M. Piore<sup>24</sup>). Según esta teoría, el mercado laboral, en una economía neoliberal de mercado, se encontraría fracturado y organizado desde segmentos o sectores: por un extremo estarían los que tienen un contrato laboral estable y con buenas condiciones y por el otro estarían los que tienen un empleo precario y en malas condiciones. Esta fractura en el mercado laboral se está confirmando y agrandando con el tiempo, motivado fundamentalmente por la precarización y degradación del segmento más bajo. Todo ello provoca socialmente un ambiente de violencia y confrontación, de tal manera que aquellos que son también víctimas de esta realidad, como los emigrantes, son considerados paradójicamente causantes de la misma.

---

23. Cf. G. TAPINOS, *The Macroeconomic Impact of Immigration*, Trends in International Migration, Paris 1993, 155-177.

24. Cf. M. PIRE, *The dual labor market: theory and implications*, en D.M. GORDON, *Problems in Political Economy: An Urban Perspective*, DC Heah, Lexington 1971.

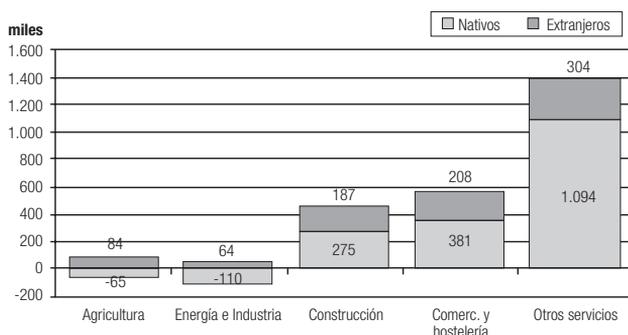
En este análisis se destaca que nos encontramos con sociedades industriales que generan una variedad de puestos de trabajo que los trabajadores del país rechazan directamente, rehuyen o aceptan solamente cuando los tiempos son especialmente difíciles (momentos de crisis, situaciones puntuales de dificultad...). Estos puestos, los últimos en la escala laboral, serían aquellos que ofrecen poca seguridad, poca remuneración, mucho esfuerzo físico, poco prestigio social, escasas posibilidades de promoción, poco tiempo libre o diferente al del resto... Serían aquellos puestos, imposibles de deslocalizar e imprescindibles para la producción, relacionados con los trabajos agrícolas, el servicio doméstico, la construcción, la hostelería, el turismo... Trabajos sin una cualificación específica, para los que se requiere una gran mano de obra barata y que consideran suficiente el simple hecho de "tener trabajo". En definitiva, serían aquellos trabajos que resultan siempre difíciles de ocupar o tienen una escasa permanencia en el tiempo.

Pues bien: las estadísticas demuestran que la emigración ocuparía preferentemente estos puestos de trabajo peor situados en el imaginario colectivo, difícilmente ocupados por la población autóctona<sup>25</sup>. El problema es que, al ser ocupados mayoritariamente por los inmigrantes, acaban convirtiéndose en lo que se llama "trabajo inmigrante" lo que hace que se empeoren y se agudice la discriminación y la explotación. Esto que los estudios evidencian permite que, estrictamente, no se pueda hablar de competencia con los trabajadores nacionales, ni de sustitución en los trabajos (excepto en los trabajadores con formación y experiencia similar a

---

25. Los datos hablan por sí solos. En la provincia de Burgos, por ejemplo, la población extranjera tiene más del doble de temporalidad o precariedad en sus contratos laborales: Cf. MESA DIOCESANA DE PASTORAL CON INMIGRANTES, *Mapa Diocesano de la Inmigración*, Burgos 2008, 22-25. Y a nivel nacional, los datos de precariedad, inestabilidad laboral etc. son también abrumadores. Por ejemplo, el 51% de los contratos de inmigrantes son en trabajos no cualificados. Cf. INE, *Encuesta Nacional de Inmigrantes 2007*, Boletín Informativo del INE I (2009). Estos son los datos que nos ofrece la Administración: OFICINA ECONÓMICA DEL PRESIDENTE, *Inmigración y Economía Española: 1996-2006*, Madrid 2006, 18.

**Gráfico 2.13. Creación neta de empleos por sectores entre 2001 y 2005**



Fuente: Boletín de estadísticas laborales. Seguridad Social. 2008.

la de los emigrantes). Más bien habría que hablar de complementariedad entre el trabajo inmigrante y el nacional. Incluso se puede hablar de que, al ser ocupados estos últimos puestos por la emigración, es un factor importante que posibilita el ascenso del trabajador autóctono que sube, aunque sea levemente, en el status laboral para ocupar los mandos medios o altos.

Se entiende así que la emigración desarrolla un papel fundamental en el equilibrio y progreso económico. También todo esto nos ayuda a comprender porqué el flujo de inmigrantes no ha parado (ni parará) a pesar de existir un porcentaje de paro en la mano de obra nacional. O nos permite concebir que, en los países desarrollados, se hayan cerrado las fronteras de manera genérica, pero simultáneamente se han abierto de manera selectiva a una cierta mano de obra, y no siempre la más elevada. La teoría de la segmentación del trabajo nos ayuda a explicar todos estos interrogantes.

Afirmando, pues, que la emigración no compite en el empleo sino que lo complementa, damos un paso más. Los datos nos señalan que la emigración es un factor fundamental en la creación de puestos de trabajo. En primer lugar, por su propia presencia: a mayor población, mayor consumo y mayor necesidad de bienes y servicios. La población española ha pasado de 40.499.790 h. en el año 2000 a 46.063.511 en el 2008. Esta mayor población, con todas las demandas consiguientes (escuela, vivienda, transporte, sanidad, servicios...), sin duda que ha sido un factor que ha provocado un aumento en los puestos de trabajo. Además, su incorporación a la sociedad de consumo, con la adquisición de bienes, ha contribuido también a la creación de trabajo. Por ejemplo, podemos pensar en el sector inmobiliario: en España, el 38% de los inmigrantes vive en viviendas de su propiedad, por lo que el mercado ha tenido que sentir muy fuerte esta demanda de vivienda. Un tercer factor que ha influido en el aumento del mercado laboral es la presencia de muchos trabajadores inmigrantes en las labores domésticas, en particular del cuidado de los niños y mayores. Gracias a ellos, con sus características particulares, muchos trabajadores autóctonos, especialmente mujeres, han podido insertarse o continuar en el mercado laboral<sup>26</sup>. Un cuarto factor, que también hay que apuntar aunque pueda ser juzgado, es que la presencia de trabajadores inmigrantes dispuestos a aceptar remuneraciones bajas, ha permitido la subsistencia de empleos y de pequeñas empresas precarias que, de otra manera, habrían tenido que cerrar forzadas por la reconversión o los costes laborales. Por último, "la inmigración ha disminuido el grado de desajuste del mercado de trabajo y se calcula que ha con-

---

26. Por ejemplo, se ha incrementado la tasa de actividad gracias a la mayor presencia de empleadas del hogar. Concretamente, más de un tercio de los 12 puntos porcentuales que ha aumentado la tasa de actividad femenina nativa en la última década se explica por el fenómeno de la inmigración (OFICINA ECONÓMICA DEL PRESIDENTE, *Inmigración y Economía Española: 1996-2006*, Madrid 2006, 3).

tribuido a reducir la tasa de desempleo estructural en casi dos puntos porcentuales en la última década. De esta forma, se reducen las presiones salariales e inflacionarias y se favorece la inversión y crecimiento futuros"<sup>27</sup>.

Veamos ahora lo que sucede con los salarios. La llegada de emigrantes también puede repercutir indirectamente en los salarios, pero también al alza. Y eso es así porque, de manera indirecta la presencia de inmigrantes puede activar a la baja los precios de los artículos, por la reestructuración que se hace de la oferta y de la demanda y por su utilidad para ciertas empresas que pueden competir. Esa caída a la baja, es una subida real de los salarios en último término.

En conclusión podemos afirmar que, según casi todos los estudios<sup>28</sup>, la presencia de inmigrantes es más un factor que provoca el crecimiento de puestos de trabajo que su disminución. Igualmente, no eliminan el trabajo de los autóctonos sino que vienen a ocupar aquellos sectores no queridos por la mano de obra nacional. Además, no necesariamente es una presión a la baja de los salarios, sino que puede favorecerlos.

## **b. Estado de Bienestar**

El Estado de Bienestar es una conquista de nuestras sociedades occidentales. Se fundamenta en la justicia social y la solidaridad y articula sus políticas fundamentalmente en el ámbito educativo, socio-sanitario, seguridad social y bienestar. Todas estas políticas, que cuestan mucho dinero a las arcas públicas, se han visto muy afectadas por la llegada de los inmigrantes. Las opiniones populares más generalizadas afirman que la inmigración es una fuerte carga para el erario público. En definitiva, vendrían a argumentar que la presencia de los inmigrantes y sus familias penaliza el Estado de Bienestar; pues al concederles los derechos de Educación, Sanidad y Bienestar Social gastan de lo que ellos no han pagado previamente. Además, según estas afirmaciones, los beneficios sociales a las clases más pobres recaerían fundamentalmente sobre este colectivo, situado en las franjas más bajas de la sociedad, en detrimento de los nacionales. Una vez más las víctimas se convierten en culpables.

---

27. IDEM, 3.

28. Cf. R. CARRASCO; J. F. JIMENO; A. C. ORTEGA, *The effect of Immigration on the Employment Opportunities of Native-Born Workers: Some Evidence for Spain*, Mimeo 2004. P. RIVAS NIETO, *Hombres y naciones en marcha. Reflexiones sobre la emigración, la globalización y el orden democrático*, en AA.VV., *Inmigración y Universidad*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca 2005, 78.

Los estudios económicos difundidos sobre este particular no parecen confirmar las afirmaciones generales. Aunque pueda haber casos en los que esto es así, no puede ser considerada la norma general. Esa percepción que la ciudadanía tiene al respecto está basada, entre otras razones, en el enorme grado de visibilidad pública que tiene el colectivo inmigrante. Frente a los nacionales, donde el espacio privado es mayor porque hay posibilidad y recursos, el ámbito público está fuertemente ocupado por la migración. Por eso, se tiene una sobrevaloración de la población inmigrante, que no se basa en la realidad.

Ciñéndonos a los temas de bienestar, y para conocer verdaderamente los datos, podemos acudir a los que nos ofrece la propia Presidencia del Gobierno: “en resumen, como se aprecia en el Cuadro 4.1, los inmigrantes aportaron 23.402 millones de euros a las arcas públicas (2,6% del PIB) en 2005 y, por contra, originaron un gasto de 18.618 millones de euros (2,1% del PIB) (Cuadro 4.2). Así pues, aun con la incertidumbre en el reparto de algunas partidas, la aportación neta de la inmigración fue de 4.784 millones de euros (0,5% del PIB). En definitiva, se puede afirmar que en torno a la mitad del superávit total del año 2005 (9.933 millones de euros) se explica por la aportación directa de los inmigrantes a las arcas públicas. Este resultado no debería sorprender puesto que, como se ha visto anteriormente, la población inmigrante es más joven que la nativa y, además, tiene unas tasas de actividad superiores”<sup>29</sup>.

Este análisis que señala diversas razones importantes del porqué es así (como la tasa de actividad, la media de edad u otras<sup>30</sup>), nos permite afirmar la “sostenibilidad” de estos datos, al menos hasta antes de la crisis económica. De ahí que se pueda afirmar que los inmigrantes, por el momento, son contribuyentes netos al sistema social y de bienestar nacional a través de sus cotizaciones, impuestos y tasas.

29. Cf. OFICINA ECONÓMICA DEL PRESIDENTE, *Inmigración y Economía Española: 1996-2006*, Madrid 2006, 33-38.

Cuadro 4.1. Estimación del ingreso fiscal de la inmigración en 2005

Partidas	Totales (en millones de euros) A	De inmigrantes (en millones de euros) B	Aportación (en %) B/A
Total de ingresos	355.686	23.402**	6,6
IRPF	59.143	1.874	3,2
Cotizaciones Sociales	109.828	8.079	7,4
Contingencias comunes	80.833	6.052	7,5
Contingencias de trabajo (AT y IT)	9.342	575	6,2
Otras cotizaciones: INEM y FOFASA	19.654	1.452	7,4
IVA	55.587	3.766	6,8
Especiales	22.558	1.877	8,3
Resto de ingresos	108.570	7.806*	7,2

\*El intervalo de estimación de la partida Resto de Ingresos en función de la Hipótesis utilizada es (6.428, 9.183).  
 \*\*El intervalo de estimación del Total de Ingresos es (22.024, 24.779).

Fuente: Elaboración propia.

Cuadro 4.2. Estimación del gasto público de la inmigración en 2005

Partidas	Totales (en millones de euros) A	De inmigrantes (en millones de euros) B	Aportación (en %) B/A
Total de ingresos	345.753	18.618**	5,4
Pensiones	84.012	399	0,5
Sanidad	48.779	2.265	4,6
Educación	37.189	2.464	6,6
Prestaciones por desempleo	13.064	575	4,4
Políticas activas y de inserción	1.587	91	5,7
Integración inmigrantes	605	605	100,0
Resto de Gasto	160.517	12.219*	7,6

\*El intervalo de estimación de la partida Resto de Gasto en función de la Hipótesis utilizada es (10.861, 13.576).

\*\*El intervalo de estimación del Total de Gastos es (17.259, 19.975).

Fuente: Elaboración propia.

30. Hasta ahora, la mayoría de los inmigrantes están aportando ingresos a la Seguridad Social, pues los que tienen derecho a pensión u otro tipo de prestaciones son un número insignificante. Hay que tener en cuenta que los mayores gastos de la Seguridad Social son fundamentalmente las pensiones y los enfermos dependientes.

Además, a eso habría que sumar el efecto difícilmente cuantitativo pero mucho más positivo que la emigración tiene en el sistema social y que es el reequilibrio que provoca en su pirámide poblacional. De todos es sabido que el envejecimiento de la población española ponía en peligro el sistema de Seguridad Social. La presencia de la emigración, con sus cotizaciones y el rejuvenecimiento que ha provocado en la sociedad, ha conseguido disipar los oscuros nubarrones que se cernían en el horizonte. En otras palabras: la llegada de trabajadores inmigrantes ayuda a mejorar la proporción entre las personas activas que trabajan y contribuyen al sistema social y los benefactores del sistema como jubilados y personas discapacitadas. Por eso, su aportación es fundamental para garantizar el Estado de Bienestar.

### **c. Inmigración y crecimiento económico**

El consenso es unánime al aceptar la repercusión positiva que tiene la migración en el crecimiento económico global de un país. Demógrafos, historiadores y economistas coinciden en señalar que los flujos migratorios han tenido, en todos los periodos históricos, efectos muy positivos para el desarrollo económico de países como Estados Unidos<sup>31</sup>, Canadá, Australia, Centro Europa... Y eso que las cifras económicas fundamentalmente miden los efectos directos; pero es más difícil cuantificar los efectos indirectos que provocan: la repercusión que tiene en las oportunidades de empleo de los nacionales, en el mantenimiento de sectores productivos, en la reducción de la tasa de paro estructural, en el ahorro que posibilita los activos, en la inflación, en la productividad, en el consumo...

A nivel general se calcula que, los doscientos millones de emigrantes que hay en el mundo, generan una riqueza de 1'67 billones de euros y que contribuyen al desarrollo del Tercer Mundo tres veces más que lo que hacen todos los países industrializados juntos<sup>32</sup>.

Lo mismo sucede en el caso español. El informe de la Presidencia del Gobierno que venimos desgranando muestra que el efecto de la inmigración en el crecimiento económico del país es netamente positivo. "El 30% del crecimiento del

---

31. Es muy interesante cómo afecta la emigración al desarrollo económico de los Estados Unidos. En primer lugar en lo que supuso de la repoblación de grandes comarcas del Oeste; más tarde, por todo la influencia que tuvo en el desarrollo industrial tanto al comienzo como en la transformación que supuso por la Organización Científica del Trabajo; finalmente, por todo lo que ha supuesto la captación de cerebros, fundamentalmente de los países empobrecidos, como consecuencia del Informe Dillingham, publicado en 1911.

32. Cf. COMISIÓN MUNDIAL SOBRE LAS MIGRACIONES INTERNACIONALES, *Las migraciones en un mundo interdependiente: nuevas orientaciones para actuar*, Berna 2005.

PIB de la última década ha de ser asignado al proceso de inmigración, y este porcentaje se eleva hasta el 50% si el análisis se limita a los últimos cinco años. Al descomponer este efecto sobre el PIB en la contribución del crecimiento de la población y la del avance de la renta per cápita, aproximadamente dos tercios del impacto positivo de la inmigración se deben a su contribución a la población y un tercio al impacto positivo sobre la renta per cápita. La inmigración ha tenido un impacto positivo sobre la renta per cápita, tanto a través del porcentaje de población en edad de trabajar como sobre la tasa de empleo de la economía en la última década<sup>33</sup>. Lo mismo señalan otros estudios económicos<sup>34</sup>.

Finalmente, en el caso español, la inmigración contribuye a disminuir también el déficit exterior: "La inmigración también ha tenido un impacto sobre el déficit por cuenta corriente de la economía española. Además de los efectos directos fruto de sus remesas al exterior (representan el 0,5% del PIB), cabe destacar otros tres efectos indirectos relevantes: a) un patrón de consumo sesgado hacia los bienes de consumo duradero (que tienen un gran contenido importado); b) una expectativa de mayor renta futura, que lleva asociado un mayor consumo y endeudamiento a corto plazo; c) hacer más atractivas las importaciones de capital para compensar la mayor intensidad del factor trabajo, dada la insuficiencia de oferta doméstica de bienes de equipo. En su conjunto, todos estos factores pueden explicar hasta el 30% del déficit por cuenta corriente, es decir alrededor del 2,1% del PIB"<sup>35</sup>.

---

33. OFICINA ECONÓMICA DEL PRESIDENTE, *Inmigración y Economía Española: 1996-2006*, Madrid 2006, 2-3.

34. Según el servicio de estudios de La Caixa recogido por la prensa, España creció en los últimos diez años (1995-2005) un 2,6% anual de media gracias a la contribución de los inmigrantes. Sin los inmigrantes, el PIB español hubiera retrocedido un 0,6%. En otros países de Europa se registra la misma tendencia, oscilando entre los 4,8 puntos de Irlanda (en los que el avance del PIB per cápita pasaría del 5,9% anual al 1,1% sin la inmigración) y los 1,3 puntos de Francia. Sólo hay tres países que habrían experimentado un crecimiento del PIB en la última década sin la contribución de los inmigrantes: Francia, Irlanda y Finlandia.

Algunos datos de interés recogidos en el estudio:

- La inmigración ha supuesto más del 50% del crecimiento de empleo en España.
- Los inmigrantes han tenido una influencia directa en el aumento del consumo privado y la demanda de vivienda.
- La gran mayoría de países de Europa registrarían caídas en su PIB por habitante si se detrae la aportación de los inmigrantes. Los descensos más llamativos son los de Alemania e Italia (-1,5% y -1,2% anual respectivamente), Suecia (-0,8%) y España, Portugal y Grecia (todos con un -0,6%).
- La inmigración y su impacto en el crecimiento demográfico europeo: un incremento de 11,9 millones de inmigrantes (76%) entre 1995 y 2005. Lo países con mayor avance demográfico debido a la inmigración: Alemania (191,2%) e Italia (117,5%).
- En el caso de España, los inmigrantes explican un 78,6% del crecimiento demográfico, situándose en niveles próximos a la media del área europea (79,4%).

35. OFICINA ECONÓMICA DEL PRESIDENTE, *Inmigración y Economía Española: 1996-2006*, Madrid 2006, 3-4.

## 5.2. Efecto económico de la migración en los países de origen

Habiendo visto los efectos positivos que, desde el punto de vista económico, se producen en los países de acogida, tratemos de detenernos en los efectos económicos que se dan en los países de origen. Hay que reconocer que este tema está menos trabajado: los estudios se han prodigado menos, pues no existe esta posibilidad en muchos de los países de los que procede la emigración. Y las conclusiones a las que llegan los realizados, no son unánimes. Casi todos señalan claros: los efectos positivos no son tan evidentes e incuestionables. Como no podemos abordar todos los aspectos, nos detendremos en los efectos que tienen las remesas de dinero y la salida de trabajadores:

### a. Las remesas de dinero

Entendemos por remesas los envíos de dinero a su país de origen por parte de nacionales de un país que residen en el extranjero. Estas remesas pueden hacerse por los cauces oficiales (bancos o intermediarios financieros) o pueden hacerse de manera informal. Los datos, por tanto, nunca pueden ser totales, sino aproximados. Aún así, oficialmente se reconoce que, para muchos Estados, estas remesas constituyen una fuente económica de vital importancia. Hasta tal punto que sirven para contrarrestar las balanzas de pagos, normalmente deficitarias. Así, por ejemplo, las remesas de dinero enviadas por los emigrantes ecuatorianos son la segunda fuente de divisas para ese país. Y “las remesas enviadas a El Salvador han superado, en ocasiones, el valor total de las exportaciones, y suponen la mitad del valor de las exportaciones en la República Dominicana. Incluso en grandes países como México, con un fuerte mercado orientado a las exportaciones, las remesas equivalen al 10% del valor total de sus exportaciones y casi igualan a los ingresos generados por el turismo”<sup>36</sup>. Las remesas de los inmigrantes se han convertido en un pilar de varias economías latinoamericanas, hasta representar una quinta parte del PIB de Haití, El Salvador o Nicaragua, y una media del 2,5% de la economía del subcontinente situándose en “el elemento más dinámico” de esta región.

Pero, reconociendo que las cantidades que se mueven son muy grandes, nos podemos preguntar: ¿qué efecto real tienen las remesas en las economías de dichos países? Los expertos no se ponen de acuerdo a la hora de valorar dichas remesas: señalando aspectos positivos, también apuntan muchos negativos que es difícil pesar en una balanza.

---

36. OIM, *Informe sobre las migraciones en el mundo en 2000*, Naciones Unidas, Madrid 2001, 33-34.

No cabe duda de que esos dineros podrían ser multiplicadores si fuesen dirigidos a la inversión productiva. Ahí tendrían que estar atentas las políticas gubernamentales que debieran apoyar esos destinos, como en algún lugar se hace (vía subvenciones...). En los últimos años se ha venido hablando del co-desarrollo. Sería la contribución de los inmigrantes en el desarrollo económico, político y social de sus países de origen. "Su objetivo sería crear las condiciones técnicas, fiscales, administrativas, de seguridad y de confianza necesarias para estimular al inmigrante que tenga voluntad y esté en condiciones para ello a invertir sus ahorros en actividades productivas que generen riqueza en el país de origen"<sup>37</sup>, desde la libertad que a todos los compete. Invocar esta libertad es importante, porque nos podemos cuestionar si es responsabilidad primera de los propios emigrantes contribuir al desarrollo del país que los "dejó marchar": hacer recaer el liderazgo del crecimiento económico en ellos sería excesivo. No podemos olvidar que la obligación de articular políticas eficaces de desarrollo no es de los individuos particulares, sino de los gobiernos y de la comunidad internacional. Por eso, el co-desarrollo en el que pueden participar los inmigrantes, no ha de convertirse en una dejación de sus funciones tanto por los gobiernos de los países de origen como por la entera comunidad internacional.

Volviendo directamente al tema de las remesas, para comprobar el efecto real que tienen en las economías de los países, sería bueno conocer algunos datos que nos pueden ayudar a ver en qué se emplea el dinero procedente de las remesas. Conocemos el caso de Ecuador: "en Ecuador no existe una clara evidencia del efecto multiplicador que pueden generar las remesas en el país. Aproximaciones acerca del uso de las mismas fueron realizadas por la empresa Bendixen & Associates en el año 2003. Las encuestas revelaron lo siguiente:

- aproximadamente un millón de personas recibe remesas del extranjero, provenientes principalmente de España (44%) y de Estados Unidos (38%);
- el 61% de la cantidad recibida se destina a gastos diarios;
- el 8% se destina a inversiones en negocios;
- el 8% se deposita para ahorros;
- el 2% para educación;
- el 17% para gastos de lujos.

Como se puede apreciar, existe un gasto de consumo entre gastos de lujo y gastos diarios de aproximadamente el 78% del volumen de remesas. Esto nos

---

37. SMJ, *Inmigrantes: ¿invasores o ciudadanos?*, Cristianismo y Justicia, Barcelona 2008, 28. De este concepto amplio de co-desarrollo se entiende que las prácticas económicas no son ni las únicas ni las principales, sino que sería una serie de actuaciones en el orden ideológico, cultural, de conocimiento... que beneficie a los países de origen.

permite inferir que las remesas están alentando el consumo y no se las estaría encauzando para que sirvan como un instrumento que permita incrementar o fortalecer un sistema productivo internamente”<sup>38</sup>.

Si estos datos los extrapolásemos a los demás países, cosa no muy difícil, descubrimos que, en términos generales, aunque las remesas contribuyen al consumo con el consiguiente desarrollo y ayudan a paliar las necesidades más graves, no son motor auténtico de crecimiento económico. Es más, hasta se comprueba que pueden generar dependencia en el Estado y en las familias y producir una inhibición del trabajo, repercutiendo negativamente en el desarrollo autónomo. Y eso, sin hablar de los sacrificios y penalidades que los emigrantes tienen que sufrir para poder ahorrar dinero que enviar a sus familias...

### **b. La salida de mano de obra**

El capital humano siempre es la riqueza más grande que tiene un país. En muchas ocasiones no se podrá medir con términos económicos, pero es el activo más grande y fundamental. Así se ha reconocido siempre. Por ejemplo, en Europa, durante mucho tiempo preocupó el efecto negativo de la emigración en lo que suponía de sangría poblacional y de recursos humanos. “En el pensamiento económico del s. XVIII, el mercantilismo, se pensaba que la marcha de los nacionales dañaba a la riqueza de un país, por lo que se intentaba limitarla o prohibirla. Luis XVI mandó vigilar estrechamente las fronteras para retener a sus súbditos; en el Reino Unido los trabajadores cualificados tuvieron prohibido emigrar hasta mediados del s. XIX; en Alemania, hasta 1817, se gravaban los bienes de los emigrantes. A veces se encarcelaba, se torturaba o se ejecutaba a los emigrantes clandestinos, tanto en la Europa occidental de hace dos siglos, como en la oriental del XX”<sup>39</sup>. Esta idea que ha sucedido en la historia, puede ser considerada en la actualidad. La emigración provoca la salida de cientos de personas, con las consiguientes repercusiones en la pirámide de población, en el envejecimiento, en el consumo... Aunque en un primer momento puede ayudar a superar las tensiones sociales y la pobreza en los países de origen, a la larga es una rémora para sus economías. La salida de trabajadores, la mayoría de ellos jóvenes con capacidad para trabajar y producir, aunque es una manera de dar salida a

---

38. L.A. VELASTEGUI MARTÍNEZ, *Impacto de la Migración & las Remesas en la Economía ecuatoriana*, Guayaquil 2006, 19-20.

39. P. RIVAS NIETO, *Hombres y naciones en marcha. Reflexiones sobre la emigración, la globalización y el orden democrático*, en AA.VV, *Inmigración y Universidad*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca 2005, 77.

mano de obra desempleada, en términos generales hay que considerarlo como negativo para la economía del país. No debemos olvidar que, los que suelen emigrar, suelen ser los miembros más capaces de la comunidad<sup>40</sup>.

Los efectos son especialmente graves cuando la emigración afecta a mano de obra cualificada (médicos, maestros, ingenieros...), pues repercute directamente en la economía productiva. En estos casos, el Estado invirtió en esas personas mucho dinero público para su formación que, con su salida, no retornará al bienestar del país. El caso es especialmente sangrante cuando se trata de "fuga de cerebros", incentivado por los países desarrollados. Según la OIT, casi 400.000 científicos e ingenieros de países en desarrollo trabajan en investigación y desarrollo en países industrializados. Jamaica y Ghana, por ejemplo, tienen más doctores formados en sus escuelas fuera de sus países que dentro. Esta política de "caza de cerebros" fue promovida ya por los Estados Unidos, a través del Informe Dillingham en 1911. Este documento fijaba los límites de la inmigración en la búsqueda de cerebros provenientes fundamentalmente de los países del Tercer Mundo.

Esto supone, sin duda, una pérdida importantísima para los países de origen. No podemos olvidar, como recuerda Juan Pablo II, que "otra forma de propiedad, concretamente en nuestro tiempo, que tiene una importancia no inferior a la tierra, es la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber. En este tipo de propiedad, mucho más que en los recursos naturales, se funda la riqueza de las naciones industrializadas" (CA 32). Es esa propiedad sobre la técnica la que luego repercutirá negativamente en el equilibrio de las relaciones comerciales, auténtica losa para los países empobrecidos. Basta aludir a las patentes en el ámbito farmacéutico... Tristemente, las directivas europeas sobre emigración caminan en esta línea con la instauración de lo que se ha venido a llamar "Tarjeta azul". Esta tarjeta, que da una serie de ventajas a los inmigrantes "con alta cualificación profesional", pretende de esta manera atraer a este colectivo en detrimento de los EE.UU y Canadá que, hoy por hoy, se quedan con la mano de obra más cualificada. Nuevas formas con el mismo objetivo: la neocolonización de una parte de la humanidad.

---

40. Esta afirmación suele ser polémica: desde mi punto de vista, son los miembros más aptos los que suelen emigrar; porque se ven con posibilidades en el exterior que el propio país no concede. Así se explicaría, por ejemplo el alto nivel de estudios con el que provienen muchos inmigrantes: en España, el 72,2% de los inmigrantes no comunitarios tiene estudios secundarios y superiores, mientras que esto ocurre solamente con el 66,5% de los españoles. En términos generales la población inmigrante ha alcanzado un nivel de educación alto. Una de cada dos personas ha completado los estudios de educación secundaria (primer y segundo ciclo) y el 20,5% de los inmigrantes es titulado superior: Cf. INE, *Encuesta Nacional de Inmigrantes 2007*, Boletín Informativo del INE I (2009), 3.

## 6. Conclusión

---

En conclusión, he querido poner un poco de luz en este tema que resulta tan complejo, sobre todo ante la incertidumbre que se abre con un periodo de crisis económica como ahora nos encontramos y que abrirá un panorama muy diferente al que se ha descrito. Mientras tanto, me parece de justicia reconocer lo que la emigración representa para la riqueza económica global. A modo de resumen, podemos afirmar las siguientes tesis<sup>41</sup>:

- en términos generales podemos afirmar que la emigración no tiene efectos económicos negativos en los países receptores de emigrantes. Al contrario, sus efectos son positivos. Por ejemplo:
  - el impacto de la emigración en el mercado de trabajo y en los salarios, aunque puede afectar a algunos sectores más bajos del mercado laboral o algunos sectores específicos, es normalmente positivo.
  - respecto a los servicios sociales, los estudios afirman que los trabajadores inmigrantes aportan más de lo que reciben fundamentalmente a través de los impuestos y del reequilibrio de la pirámide poblacional.
  - la inmigración contribuye levemente al crecimiento económico del país de recepción.
- en relación a los países emisores, el balance general de la migración no es unánime: aunque existen factores positivos, también los hay muy negativos. Por ejemplo:
  - no existe consenso sobre los efectos positivos de las remesas de divisas aportadas por los emigrantes: aunque contribuyen a la riqueza, al consumo y a paliar la pobreza, crean gran dependencia exterior.
  - la salida de trabajadores es siempre perjudicial para el país emisor; pues se pierde el capital humano que constituye la auténtica riqueza de un país.

---

41. Estas tesis están ratificadas en el informe de la OIT difundido y recogido por las agencias de prensa el 21-mayo-2004.

# 9. Esperanza y emigraciones en la Primera Carta de Pedro

José Cervantes Gabarrón

---

Director del proyecto Oikía, centro de acogida para niños sin hogar, en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) y profesor en el Instituto Teológico San Fulgencio (Murcia-España).

---

## Resumen

---

Este artículo pretende poner de relieve distintos aspectos del mensaje bíblico acerca de las migraciones mostrando cómo en las tradiciones bíblicas Dios se pronuncia a favor de los inmigrantes, proclama sus derechos y reclama de los miembros de su pueblo la máxima atención y generosidad hacia los inmigrantes, a partir de las exigencias de amor y de justicia que emanan de la ética cristiana. Asimismo la esperanza cristiana se convierte en el motivo teológico principal de una nueva conducta. A través de la Primera carta de Pedro se muestra la identidad del emigrante como categoría teológica que abre a la esperanza en Dios en medio de las circunstancias adversas de la peregrinación de la vida presente y cuyo comportamiento en un mundo hostil lo convierten en prototipo de buena conducta y de servicio a los demás en un marco de libertad cristiana inalienable.

**Palabras clave:** la tradición bíblica y el inmigrante, Carta Primera de Pedro, alcance político de la acogida a los inmigrantes, esperanza y migración.

*Abstract*

---

*The paper seeks to highlight several aspects of the biblical message on migrations by showing how God pronounces Himself in favour of immigrants in the traditions found in the Bible. He proclaims their rights and requires the members of His people to show attention and generosity to immigrants, on the basis of the Christian ethics of love and justice. Christian hope becomes the main theological reasoning behind a new form of behaviour. The paper uses the First Letter of Peter to portray immigrants' identity as a theological category that opens hope in God in the midst of tribulations in the pilgrimage of this life. The reaction of immigrants to a hostile world makes them a prototype of good behaviour and service to others in a context of inalienable Christian freedom.*

**Keywords:** Biblical traditions and immigrants, First Letter of Peter, political scope of the admission of immigrants, hope and migration.

La emigración de las gentes de un país a otro o de una región a otra constituye uno de los fenómenos humanos y sociales más significativos en las relaciones entre los pueblos. También está presente en los textos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento, tanto en su perspectiva emigratoria como inmigratoria. El hilo conductor que recorre las tradiciones multiseculares recogidas en la Biblia revela, en primer lugar, las experiencias de un pueblo, el de Israel, creyente en un Dios liberador, que se ha mostrado muy cercano a los inmigrantes en cualquier época histórica y en cualquier lugar de la tierra. De ello se recogen testimonios en la multiplicidad de libros y géneros literarios del mundo bíblico. En segundo lugar, la tradición cristiana del Nuevo Testamento, heredera de la historia bíblica que culmina en Jesús de Nazaret, como centro de la vida religiosa de las comunidades cristianas del siglo I, revela un ideal de justicia divina según la cual los inmigrantes, en cuanto sectores marginados de la población y pertenecientes a las capas más empobrecidas de cualquier sociedad, se consideran herederos legítimos de los bienes y recursos de la tierra y sujetos de los mismos derechos que los nativos en cualquier lugar del mundo. El fundamento de la esperanza de los emigrantes radica en el hecho de que los datos revelados acerca del destino y de los derechos de los emigrantes los convierten en destinatarios directos del favor de Dios. A través de la Primera carta de Pedro se muestra la identidad del emigrante como categoría teológica que abre a la esperanza en Dios en medio de las circunstancias adversas de la peregrinación de la vida presente y cuyo comportamiento en un mundo hostil lo convierten en prototipo de buena conducta y de servicio a los demás en un marco de libertad cristiana inalienable.

## I. Términos bíblicos sobre el inmigrante

En las lenguas bíblicas encontramos diferentes términos que forman parte del campo semántico del «extranjero». Los más relevantes en los textos hebreos del Antiguo Testamento son: «*nocrí*» (Dt 15,3), que aparece 46 veces en el AT y significa extranjero, extraño, forastero y advenedizo<sup>1</sup> designa al extranjero que está de paso en un país; «*zār*», que aparece 81 veces en el AT y se refiere al extraño y extranjero, pero su significado depende del campo de referencia, y puede designar al extraño en el campo familiar (Dt 25,5), al extranjero (Is 1,7; 61,5) y bárbaro (Ez 7,21) en el campo político, o al profano (Lv 10,1) y laico (Éx 29,33) en el campo cultural; «*ben nēkār*» aparece 19 veces en el AT, es sinónimo de «*zār*» y,

---

1. L. Alonso - V. Morla: *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Madrid: Trotta 1994, p. 497.

referido al hombre, significa también extranjero (Gn 17,12), ya que «*nēkār*» significa extraño, extranjero, desconocido, forastero, advenedizo, exótico e intruso; el término «*gēr*» aparece 92 veces en el AT, su significado es forastero, peregrino, emigrante, huésped, foráneo y designa al extranjero residente (Éx 22,20); menos frecuente que «*gēr*» pero con un sentido semejante el término «*tōšab*» (Gn 23,4), que aparece 14 veces en el AT, significa residente, emigrante, forastero, criado y empleado. De todas ellas, por tanto, la palabra «*ger*» es la que mejor se corresponde, en principio, con nuestro término «emigrante».

## 2. El valor social de la hospitalidad

En el mundo antiguo es conocido el deber de la hospitalidad hacia el forastero como un aspecto característico de la idiosincrasia de los pueblos semitas y mediterráneos. Los beduinos del desierto y los pueblos nómadas, los hebreos, los griegos y los romanos acreditan sus costumbres hospitalarias. Ateniéndose a razones humanitarias propias de la filantropía y al motivo religioso del temor de los dioses, en el mundo griego y romano se practica la hospitalidad. Ya desde la época de Homero, el extranjero y el mendigo son considerados como enviados de Zeus y por ello han de ser tratados respetuosamente, de modo que la hospitalidad se puede entender como una virtud social y religiosa. Las diferentes motivaciones para el ejercicio de la hospitalidad generaban distintos tipos de acogida del extranjero. Así se pueden distinguir por lo menos tres tipos: la *hospitalidad teoxénica*, que considera al extranjero como representante de la divinidad, la *hospitalidad contractual*, que miraba el beneficio individual y social que reportaban los extranjeros, y la *hospitalidad altruista*, basada en la doctrina estoica de la naturaleza humana compartida por todos los hombres.<sup>2</sup>

En el AT son muchos los pasajes en los que aparece la hospitalidad con el forastero como un deber natural del israelita. Aceptando que los patriarcas eran pastores seminómadas que se regían por el llamado «código del desierto», un código no escrito cuyo pilar básico era la hospitalidad con el forastero. Se pueden mencionar como relatos positivos ejemplares de acogida al forastero la escena de Abrahán hospedando en su tienda, junto al encinar de Mambré, a tres individuos desconocidos, en quienes reconoce la presencia del Señor (Gn 18,1-16). Su hospitalidad será compensada con el favor de Dios que concederá un hijo a su espo-

2. Cf. C. Bernabé Ubieta: «Del Dios desconocido al Dios universal: los extranjeros, la ciudad y los inicios del cristianismo», en AA.VV., *El extranjero en la cultura europea de nuestros días*. Bilbao: Universidad de Deusto 1997, pp. 496-497.

sa Sara en la vejez. La misma recompensa tendrá también la hospitalidad de la mujer sunamita con el profeta Eliseo (2 Re 4,8-11). Job da testimonio de su hospitalidad con el forastero como muestra de buena conducta (Job 31,31-32). También se encuentran en la Biblia relatos ejemplares negativos por haber faltado a la hospitalidad, como el de los habitantes de Sodoma (Gn 19,1-11; Jue 19,1-30).

Abraham, padre de los creyentes, judíos, cristianos y musulmanes<sup>3</sup>, es el modelo de anfitrión en el mundo cultural del Mediterráneo y en las religiones monoteístas. Para Abraham hospedar es ver al otro, correr hacia el otro, darse prisa, preparar la mejor comida (como en la parábola del hijo pródigo) y, sobre todo, escuchar al otro, pues su palabra es portadora de promesas inesperadas, sorprendentes y gratuitas. Pero en el evangelio se destaca aún más lo verdaderamente importante: Hospedar es escuchar al huésped. En la gran casa de Abraham de la cuenca mediterránea y en este mundo globalizado e intercultural, lo más urgente y apremiante para vivir con justicia y en paz sigue siendo “escuchar” al huésped y al inmigrante, ya sea cristiano, musulmán o no creyente. Entre los relatos del Nuevo Testamento sobre la hospitalidad destaca la acogida a Jesús en casa de Marta y María (Lc 10,38-42), en el cual se resalta la importancia de la escucha al huésped<sup>4</sup>.

El mensaje bíblico, pues, en los textos narrativos acerca de la hospitalidad, es que el otro, el diferente, el inmigrante, por pobre e irrelevante que parezca, siempre tiene algo que decirnos y enseñarnos. Por eso hay que escucharle, pues sus palabras albergan las promesas de lo inédito e inaudito (cf. Hb 13,2). Es esencial en la hospitalidad bíblica la escucha del otro. Ante las leyes restrictivas aplicadas a los inmigrantes pobres y necesitados en los países ricos, ante las actitudes racistas y xenófobas, manifiestas u ocultas en nuestras sociedades, las narraciones bíblicas invitan a escuchar a los otros, los inmigrantes, los diferentes, para hacer del mundo la casa común que esperamos, la de un cielo nuevo y una tierra nueva donde habite la justicia.

En la consideración del extranjero en Israel no sólo es importante la hospitalidad con el forastero como un valor social fundamental sino también la identidad misma del pueblo de Israel desde sus orígenes. Las raíces seminómadas del pueblo hebreo, la historia errante de Abrahán (Gn 12,1-10), de Isaac (Gn 26,1-6) y de Jacob (Gn 46,1-4), la experiencia de la emigración de los israelitas a Egipto que

---

3. Cf. M. Pérez Fernández: «Biblia y Corán. Abraham Abinu. Ibrahim Abuna», en M. Abumalham – A. Marco, (Eds.): *La acogida del extranjero. Hospitalidad y cultura*. Murcia: Publicaciones del C.E.T. San Fulgencio 2007. pp. 61-81.

4. Cf. el precioso estudio de I. M. Fornari-Carbonell: *La escucha del huésped (Lc 10,38-42). La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*. Estella, Verbo Divino, 1995.

derivó en esclavitud y opresión (Éx 1,1-15,21) y la primera deportación a Asiria (2 Re 15,29; 17,6; 18,9-13) son los referentes históricos del que se considera comúnmente el credo histórico de Israel recogido en Dt 26, 5-10: «*Mi padre era un arameo errante, que bajó a Egipto y residió allí siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa...*» Es un texto compuesto en el s.VII a.C., durante el reinado de Josías. En esa situación de recuperación y de esperanza de Judá es importante no olvidar la experiencia originaria del tiempo de la emigración y la servidumbre en tierra extranjera. La conciencia de haber vivido como extranjeros en otro tiempo y saber que dicha situación puede volver a repetirse, constituye el fundamento ético y religioso para que los israelitas presten la debida atención al forastero y lo traten dignamente.<sup>5</sup>

### 3. El «inmigrante» en las leyes de la Biblia

---

El elemento más destacado del tratamiento del emigrante en el Antiguo Testamento y que constituye la principal novedad de Israel respecto a los pueblos de su entorno cultural es la presencia de la figura del «inmigrante» en los textos legales y jurídicos, lo cual supone la elaboración y promulgación de leyes encaminadas a proteger a los emigrantes, reconociéndoles progresivamente todos sus derechos en la sociedad israelita. Por ello desde mi punto de vista creo que en la Biblia el problema de la inmigración se sitúa en el nivel de la justicia social. La Sagrada Escritura revela un orden legal que, aparte de las consideraciones éticas o teológicas de fondo, objetiva las razones de un sistema de justicia vigente en diversos códigos antiquísimos recogidos en las tradiciones legales del Pentateuco y se convierte en una referencia histórica relevante para cualquier legislación del presente.

La Biblia, en sus tradiciones legales originarias, el Código de la Alianza del libro del Éxodo (Éx 20,22-23,19), el Código Deuteronomico (Dt 12-26), el Dodecálogo Siquemita (Dt 27) y la Ley de Santidad del Levítico (Lv 17-26), articula y desarrolla una legislación genuina sobre el inmigrante, el cual es siempre beneficiario de las medidas de protección social recogidas en las leyes de la sociedad israelita ya desde el siglo IX a. C., pero cuyo origen se remonta a la época de los Jueces en Israel. En esas leyes, que revelan el proyecto de Dios sobre la convivencia hu-

---

5. R. Dillmann: *Zukunft - auch für Fremde. Biblische Aspekte eines aktuellen Themas*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1994, p. 25.

mana en la justicia, el inmigrante tiene todos y los mismos derechos que el nativo (Lv 19,33-34; Éx 22,20; Dt 10,19; Nm 15,15).

En el Antiguo Testamento la palabra «gēr» es la que mejor se corresponde con nuestros términos «emigrante» e «inmigrante». Un análisis pormenorizado de la Biblia permite constatar el predominio del término hebreo gēr en textos legales más que en textos narrativos. Suele expresar el movimiento de alguien que va a residir en Israel sin decir nada sobre su procedencia, ni sobre su eventual retorno, ni sobre las razones que le llevaron a ser un *inmigrante*. La singularidad de este sustantivo está indicando que se trata de un término técnico, no ordinario, que no designa a una persona concreta sino el status legal y jurídico de esa categoría de personas<sup>6</sup>.

## 4. El emigrante en el Nuevo Testamento

No aparece en el NT ninguna palabra técnica equiparable a la categoría legal y social del «inmigrante» como aparece en el término técnico gēr de los textos legales del Antiguo Testamento. En el Nuevo Testamento los términos relacionados con el «emigrante» son «πάροικος» y «παρεπίδημος»; el término «πάροικος» aparece cuatro veces y significa emigrante, extranjero, forastero, peregrino o vecino (Hch 7,6.29; Ef 2,19 y 1P 2,11); el término «παρεπίδημος» aparece tres veces (Hb 11,13 y 1Pe 1,1; 2,11) y se suele traducir con advenedizo, extranjero, emigrante, transeúnte o peregrino. En el vocabulario griego del NT relativo a este campo semántico encontramos también otros términos: «ξένος» significa extranjero, extraño, forastero; «ἀλλογενής» significa forastero, extranjero o foráneo; «ἀλλότριος» se refiere al extraño y extranjero; «ἀλλόφυλος» designa al extranjero pagano; «προσήλυτος» designa al prosélito, en cuanto persona convertida al judaísmo. Pero nos fijaremos especialmente en el término «ξένος» (Mt 25, 38.43) y en la pareja «πάροικος» y «παρεπίδημος» de 1 Pe 2,11.

Especialmente en el mensaje de Jesús, recogido en las tradiciones evangélicas, y en la Carta primera de Pedro encontramos claves para la consideración del inmigrante desde una perspectiva social y teológica. En los evangelios al menos dos

---

6. En otras publicaciones he expuesto ampliamente el carácter legal del término ger como categoría jurídica del inmigrante y a ellas me remito. Cf. especialmente Cervantes Gabarrón, J., "Un inmigrante será entre vosotros como el nativo" (Lv 19,34). El inmigrante en las tradiciones bíblicas", en ZAMORA, J.A. (ed.), *Ciudadanía: multiculturalidad e inmigración*, Verbo Divino, Estella, 2003, pp. 241-288. Y también, "Legislación bíblica sobre el emigrante", *Estudios bíblicos* 61 (2003)319-349.

textos merecen nuestra atención. Uno es el de las bienaventuranzas de Mateo (Mt 5,1-12), donde Jesús declara herederos de la tierra a aquellos que no disponen de tierra propia, los indigentes y los pobres. Otro se encuentra al final del discurso escatológico de Mateo (Mt 25,31-46), donde el forastero, simplemente por serlo, queda incorporado definitivamente a la fraternidad de los excluidos de la tierra con Jesús, el Hijo del Hombre, y recibirá en herencia el Reino. Ambos textos constituyen el horizonte último de la esperanza, que, como don de Dios, se sostiene en sus promesas y favores.

## 5. Los inmigrantes heredarán la tierra

Desde la interpretación evangélica de la justicia y la identificación plena de Jesús de Nazaret con los pobres, los necesitados, los excluidos y los forasteros, el evangelio de Mateo consolida y culmina el mandato deuteronomico del amor al inmigrante (Dt 10,19). Las bienaventuranzas (Mt 5,3-12) y el final del discurso escatológico (Mt 25,31-46) convierten a los inmigrantes, junto a todos los indigentes y oprimidos del mundo, y sólo por el mero hecho de serlo, en herederos de la tierra y en beneficiarios con pleno derecho del Reino de Dios.

El Sermón de la montaña del evangelio de Mateo comienza con la solemne obertura de las bienaventuranzas. En ellas Jesús proclama la dicha del Reino de Dios como una propuesta abierta de alcance universal en la que los pobres tienen la prioridad indiscutible. Los pobres son los destinatarios primeros e inequívocos de la dicha propia del Reino en las dos versiones sinópticas. Ambas proceden de la fuente Q, siendo la versión mateana (Mt 5,3-12) más amplia y desarrollada que la versión lucana (Lc 6,20-23).<sup>7</sup>

La tercera bienaventuranza de Mt 5,5 «*Dichosos los indigentes, porque ellos heredarán la tierra*» presenta dificultades en la interpretación del sujeto ya que el término griego *πρᾶεις* ha sido traducido de diferentes maneras, desde los *mansos* hasta los *sometidos* a la voluntad de Dios, o los *humildes* que renuncian al poder, o los *oprimidos* por otros, o los *no violentos*. Este macarismo es propio de Mateo, que se ha servido para su elaboración del Sal 37,11 (LXX: 36,11). Tanto el sujeto de la bienaventuranza como el contenido de su motivación constituyen prácticamente una cita de la versión griega del salmo. El término griego *πραῦς* designa a personas no violentas, mansas y pacíficas. En el Sal 36,11 (LXX) este término traduce en

---

7. Para un estudio detallado de las bienaventuranzas puede verse mi trabajo *El evangelio y los pobres*, Murcia, Foro Ignacio Ellacuría, 2007.

plural el término hebreo *`anawim* correspondiente a los *pobres*. En el NT la palabra *πραῦς* aparece cuatro veces: Mt 5,5; 11,29; 21,5 y 1 Pe 3,4, y designa normalmente la cualidad personal de la no violencia o mansedumbre. Pero en Mt 5,5, dado también su trasfondo veterotestamentario alusivo al pobre que se encuentra en una situación de indigencia, de dependencia humillante respecto a otros y de confianza en Dios, el término griego *πραῦς* adquiere el sentido de involuntariedad. Por eso «se trata de individuos en estado forzoso de no violencia por causa de su condición social de indigentes»<sup>8</sup> y podemos traducirlo como *indigentes*.

Si a esto añadimos el carácter antitético del motivo de la dicha de este macarismo («*porque ellos heredarán la tierra*»), los indigentes incluyen particularmente a todas las personas que carecen de una tierra donde vivir su libertad, la cual, según la promesa evangélica, les será restituida definitivamente. Por ello los inmigrantes, privados forzosamente del disfrute legítimo de su tierra debido a factores externos a ellos, económicos o políticos, por su situación de indigencia en el país en que viven y por su estado de dependencia y de sometimiento respecto a los nativos, son destinatarios de la bienaventuranza de los indigentes, llamados a heredar la tierra.

La *justicia* (*δικαιοσύνη*) a la que se refiere Mt, 5,6 “*Dichosos los hambrientos y sedientos de la justicia*”, en la cuarta bienaventuranza es una realidad inexistente en el presente, pero prometida para el futuro. La justicia anhelada remite al estado de injusticia descrito en las dos bienaventuranzas precedentes y significa «la acción capaz de restablecer los derechos lesionados por la situación social injusta que padecen tanto los que sufren por opresión como los sometidos o desposeídos»<sup>9</sup>. Este modo de entender la justicia como acción restauradora de los derechos conculcados de los oprimidos y de los sometidos es el que sirve de base para comprender los parámetros de la justicia social denotados en la predicación de Jesús según el evangelista Mateo. En este marco amplio de restablecimiento de la justicia tiene plena cabida toda reivindicación de los derechos del inmigrante, pues éste forma parte tanto del colectivo de los más pobres desde su inclusión en la tríada deuteronomica de la pobreza como del grupo de los desposeídos de la tierra, llamados indiscutiblemente por Dios a poseerla.

Ahora bien, la eliminación de las condiciones reales de sufrimiento, opresión e injusticia en que viven los indigentes, los desposeídos de la tierra y los inmigrantes será posible en el futuro gracias a aquellas personas que entran en el presente en el dinamismo del Reino de Dios, es decir, gracias a los que son pobres a conciencia por amor a los empobrecidos del mundo y gracias a los perseguidos por

---

8. F. Camacho: *La proclama del Reino. Análisis semántico y comentario exegético de las Bienaventuranzas de Mateo (5,3-10)*. Madrid: Cristiandad 198, p. 133.

9. Idem, p. 138.

su fidelidad a dicha opción (cf. Mt 5,3.10). De ahí que las bienaventuranzas, aun cuando no sean un código legal ni ético sino la proclamación solemne de los principios del reinado de Dios, contienen la fuerza moral y espiritual capaz de suscitar y sostener en las personas la nueva mentalidad del amor a los otros, próximos o extraños, y capaz de generar y sustentar normas y leyes liberadoras de los pobres y oprimidos en una sociedad justa y fraterna.

## 6. La identificación de Jesús con los inmigrantes (Mt 25,31-46)

El amor al inmigrante está también implícito en la acogida al *forastero* (ξένος) en el contexto de juicio que supone la comparecencia universal de todas las naciones ante el Hijo del hombre en su venida gloriosa, según Mt 25,31-46. R. Aguirre pone de relieve la importancia de este texto solemne al abordar el tema de la acogida del extranjero y subraya la novedad de que esta acogida sea considerada entre las obras de misericordia<sup>10</sup>. Sin embargo creo que, por tratarse del juicio final, el relato suscita más bien una exigencia ética que se ha de situar en el plano de la justicia correspondiente a los derechos de los excluidos y de las víctimas.

Los criterios de justicia que se tendrán en cuenta en el juicio final revelan, en primer lugar, la identificación plena de Jesús, el Señor glorificado, con todos los que viven situaciones de miseria por verse privados de los bienes y derechos humanos más fundamentales (Mt 25,35: «*Pues tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era forastero y me acogisteis*»); en segundo lugar, muestran que Jesús considera hermanos suyos a todas las personas con las que se identifica por haber sido víctimas de condiciones vitales de extrema dificultad en el ámbito de la salud y en el ámbito social (hambrientos, sedientos, desnudos, forasteros, enfermos y encarcelados) y las trata como hermanos por el mero hecho de ser víctimas, independientemente de su comportamiento personal (Mt 25,40: «*Y respondiendo el rey les dirá: De veras os digo, cuanto hicisteis a uno de éstos, mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis*»); este vínculo entre los necesitados y Jesucristo es íntimo y misterioso<sup>11</sup>; finalmente indican que los comportamientos de atención y de amor a las víctimas son una exigencia universal que no tiene atenuantes ni eximentes en caso de incumplimiento, ciertamente porque se trata de

---

10. Cf. R. Aguirre: «El extranjero en el cristianismo primitivo», en AA.VV., *El extranjero en la cultura europea de nuestros días*. Bilbao: Universidad de Deusto 1997, p. 480.

11. Cf. R. Aguirre: *Ibidem*, p. 481.

conductas que pertenecen al núcleo mismo de la ley inscrita en el corazón de todo ser humano (cf. Heb 8,8-12; Jr 31,31-34).

El término griego ξένος, que designa al forastero (Mt 25,35.38.43.44), se debe aplicar en este contexto especialmente al *inmigrante* pues tanto éste como el exiliado, dentro del colectivo de los extranjeros, son víctimas sociales necesitadas de atención y de acogida por verse forzosamente privados de la tierra que les vio nacer. Al igual que las bienaventuranzas tampoco Mt 25,31-46 es un texto legal, pero constituye la página más portentosa de la Biblia en la interpretación de la justicia. Es el único texto del Nuevo Testamento que aduce una maldición dirigida al ser humano por no prestar atención a los más necesitados: «Alejaos de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles. Pues tuve hambre y no me disteis de comer, tuve sed y no me disteis de beber, era forastero y no me acogisteis, estaba desnudo y no me vestisteis, estaba enfermo y en la cárcel y no me visitasteis» (Mt 25,41-43). Recordemos la maldición del dodecálogo siquemita dirigida a quienes violan los derechos del inmigrante, del huérfano y de la viuda (Dt 27,19). La maldición es una palabra que ejecuta una sentencia de castigo basada en la justicia. La radicalidad del primer evangelio en este tema es evidente. Así pues, la atención al inmigrante, como a todos los pobres, oprimidos y necesitados es, a partir de las bienaventuranzas y del final del discurso escatológico del primer evangelio, una cuestión fundamental de justicia, no sólo una cuestión de virtud.

## 7. Extranjeros y emigrantes en la Carta Primera de Pedro (I Pe 2,11)

En el gran horizonte de la fraternidad diseñada por Jesús es donde se sitúa también la Primera Carta de Pedro apelando a los cristianos, en cuanto *extranjeros* y *emigrantes* (I Pe 2,11), a vivir en esa situación la nueva realidad de la fraternidad cristiana que va configurando en este mundo la familia y la casa de Dios encabezada por Jesús, hermano de todos los marginados.

En la Carta primera de Pedro es donde más relevancia adquieren los términos «*πάροικος*» y «*παρεπίδημος*» del NT<sup>12</sup> ya que en ella los cristianos son

---

12. El término *πάροικος* (extranjero) aparece cuatro veces en el NT y evoca tanto experiencias concretas de emigración del Antiguo Testamento, la de Israel en Egipto (Gn 15,13) en Hch 7,6 y la de Moisés en Madián (Éx 2,15.22) en Hch 7,29, como el uso metafórico negativo de forastero en Ef 2,19 y como el sentido social y teológico de extranjería en I Pe 2,11. El sustantivo *πάροικια* aparece dos veces en el NT, en Hch 13,17, donde se refiere a la estancia de Israel en Egipto, y en I Pe 1,17, donde

considerados como *extranjeros* y *emigrantes* también después de su conversión y, por tanto, ambos tienen una valoración positiva desde el punto de vista teológico. La diáda «*πάροικος*» y «*παρεπίδημος*» en 1 Pe 2, 11 identifica la verdadera condición, política y social de los destinatarios de la carta tanto antes como después de su conversión al cristianismo<sup>13</sup>. Discrepo de R. Feldmeier<sup>14</sup>, que, en su crítica a J.H. Elliott, subraya solamente el carácter metafórico y espiritual de los términos. El término *πάροικος* designa al forastero que reside en un país, pero subraya su condición jurídica de no ciudadano, y *παρεπίδημος* se refiere por lo general al visitante que se halla de paso en un lugar, pero acentúa su carácter transitorio. En 1 Pe 1, 17; 2, 11 se reconoce la situación y la condición política, jurídica y social de los cristianos como extranjeros que residían en las comunidades de Asia Menor mencionadas al comienzo de la carta (1 Pe 1, 1) y se les exhorta a vivir esa condición en la fe y en la buena conducta que corresponda a la voluntad de Dios. El autor de la carta, tras proclamar que los creyentes constituyen el pueblo santo de Dios en una formulación extraordinariamente rica y densa de contenido cristológico y eclesiológico (1 Pe 2, 4-10) insta a los creyentes a manifestar su condición religiosa también desde su situación social de extranjeros: «*Queridos amigos, como a extranjeros y emigrantes, os hago una llamada a que os apartéis de esos bajos deseos que dan la guerra interiormente. Que vuestra conducta entre los no creyentes sea buena, para que, cuando os calumnien como si fuerais malhechores, asombrados por vuestros buenos modales, den gloria a Dios el día de su venida*» (1 Pe 2, 11-12). Asimismo la *πάροικια* se presenta no sólo como una condición social lamentable de extranjería, sino como vocación divina de la comunidad cristiana: «*Y puesto que podéis llamar Padre al que juzga imparcialmente según el proceder de cada uno, comportaos con respeto durante el tiempo de vuestra extranjería*» (1 Pe 1, 17).

En 1 Pe 1, 17, la vida cristiana se considera un tiempo de *extranjería* (gr. *πάροικια*). Este es un término que aparece también en Hch 13, 17, donde se refiere a la estancia de Israel en Egipto. En 1 Pe 2, 11 predomina el sentido social y teológico de *extranjería*. La *extranjería* se refiere a la condición jurídica de no ciudadano del forastero que reside en un país, a diferencia de *παρεπίδημος* que se refiere por lo general al visitante que se halla de paso en un lugar, pero acentúa su carácter transitorio. En 1 Pe 1, 17, igual que en 2, 11, se reconoce la situación y la condición política, jurídica y social de los cristianos como extranjeros que residían en las comunidades de Asia Menor mencionadas al comienzo de la carta (1 Pe 1, 1) y se les exhorta a vivir esa condición en la fe y en la buena conducta que corresponda a la voluntad de

---

considera la vida cristiana como un tiempo de *extranjería*. Nótese el carácter positivo de ambos términos en la Carta primera de Pedro a diferencia de la valoración negativa presente en Ef 2, 19.

13. J.H. Elliott: *Un hogar para los que no tienen patria ni hogar. Estudio crítico social de la Carta primera de Pedro y de su situación y estrategia*. Estella (Navarra): Verbo Divino 1999, p. 193.

14. R. Feldmeier: *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der Antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*. Tübingen: Mohr 1992, p. 37.

Dios. Un aspecto novedoso de la Carta primera de Pedro es que en ésta los cristianos son considerados como *extranjeros* y *emigrantes* (1 Pe 2, 11) también *después* de la conversión y, por tanto, con una valoración positiva de ambos términos desde el punto de vista teológico. La *paroikia* se presenta, por tanto, no sólo como una condición social lamentable de extranjería, sino como vocación divina de la comunidad cristiana. Los emigrantes participan de la identidad de hijos con pleno derecho respecto al Padre, han sido rescatados de una vida atávica y su fe en Cristo resucitado los convierte en testigos cualificados de la esperanza en medio del mundo.

El perfil social de los extranjeros y emigrantes destinatarios de la Primera carta de Pedro ha sido definido, sobre todo, por J.H. Elliott, de cuyo estudio se concluye que la carta es una circular que trata el conflicto social común al movimiento cristiano en la diversidad de las regiones de Asia Menor. Los destinatarios de la carta pertenecían predominantemente al mundo rural y podrían identificarse como agricultores y campesinos, unos procedían del paganismo y otros del judaísmo, aunque la carta insiste en la hostilidad ambiental hacia los primeros (1 Pe 1, 14-16.18-19; 2, 10.11-12; 4, 1-6.12-19). «Entre los **πάροικοι** se incluían los esclavos, los siervos y los que constituían la gran multitud de los extranjeros sin pertenencia a ninguna clase social y sin patria ni hogar, y que carecían de derechos de ciudadanía en su patria anterior o allá donde residían anteriormente»<sup>15</sup>. «La función económica de los **πάροικοι** se hallaba determinada por su condición jurídica y social. Puesto que tan sólo a los ciudadanos de pleno derecho se les permitía poseer la tierra en propiedad, las oportunidades para el mantenimiento y la supervivencia se limitaban al cultivo de la tierra y no a la propiedad de la misma, a la práctica de las artes locales y del comercio y la artesanía»<sup>16</sup>. Añade Elliott que «esas personas de fuera eran los objetivos primordiales y los chivos expiatorios de la sospecha social, y de la censura y animosidad de los ciudadanos»<sup>17</sup>. La presencia de una exhortación paradigmática, en el texto central de la carta (1 Pe 2, 18-25), dirigida a los criados domésticos, pertenecientes también al mundo urbano, es un signo manifiesto de la pertenencia de la mayoría de los cristianos a las clases proletarias de las zonas rurales, pero sin excluir las urbanas.

En este contexto social de hostilidad ambiental y de conflictividad social la fe cristiana se presenta como una experiencia de salvación desde una perspectiva religiosa y desde una perspectiva social. «Para sus miembros –comenta Elliott– el cristianismo representaba un lugar de acogida para las personas desplazadas y desfavorecidas. Era una sociedad alternativa y autosuficiente, donde las personas

---

15. J.H. Elliott: *Un hogar para los que no tienen patria ni hogar. Estudio crítico social de la Carta primera de Pedro y de su situación y estrategia*. Estella (Navarra): Verbo Divino 1995, pp. 116-117.

16. *Idem*, p. 118.

17. *Idem*, p. 118.

podían cultivar en común los valores y los ideales que tanto diferían de los de la sociedad en general». Y también «el cristianismo era un llamamiento dirigido a las personas que se encontraban ya en tensión con el mundo. A esas personas, una vez convertidas, el cristianismo les proporcionaba los medios para soportar e incluso aceptar esa tensión». En todo caso, «constituía una forma implícita de protesta social organizada»<sup>18</sup>. Por eso los creyentes eran vistos como extraños desde la perspectiva social y religiosa. Ellos constituían un peligro potencial para el orden público y el bienestar social. Caer bajo la sombra de la sospecha es y ha sido siempre la suerte de los extraños. El carácter novedoso del mensaje cristiano es lo que generaba el desprecio por parte de los otros, lo que despertaba curiosidad y extrañeza (1 Pe 2,15; 3,15), sospechas, habladurías e injurias (2,12; 3,13-14; 4,4.14-16). Se trataba sobre todo de malos tratos de carácter verbal. Este era el conflicto social no oficial en el que se veían envueltos los creyentes y constituía una fuente de sufrimiento, de tristeza y de temor en las comunidades cristianas.

Mas la estrategia sociorreligiosa de la Carta primera de Pedro «no consistió en proporcionar maneras de eliminar o evitar la tensión social, sino de acentuar la lucha y presentarla como algo que podía producir resultados positivos. Esta estrategia no consistía en alentar la retirada o el escape como peregrinos alienados del mundo, para que huyeran de la sociedad, ni menos aún en alienarlos de la tierra. Ni se trató tampoco de instar a la asimilación o adaptación cultural. Sino que lo que se pretendía era estimular a los destinatarios a mantenerse firmes en el terreno, a aguantar con perseverancia, a resistir y a equiparse a sí mismos, para llevar a cabo esa tarea, reafirmandose en la unión distintiva que poseían con Dios y con Jesucristo y que los unía a unos con otros, para ganar incluso a su causa a los de fuera».<sup>19</sup>

## 8. La llamada a la buena conducta social de los emigrantes: I Pe 2,11-17

En I Pe 2,11 da comienzo la sección mayor central de la carta que abarca hasta 3,7. Tanto el vocabulario como el estilo de esta parte son típicamente pareneticos. El verbo *exhortar, recomendar o hacer una llamada* (gr. *παρακαλω*) es típico en las exhortaciones de la literatura epistolar del NT pues con él empieza la se-

---

18. Idem, p. 132.

19. J.H. Elliott: *Un hogar para los que no tienen patria ni hogar. Estudio crítico social de la Carta primera de Pedro y de su situación y estrategia*. Estella (Navarra): Verbo Divino 1995, p. 173.

gunda parte del esquema literario formal de la carta amistosa presente sobre todo en las cartas auténticas de Pablo. En nuestra traducción hemos mantenido «*os hago una llamada*» para recuperar el sentido de vocación singular de los cristianos a llevar una buena conducta entre los paganos. Es la vocación en cuanto llamada que suscita una respuesta en el comportamiento y en las actitudes propias de la comunidad creyente. No es un imperativo taxativo, ni una ley que haya que cumplir, sino las orientaciones normativas para la vida que derivan de la llamada fundamental de Dios a los que por gracia han sido elegidos y llamados como emigrantes para dar testimonio convincente en medio del mundo de la esperanza cristiana.

La Carta primera de Pedro apela a los cristianos en esta sección central como *extranjeros* y *emigrantes* en este mundo, pero no para que dejen de serlo, sino para que experimenten en esa situación la nueva realidad de la fraternidad cristiana que va configurando en este mundo la familia y la casa de Dios encabezada por Jesús, hermano de todos los marginados y desheredados de la tierra. El término *extranjero* (gr: *πάροικος*) en 1 Pe 2,11 va unido a *παρεπίδημος* (emigrante, peregrino) con quien forma una endíadis alusiva a la formada en el AT por los términos *ger* y *tóšab*, pareja que aparece como tal ocho veces en el AT, de las cuales en dos ocasiones (Gn 23,4 y Sal 38,13) fue traducida en los LXX con esos mismos términos de la Carta primera de Pedro: *πάροικος* y *παρεπίδημος*. El término sinónimo *παρεπίδημος* aparece otras dos veces en el NT, una en 1 Pe 1,1 y otra en Heb 11,13, donde se alude a los patriarcas de Israel como «*extranjeros y peregrinos en la tierra*» y en busca de otra patria, la divina.

La exhortación general de los versículos introductorios de la perícopa (1 Pe 2, 11-12) es un llamamiento a la *buena conducta*. La *buena conducta* en sus diversas formulaciones es un tema muy frecuente en la carta (1,15.17.18; 2,12.14.15.20; 3,1.2.6.13.16.17) pero se concentra especialmente en esta sección mayor central de 2,11-3,17 donde *hacer el bien* (gr: *ἀγαθοποιειν*) es un elemento clave de la exhortación (2,14.15.20; 3,6). Cuando se requiere a los creyentes esta buena conducta entre los paganos se recurre a verbos más concretos que expresan la total disponibilidad hacia las demás personas, la estima y el aprecio de los otros y la búsqueda del bien ajeno hasta el extremo de sufrir y sacrificarse por el prójimo. El denominador común de este comportamiento convincente de los cristianos capaz de garantizar, ayer, hoy y siempre, la credibilidad de la iglesia en medio del mundo consiste en *ponerse por debajo de los demás*, en *estimar* a los otros más que a uno mismo y, en definitiva, en considerar superiores a las otras personas. Ésta es, por tanto, la exhortación específica hecha a los cristianos con vistas a su comportamiento como regenerados por Dios entre los no creyentes.

En 1 Pe 2,12 se exhorta al comportamiento cristiano como una exigencia de ética social y utiliza para ello el adjetivo *bueno* (gr: *καλος*), que es un concepto de la tradición grecohelenística, a diferencia del concepto de *santidad*, de la tradi-

ción judía, aplicado también a la conducta cristiana en 1 Pe 1,16-17. La conducta y las acciones buenas se interpretan, en primer lugar, en contraposición a la conducta propia de los *malhechores*, que es la acusación injusta vertida calumniosamente sobre los miembros de la comunidad cristiana por no asistir a los lugares públicos de vicios y pasiones, de orgías, comilonas e idolatrías paganas (1 Pe 4,3-4) según las costumbres sociales vigentes en el imperio romano en las cuales habían participado frecuentemente durante la fase de vida anterior a la experiencia cristiana y de las cuales han de apartarse definitivamente. En segundo lugar, la buena conducta se ha de plasmar en los comportamientos y actitudes que caracterizan toda esta sección.

## 9. La disponibilidad hacia los demás bajo el estatuto de la libertad inalienable

El tema propio de toda la sección mayor de la Carta Primera de Pedro (1 Pe 2,11-3,7) es un verbo que configura su estructura lógica y literaria y, según nuestra interpretación, en este contexto significa *ponerse a disposición* (gr. ὑποτασσω). Aparece en 1 Pe 2,13.18; 3,1.5 y delimita las tres partes de dicha sección (a: 1 Pe 2,11-17, b: 2,18-25, y c: 3,1-7 de esta sección), las cuales son exhortaciones doctrinalmente fundamentadas y orientadas a la vida social y familiar. También son importantes en esta sección central de la carta los temas correspondientes a *hacer el bien* (gr. ἀγαθοποιεῖν: 2,14.15.20; 3,6) y *sufrir* (gr. πάσχειν: 2,19.20.21.23). En 1 Pe 2,13 la forma imperativa del verbo principal determina el carácter exhortativo de este párrafo que concluye también con una serie de cuatro verbos imperativos en 1 Pe 2,17. El párrafo va enmarcado por una inclusión literaria formada por los términos *toda* (gr. παση- παντας) y *rey* (gr. βασιλευς) en 1 Pe 2,13.17. Ambos son paralelismos significativos porque determinan el significado específico de las principales exhortaciones. Introducimos un punto al final del v.15 en vez de ponerlo al final del v. 16<sup>20</sup>:

20. En nuestro análisis del texto establecemos una puntuación diferente a la de Nestle-Aland en su edición 27ª del texto griego. El punto va al final del v. 15 en vez de ir al final del v. 16. Desde el punto de vista gramatical la forma del participio ἀγαθοποιουντας en acusativo es propia de la oración del infinitivo φιμουν y no concierne con la forma nominativa de ἐλευτεροι y δουλοι del v. 16, con lo cual se puede entender que los vv. 15 y 16 pertenecen a dos oraciones diferentes. Según esto ἀγαθοποιουντας está en relación con el verbo principal ὑποταγετε del v. 13. Cf. J. Cervantes Gabarrón, *La Pasión de Jesucristo en la primera Carta de Pedro*, Estella, Verbo Divino, 1991, p. 133.

I Pe 2,13-17:

- 13 *Por causa del Señor poneos a disposición de toda criatura humana, lo mismo de un rey, como soberano, que de gobernadores, 14 como delegados suyos para castigar a los malhechores y premiar a los que hacen el bien.*
- 15 *Porque ésa es la voluntad de Dios: que haciendo el bien tapéis la boca a la estupidez de los hombres ignorantes.*
- 16 *Como personas libres, es decir, no usando la libertad como tapadera para el mal, sino como siervos de Dios,*
- 17 *mostrad estima hacia todos, amad a la comunidad fraternal, temed a Dios, mostrad estima hacia el rey.*

En esta unidad hay dos largas oraciones compuestas regidas por imperativos, una, del v. 13 al 15, y otra, del v. 16 al 17, siguiendo el esquema:

- a) Exhortación en imperativo (2,13-14)
- b) Motivación teológica (2,15)
- b') Motivación teológica (2,16)
- a') Exhortación en imperativo (2,17)

En los dos casos la motivación tiene un componente teológico. En 2,15 se apela a la voluntad de Dios para fundamentar la conducta, mientras que en 2,16 se aduce la libertad propia de los servidores de Dios como razón profunda del modo de proceder indicado en la serie de imperativos de 2,17.

El verbo principal significa en este contexto, según mi interpretación, *ponerse a disposición* de los demás (gr: **ὑποτάσσω**). Aparece 42 veces en el NT y predomina en las cartas paulinas. En la Carta primera de Pedro aparece 6 veces (2,13.18; 3,1.5.22; 5,5). En voz media y en el ámbito de la literatura griega significa principalmente *someterse*, ya sea por temor o de buen ánimo, así como también *obedecer*. Se considera, además, un comportamiento recomendable para ganarse la simpatía y el afecto de otra persona. De ahí que en ocasiones implica *sacrificar el derecho o el deseo propio* por el bien del otro. El autor de la Carta primera de Pedro lo utiliza también al dirigirse a los criados en I Pe 2,18, mientras que Col 3,22 y Ef 6,5 recurren al verbo *obedecer* (gr: **ὑπακούω**) en la exhortación a los criados domésticos. Sin embargo, creo que el sentido del verbo en cuestión (gr: **ὑποτασσεσθαι**) tiene un matiz específico en la vida cristiana, que permite interpretarlo, según he indicado, como *ponerse a disposición* de los demás. Teniendo en cuenta, por una

parte, el sentido de *posición* de la raíz del verbo (gr. ὑπο-τασσεσθαι) y, por otra, el sentido de *sacrificar el derecho o el deseo propio*, en la línea de manifestación de la humildad, de acuerdo con E. Kamlah, interpretamos de manera nueva dicho verbo en los códigos de conducta del NT y especialmente de la Carta primera de Pedro. Cuando la carta utiliza ὑποτασσεσθαι se trata de poner en práctica la humildad y por eso Kamlah lo traduce por «humillarse». Esta explicación se confirma desde otros textos del NT en los que el paralelismo con «ser humilde» es muy claro. Así en Sant 4,6 se cita literalmente Prov 3,34 para fundamentar la exhortación a la humildad ante Dios que aparece en Sant 4,7. Esa cita textual de Prov 3,34 se encuentra también en un contexto parenético de exhortación a la humildad en I Pe 5,5: «Dios se enfrenta a los arrogantes, pero da su gracia a los humildes». En la frase precedente de I Pe 5,4 aparece el verbo ὑποτασσεσθαι. Entre los paralelos del NT de exhortación a la humildad destacamos Flp 2,3 y Rom 12,10 y especialmente Ef 5,21, donde el paralelismo es aún mayor, pues se utiliza el mismo verbo en una exhortación general y con una motivación cristológica: «sed dóciles unos con otros por respeto a Cristo». E. Kamlah establece una relación entre los versículos de I Pe 2,13 y 2,17, que le permite interpretar la *humildad* o *disponibilidad* requerida a los creyentes como una exigencia respecto a *toda criatura humana* en 1,13, al tener en cuenta el carácter general de la exhortación a la *estima* de todos en 2,17. Este paralelismo entre la humildad y la estima se encuentra también en I Tim 6,1 y Rom 12,10 en exhortaciones dirigidas a los esclavos y a todos los cristianos respectivamente y permite concluir que la humildad o disponibilidad se convierte en I Pe en una norma fundamental, porque es la expresión de la humildad con que el hombre se sitúa ante Dios.

Pero ahondando aún más en la interpretación de E. Kamlah y teniendo en cuenta que el verbo ὑποτασσεσθαι, por estar en voz media, puede tener una gran amplitud de significados, creo que es mejor interpretarlo en el sentido de la *disponibilidad* de los creyentes hacia cualquier ser humano y por eso la traducción propuesta es la de *ponerse a disposición* de alguien. De este modo se mantiene el componente de *ordenamiento* que supone la raíz verbal, el de la *humildad* de ponerse por debajo de los demás y el de la *libertad* del sujeto para comportarse de ese modo, puesto que se trata de la voz media y no de la voz pasiva. En voz pasiva expresiones en español tales como *ser sometido*, *estar sometido* o *quedar sometido a alguien* expresan fundamentalmente un acto o una situación por la cual alguien queda privado de la libertad respecto a un sujeto agente que lo somete. En voz media prevalece el sentido de *someterse a algo*, pero no tanto el de *someterse a alguien*. La traducción al español del verbo ὑποτασσεσθαι como *someterse* no expresa el componente de libertad de la conducta cristiana. El aspecto lexemático de este verbo en la voz media nos revela que se trata de un lexema estático, *estar bajo alguien*, y manifiesta un estado relativo de disposición de un sujeto respecto a un término. Ésta es la razón por la que creo que la traducción indicada, *ponerse a disposición de alguien*, me parece más adecuada. Así pues la disponibilidad hacia los

demás es la expresión concreta de la buena conducta de los cristianos en el mundo pagano. De este modo el verbo *ὑποτασσεσθαι* se revela como una expresión dinámica y concreta del amor que, desde la humildad de considerar superiores a los otros, poniéndose por debajo de las demás personas y adoptando este talante en la vida con toda libertad, expresa la grandeza de la ética específicamente cristiana. Tal modo de comportamiento en los creyentes tiene su primer fundamento en la experiencia cristiana del señorío de Cristo y de su amor sobre todos los ámbitos de las relaciones humanas. La motivación primera de la exhortación a la disponibilidad universal y total de los cristianos es *por causa del Señor*.

En I Pe 2,13 es también objeto de interpretaciones diversas hacia quién se orienta la disponibilidad reclamada en la exhortación. A mi parecer se trata de ponerse a disposición de *toda criatura humana por causa del Señor*. Es frecuente, sin embargo, la interpretación de los términos griegos *πασῆ ἀντηροπινῆ κτίσει* en el sentido de *toda institución humana*, en cuanto institución de una autoridad. Los ejemplos aducidos inmediatamente, la figura del rey o emperador y de los gobernadores, favorecerían la interpretación de la expresión como la sumisión debida a la autoridad humana constituida. Pero no me parece adecuada una interpretación acomodaticia de I Pe 2,13, como sometimiento a la autoridad vigente, es decir, a la institución del emperador o de sus gobernadores, a los cuales ciertamente se les reconoce su soberanía y su función gubernativa, pero nada más. Más bien me inclino a interpretar el texto en el sentido de *toda criatura humana* porque así, en primer lugar, no se excluye de la consideración a ninguno de los ejemplos mencionados, ni al emperador ni a los gobernadores, ya que todos ellos son seres humanos a cuya disposición hay que ponerse y a quienes hay que estimar adecuadamente. Pero en todo caso merecen dicho tratamiento no principalmente en virtud de su función social sino en virtud del carácter universal del mensaje del amor cristiano. Son personas que merecen la misma consideración que cualquier ser humano, lo cual queda de manifiesto en el paralelo de I Pe 2, 17, donde el rey queda a la misma altura humana que *toda* persona, pues todos son dignos de la misma *estima*. En segundo lugar, esta interpretación valora la inclusión literaria de este fragmento, formada por las palabras *toda* y *rey* de los vv. 13 y 17, contribuyendo a la desmitificación de la figura del rey-emperador en la carta. Además de calificar al emperador solamente como *humano* y ser digno de la misma estima y honor que *toda persona*, esa desmitificación se manifiesta en la relativización de la persona del rey. En la polaridad de personajes que aparecen en esta perícopa, de un lado, *toda criatura humana*, y de otro, *Dios*, como único sujeto personal que es digno de *temor* (gr. *φοβος*) en sentido religioso, la figura del *emperador* queda situada más bien en el ámbito de la criatura humana. El emperador, que era considerado en el imperio romano como un señor divino (gr. *κυριος*), es tratado en esta carta con una sobriedad incluso polémica al denominarlo simplemente como ser humano y, como tal, es digno de estima y de servicio, pero en ningún caso es digno de *temor* (gr. *φοβος*), porque el cristiano no debe temer a nada ni a nadie (cf. I Pe 3,6.14). Ade-

más la ausencia de artículo al mencionar al rey sugiere una cierta indeterminación en el trato debido hacia la máxima autoridad imperial. Con ello la carta exhorta a la estima de cualquier persona, «lo mismo de *un* rey, como soberano, que de gobernadores, como delegados suyos», a cuya disposición ha de estar siempre un cristiano con humildad y con toda libertad. De este modo el poder imperial queda desmitificado y desacralizado para los creyentes que viven en este mundo como personas libres y únicamente al Dios que rinden culto deben temor (I Pe 2,16).

## 10. La libertad de los emigrantes como hijos y siervos de Dios

*Hacer el bien* (I Pe 2,15) es otro tema fundamental de la exhortación petrina. El verbo (gr: ἁγαθοποιεῖω) aparece cuatro veces en la carta sobre diez en el NT (I Pe 2,15.20; 3,6.17), pero el vocabulario sobre el tema es muy frecuente (I Pe 2,14.18; 3,10.11.13.16.21; 4,19). El verbo significa *hacer el bien* en cuanto conducta propia de quien procede de Dios (cf. 3 Jn 11) e implica también el amor que no tiene límites. Especial importancia tiene el paralelo de Lc 6,33, donde aparece el mismo verbo en el contexto de las bienaventuranzas y del amor a los enemigos (Lc 6,20-35). En el texto de Lc 6,33: «*si hacéis bien a los que os hacen bien ¿qué gratuidad es la vuestra?*» se trata de una pregunta retórica semejante a la que encontramos en I Pe 2,20. En ambos textos se valora como una *gracia* de Dios saber responder haciendo el bien incluso a los que hacen sufrir a los cristianos. El verbo *hacer el bien* expresa en esta carta la voluntad de Dios y, según el contexto inmediato, su significado está en relación con *ponerse a disposición* de los demás (I Pe 2,13.15; 3,6) y al verbo *sufrir* (I Pe 3,17). Tanto en estos dos casos como en I Pe 2,20, donde se exhorta a *aguantar* en la resistencia, *hacer el bien* es la conducta positiva que tiene un gran valor ante Dios. Con este modo de proceder los creyentes deben dar un testimonio capaz de tapar la boca de los paganos ignorantes, cuyas estupideces, maledicencias e insultos constituían el exponente de la hostilidad ambiental que sufrían los cristianos y cristianas de las comunidades petrinas.

Teniendo en cuenta que I Pe 2,16-17 forma una unidad sintáctica, los verbos que aparecen en el v. 17 no constituyen una nueva exhortación general, sino más bien una explicitación de la cierta indefinición que conlleva el *hacer el bien* de I Pe 2,15. De este modo, el verbo *estimar* (gr: τιμάω) del v. 17 se corresponde con la exhortación a *ponerse a disposición* de todos del v. 13, pues ambos clarifican en qué consiste hacer el bien desde la perspectiva cristiana. La motivación teológica del v. 16 introduce dos elementos capitales para comprender el talante de los cristianos al poner en práctica las conductas propuestas en esta sección. De una

parte, el concepto de *libertad* de los creyentes y, de otra, el reconocimiento del único señorío de Dios en la vida de los cristianos, cuyo estatuto es el de *siervos de Dios*. Pero ambos elementos se autoimplican en la fe cristiana. La consideración de los destinatarios como personas libres y como siervos de Dios supone la supremacía de la libertad (gr. *ἐλευθερία*) de los hijos de Dios frente a cualquier tipo de sometimiento, coacción o integración que el imperio romano pretendiera imponer desde su política social y cultural de asimilación en Asia Menor. La conducta absurda y atávica, propia de la época de la ignorancia en que vivían antes de su conversión al cristianismo, se caracterizaba por la participación en actos típicos de la paganía, las borracheras, comilonas, orgías y nefastas idolatrías (1 Pe 4,2-4). Probablemente el problema de fondo es el de la asistencia a las comidas de carácter religioso pagano, donde se comían carnes consagradas a los ídolos, de lo cual nos da cuenta Pablo en 1 Cor 8-10. Tengamos presente que la hostilidad ambiental que sufrían las comunidades cristianas se reflejaba sobre todo en las críticas, insultos y calumnias a los que estaban sometidas por su ausencia en ese tipo de reuniones socialmente instituidas y reconocidas. La conciencia de la libertad cristiana, ampliamente desarrollada en la teología paulina (Rom 8,21; 2 Cor 3,17; Gál 2,4; 5,1.13), tiene aquí su eco, constituye una exigencia esencial de la fe, atribuye una gran responsabilidad a los creyentes en el empeño por hacer el bien como testimonio de fe, y desenmascara todo tipo de hipocresía, encubrimiento, engaño y de acomodación al sistema social y político. Unido a la consideración de la libertad aparece el estatuto de siervos de Dios (gr. *δουλοι*). El pueblo de Dios es propiedad de su Señor y por ello solamente a él rinde tributo. Por pertenecer a ese pueblo de personas liberadas y libres gracias a la pasión de Jesucristo, el autor de la carta recuerda su condición de ser siervos exclusivamente de Dios y no de ninguna otra persona o institución. Por tanto los cristianos han de actuar según la voluntad de Dios como siervos suyos y servidores de los hombres por causa del Señor.

## II. El quiasmo de 1 Pe 2,11

A modo de conclusión de esta sección los cuatro imperativos de 1 Pe 2,17 se presentan en una estructura quiástica según el esquema:

- a. *Mostrad estima hacia toda persona*
- b. *Amad a la fraternidad*
- b'. *Temed a Dios*
- a'. *Mostrad estima hacia el rey*

El paralelismo de los extremos del quiasmo permite resaltar la igualdad de trato que merecen todas las personas de fuera de la comunidad. Mostrar estima y

disponibilidad hacia ellas son comportamientos que explicitan el género hacer el bien indicado en 1 Pe 2,15. El autor de la carta alude a Prov 24,21, pero introduce una modificación significativa. Tanto en el texto hebreo como en la traducción de los LXX se trata de una exhortación al *temor* respecto a Dios y respecto al rey, mientras que en 1 Pe 2,17 se establece una diferencia en el respeto que se debe a uno y a otro, ya que sólo Dios es digno de *temor* por parte de los cristianos, mientras que el rey se contentará con la *estima* o el *honor*, igual que los demás seres humanos. Esta modificación del texto veterotestamentario contribuye a desmitificar el poder imperial, como corresponde al estatuto de personas libres del que gozan los cristianos. Los emigrantes no deben tener más temor que a Dios. Este criterio puede estar presente en la actitud a desarrollar en los emigrantes cristianos ante la consideración de las leyes de inmigración que en los países ricos tienen como medio o como fin la exclusión social de los inmigrantes en cualquiera de sus manifestaciones.

Los elementos centrales del quiasmo manifiestan el comportamiento con los de dentro de la comunidad y la actitud para con Dios. El *amor* a los hermanos es un tema con una presentación original en esta carta en cuanto al vocabulario se refiere, pues la denominación de la comunidad como *fraternidad* (gr. *αδελφοτης*) es exclusiva de 1 Pe en el NT (1 Pe 2,17; 5,9) así como también lo es la utilización del adjetivo *fraternal* (1 Pe 3,8; gr. *φιλαδελφος*) en la exhortación a vivir la fraternidad. El *amor* es un tema repetido a lo largo de la carta (1,22; 2,17; 4,8) y suele ir unido a la conciencia de pertenecer a una fraternidad (1,22; 2,17; 3,8; 5,9). En la carta no se denomina nunca *iglesia* a la comunidad cristiana, sino *fraternidad*. Sin descartar el carácter teológico de la llamada de Dios a vivir en *iglesia*, puesto que esta carta utiliza frecuentemente la elección y la llamada de Dios como claves de la relación con Dios, el autor prefiere, sin embargo, para el colectivo de los creyentes un nombre que recuerde continuamente la vinculación específica entre los miembros de la comunidad. La fraternidad define esa vinculación de pertenencia a un colectivo donde los lazos son tan estrechos que se pueden considerar unos a otros como hermanos, con un mismo Padre y como miembros de una misma casa-familia. El amor intenso como distintivo de las relaciones intracomunitarias es una exigencia de rango superior respecto a la estima debida a toda persona. Es el amor como entrega total, capaz de sacrificarse por los otros hasta el extremo de dar la vida.

El *temor* a Dios es el segundo elemento del centro del quiasmo del v. 17 (gr. *φοβεομαι*). Se debe entender, en el mismo sentido de toda la tradición bíblica sapiencial, como el *respeto reverencial* hacia Dios. El término ha perdido la carga emocional de *miedo* y se ha convertido en objeto de la reflexión en la literatura sapiencial (Prov 3,7; 24,21; Sal 34,12). El significado de respeto reverencial se desprende de la variante introducida en la cita casi literal de Prov 24,21, donde el autor de la carta, estableciendo la diferencia entre Dios y el rey, concede al segundo la misma estima que a toda persona y marca bien la diferencia con la divinidad, que es la única digna de *temor* o *respeto reverencial*. En Sal 34,12 el *respeto-temor*

al Señor se presenta como objeto de instrucción en el mismo sentido sapiencial. Por otra parte, el *temor* aparece como motivo parenético en los escritos tardíos del NT, por influencia de la parénesis judía (Ef 5,21.33; 6,5; Col 3,22). Es un tema frecuente en esta carta (1 Pe 1,17; 2,17.18; 3,2.16) y va vinculado al verbo *ponerse a disposición* en 1 Pe 2,18; 3,2.

## 12. La disponibilidad de los emigrantes en medio del sufrimiento: 1 Pe 2,18-25

En el texto central de toda la carta encontramos con claridad la altura específica de la vocación cristiana, pues la llamada a la disponibilidad y al servicio a los demás no tiene límites, se ha de vivir en toda circunstancia y con todas las personas (cf. 2,13), y por ello, también con los amos, pero incluso con aquellos que se portan mal, con los retorcidos. El texto tiene tres partes:

- a) 1 Pe 2,18: Exhortación a la disponibilidad de los criados.
- b) 1 Pe 2,19-20: Motivación teológica.
- c) 1 Pe 2,21-25: Motivación cristológica.

En 1 Pe 2,18 el sentido de la palabra *criado* (gr. οἰκετης) es diferente al de *esclavo* o *siervo* (gr. δουλος), el cual designa en el NT al esclavo, independientemente de su oficio y de su propietario. El *criado* se puede referir bien sea al criado doméstico de una casa o a un hombre libre, pobre y sometido a las tareas más duras, un obrero de trabajo inseguro, cuya situación social era incluso peor que la de los esclavos. El estilo indirecto de la exhortación a los criados domésticos (1 Pe 2,18: gr. οἰκεται) «que los criados estén, con todo respeto, a disposición de sus amos»), nos permite interpretar la exhortación a la disponibilidad en un sentido más general, haciéndola extensiva, por tanto, a toda la comunidad, la cual en la pasión de Cristo encuentra el modelo de comportamiento capaz de dar sentido a los temas más importantes de esta sección, a saber; a la llamada general y particular a la disponibilidad hacia toda criatura humana por causa del Señor (2,13), hacia los amos por parte de los criados (2,18) y hacia los maridos por parte de las mujeres casadas (3,1.5), haciendo el bien (2,14.15.20; 3,6) en toda circunstancia, y específicamente en la prueba del sufrimiento (2,19.20.21.23).

En 1 Pe 2,18 toda la comunidad queda interpelada para vivir haciendo el bien y con una plena disposición a servir a los demás, incluso en las condiciones

más adversas, como la de estar con amos severos, exigentes y retorcidos. La situación extrema de los criados ante los amos injustos constituye el ejemplo más claro de lo que el autor pretende transmitir. Esto supone, por un lado, que los criados pertenecían a la comunidad cristiana y que sus problemas, como los de las mujeres, merecían una atención particular; por otro, que en el ámbito de la fraternidad cristiana eran tratados como hombres libres (cf. 2,16) y con una significación ejemplar para toda la comunidad. La exhortación se presenta con el verbo *estar a disposición* ya comentado anteriormente. Pero en esta ocasión el verbo no es un imperativo sino un participio pasivo con valor imperativo, susceptible de ser interpretado en segunda o en tercera persona del plural. Dado que la llamada a los criados no es un vocativo sino un nominativo que interpreto como sujeto del participio, podemos decir que se trata de un lenguaje exhortativo específico, pues se dirige a los criados, pero indirecto, pues el autor se sigue dirigiendo a toda la comunidad tal como viene haciendo en esta sección (1 Pe 2,11.13.17), pero hace una mención especial de los criados, los cuales son solamente un sector de la comunidad, y los menciona porque tal vez ellos están en la situación humana que mejor se adapta para expresar el mensaje cristiano sobre la justa actitud ante el sufrimiento. Para designar a los dueños de las casas se utiliza el término *amo* (gr: *δεσποτης*) evitando el uso del término *señor* (gr: *κυριος*) cuya connotación religiosa es evidente en el cristianismo primitivo (1 Pe 2,13). El autor de la carta expresa la altura de la vocación cristiana mostrando que la exhortación a la disponibilidad y al servicio a los demás no tiene fronteras, se ha de vivir en toda circunstancia, con todas las personas y también con los amos que se portan mal, con los retorcidos y severos. Éste es sin duda el punto culminante de la paradójica exhortación cristiana. Mantenerse en esta actitud de disponibilidad y servicio a todo ser humano, incluso a aquellos que, como los amos, hacen sufrir injustamente, es la máxima exigencia de la vocación cristiana siguiendo el ejemplo y las huellas de Cristo. Pero esto no significa que el cristiano interprete la vida como una llamada al sufrimiento y a la resignación sin ninguna ulterior especificación, sino una vocación al sufrimiento haciendo el bien.

### 13. Alcance político de la acogida a los inmigrantes

A partir de los textos bíblicos sobre el inmigrante ha quedado patente la posición del Dios de Jesucristo a favor de los inmigrantes tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Pero se ha puesto de relieve también que la atención debida a los inmigrantes por parte de la sociedad en que viven es un asunto de justicia social que se debe abordar desde una perspectiva no sólo individual sino

principalmente estructural. Por eso, al intentar sacar algunas consecuencias operativas que contribuyan a afrontar cristianamente los problemas de la inmigración de los pobres en los países ricos, considero oportuno tener en cuenta siempre varias posibilidades y claves de actuación desde una perspectiva personal, eclesial y sociopolítica.

Desde el punto de vista personal un creyente comprometido en la transformación del mundo debe identificarse clara y públicamente con la propuesta del Reino de Dios realizada por Jesús en las Bienaventuranzas y en el Discurso escatológico de San Mateo, de donde emanan las convicciones y actitudes más profundas capaces de generar una mentalidad nueva, acorde con el Evangelio, en relación con los inmigrantes. La identificación con los pobres y con los inmigrantes, la acogida fraterna a los inmigrantes en nuestra tierra, la reivindicación de todos sus derechos como ciudadanos de la misma categoría que los nativos, la lucha por una legislación abierta y no restrictiva, los esfuerzos por una formulación de leyes que obliguen a los nativos, especialmente a los propietarios de los medios de producción, a favorecer la inserción social y digna de los inmigrantes, y, por supuesto, el rechazo de todo tipo de comportamiento xenófobo, racista e intolerante, deben formar parte del bagaje personal y del talante sociopolítico de una mentalidad realmente cristiana en el mundo de hoy. Para ello es conveniente la participación de los cristianos en grupos, asociaciones y plataformas sociales de reivindicación de los derechos de los inmigrantes, así como la inserción en movimientos ciudadanos o partidos políticos que se muevan en el horizonte de estos mismos principios o de otros planteamientos similares, aun cuando éstos no necesariamente tengan que ser de origen cristiano.

Abrahán, según Gn 18,1-16, acogió en su tienda, a tres forasteros desconocidos, en quienes reconoció la presencia del Señor. Su gran hospitalidad fue recompensada por Dios con el don de un hijo de su mujer Sara. Abrahán es la figura bíblica del gran patriarca de la fe, reconocido como tal por las tres religiones del Libro, por judíos, cristianos y musulmanes. Las diferentes religiones que se dan cita en el encuentro con los inmigrantes, especialmente el Cristianismo y el Islam, pueden tener un vínculo esencial común en el referente de Abrahán y en el paradigma de su acogida a los forasteros. Con ello se propicia tanto la relación intercultural como interreligiosa y se atiende localmente a un problema global.

En la Carta a los Hebreos se encuentra una clave de interpretación sumamente positiva de la acogida de Abrahán a los extranjeros (cf. Gn 18,1-16). Para Abrahán y Sara los forasteros se convirtieron en *ángeles* (Heb 13,2) que, como tales, fueron mensajeros de una promesa fundamental, la de la descendencia. Tengo la convicción de que los actuales descendientes de Abrahán, de las tres religiones, pueden ser también herederos de la otra gran promesa de las tradiciones bíblicas, la de la tierra. Los forasteros no son enemigos, ni mano de obra útil y barata, sino

mensajeros y embajadores de una realidad nueva para esta tierra injustamente repartida y explotada<sup>21</sup>. Los inmigrantes pueden hacer posible el encuentro fraterno de mundos culturales muy distintos pero no excluyentes. Tal vez con ellos y gracias a ellos se vayan abriendo caminos, costumbres y políticas que orienten a la humanidad hacia una tierra nueva en que habite la justicia.

## 14. Esperanza y migraciones

Nuestra reflexión sobre el problema de los inmigrantes desde la perspectiva cristiana ha pretendido sobre todo acudir a las fuentes de la revelación para descubrir en los veneros de las tradiciones bíblicas las aportaciones específicas del cristianismo a la sociedad global e intercultural, donde los movimientos migratorios se manifiestan como una consecuencia más de las estructuras económicas injustas de la humanidad y de las políticas generadoras y promotoras de desigualdad entre los pueblos. En los textos bíblicos se constata la presencia de varias tendencias fundamentales en la consideración de los emigrantes, de las cuales se derivan las claves para una teología de la inmigración. A modo de conclusión destacamos:

1) *El carácter legal y jurídico del término «inmigrante» en el Antiguo Testamento.* El predominio del carácter legal y jurídico del término «inmigrante» en la Biblia sitúa el problema de la inmigración en el nivel de la justicia social y revela un orden legal que, aparte de las consideraciones éticas o teológicas de fondo, objetiva las razones de un sistema de justicia vigente en diversos códigos antiquísimos recogidos en las tradiciones legales del Pentateuco y se convierte en una referencia histórica relevante para cualquier legislación. El Nuevo Testamento profundiza los conceptos de *indigentes, peregrinos y extranjeros*, vinculados a la realidad social del emigrante, desde la categoría de la justicia del Reino de Dios y de la identificación del Hijo del Hombre con todos ellos, para fundamentar un horizonte de esperanza en las promesas de Dios que un día se cumplirán.

2) *La justicia social en Biblia declara a los inmigrantes beneficiarios de todos los derechos.* A partir de los primeros textos de la legislación bíblica sobre el inmigrante en el Código de la Alianza (Éx 22,20; 23,9; 23,12) y a tenor de su desarrollo posterior en las tradiciones deuterónicas (Dt 24,14-22; 27,19; 10,19) y sacerdotales del Levítico (Lv 19,33-34; 23,22), en la justicia social bíblica se articula una

---

21. Cf. J.B. Metz: «Das Christentum und die Fremden. Perspektiven einer multikulturellen Religion», en F. Balke (ed.): *Schwierige Fremdheit. Über Integration und Ausgrenzung in Einwanderungsländern*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1993, p. 221.

legislación genuina sobre el inmigrante, que lo convierte *exclusivamente en beneficiario* de las leyes y de las medidas de protección social y en sujeto de *todos y los mismos derechos* que el nativo israelita (Lv 19,33-34; Éx 22,20; Nm 15,15). Y todo ello, independientemente de su procedencia y de las causas de su emigración. Para la ley sólo cuenta el estatuto legal del inmigrante como persona necesitada. Por eso el inmigrante no puede ser objeto de abuso, de explotación, de vejación alguna, ni de extorsión, y mucho menos se puede aceptar la legitimación de medidas de exclusión o de persecución del inmigrante. Desde la interpretación evangélica de la justicia y la identificación plena de Jesús de Nazaret con los pobres, los necesitados, los excluidos y los forasteros, el evangelio de Mateo consolida y culmina el mandato deuteronomico del amor al inmigrante (Dt 10,19). Las bienaventuranzas (Mt 5,3-12) y el final del discurso escatológico (Mt 25,31-46) convierten a los inmigrantes, junto a todos los indigentes y oprimidos del mundo, y sólo por el mero hecho de serlo, en herederos de la tierra y en beneficiarios con pleno derecho del Reino de Dios.

3) *La dimensión espiritual del término «emigrante» en el Nuevo Testamento y la libertad inalienable de su identidad.* En la Biblia se percibe un proceso de teologización progresiva de la categoría del «emigrante», lo cual comporta una espiritualización del término tanto en la religiosidad israelita como en la comunidad cristiana primitiva. Esta dimensión religiosa se remonta al origen abrahámico de la fe, revela la identidad histórica profunda de judíos y cristianos y manifiesta la humildad, la provisionalidad y la dependencia del ser humano respecto a Dios en el peregrinaje de su existencia. Y desde ahí se orienta la Carta Primera de Pedro para hacer de la emigración un concepto teológico de la vida cristiana, según el cual, los creyentes regenerados por la palabra de Dios, pueden vivir siempre en esperanza viva, poniéndose en las manos de Dios y activando las actitudes más específicas del comportamiento cristiano, a saber; una vida de servicio y de disponibilidad hacia los demás, un comportamiento social ejemplar de buena conducta, una vida honrada caracterizada por hacer el bien. Todo ello en un espíritu de libertad interior que trasciende las normas y leyes de cualquier instancia política y social, si ésta atenta contra la identidad más profunda de los emigrantes, en cuanto hijos de Dios y siervos suyos.

4) *La condición de emigrante como paradigma de la vida cristiana y como estrategia social en el horizonte de la fraternidad universal.* El carácter religioso del término «emigrante» presente en el sentido metafórico de textos como Lv 25,23; Sal 39,13 y I Cr 29,15 resalta sobremanera la dimensión de la esperanza en Dios de los israelitas durante la diáspora judía postexílica, en las épocas helenística y romana. Esta experiencia de diáspora y de emigración es la realidad social dominante en las comunidades petrinas de Asia Menor destinatarias de la Carta primera de Pedro del Nuevo Testamento. La condición jurídica y social de emigrantes sin patria ni hogar propicia a los cristianos y cristianas de I Pe la oportunidad extraor-

dinaria de dar testimonio de la esperanza puesta en Dios (I Pe 1,3.11.21; 3,15), de mostrar ante los no creyentes comportamientos convincentes de respeto, de disponibilidad y de bondad, capaces de provocar extrañeza y admiración en medio de la sociedad hostil en la que viven. Para ello cuentan con la fuerza del Espíritu que emana de la Pasión de Cristo (I Pe 2,21-25; 3,18; 4,1). Ésta es la auténtica piedra de choque para los constructores de este mundo, pero al mismo tiempo piedra angular (I Pe 2,4-10) y clave en la construcción de la fraternidad humana universal, de la que es una realidad viva en el tiempo presente la fraternidad cristiana. Así pues, la realidad social de los emigrantes de la diáspora y el talante espiritual correspondiente a la fe en Cristo hacen de la condición emigrante un paradigma de la vida cristiana y, al mismo tiempo, una estrategia testimonial marcada por el espíritu de resistencia y de aguante en el sufrimiento por la justicia (I Pe 2,18-20; 3,14), con la valentía propia de las personas libres (I Pe 3,14; 2,16) y haciendo siempre el bien.

# 10. Una visión antropológica del fenómeno migratorio

José Domínguez Pérez\* y Caya Suárez Ortega\*\*

---

\*Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Canarias

\*\*Responsable del Programa Con Inmigrantes de Cáritas Diocesana de Canarias

---

## Resumen

---

Este trabajo centra el contenido en “Una visión antropológica del fenómeno migratorio”. Después de una clara introducción se analizan cuatro parámetros: Aproximación a las causas y consecuencias de la emigración en Canarias, claves antropológicas que motivan un compromiso a favor de la persona, algunas experiencias significativas reflejadas en proyectos y experiencias personales de la cultura canaria y lectura antropológica de estos testimonios.

**Palabras clave:** fenómeno migratorio, Canarias, compromiso, dignidad de la persona, testimonio.

## Abstract

---

*This paper focuses on “Migration from an Anthropological Viewpoint”. After a clearly stated introduction, the paper analyses four parameters: The causes and consequences*

*of immigration in the Canary Islands, the anthropological keys to a commitment towards people, significant experiences as they appear in projects and personal experiences in the culture of the Canary Islands, and an anthropological reading of those testimonies.*

**Keywords:** migration phenomenon, Canary Islands, commitment, personal dignity, testimony.

## I. Introducción

---

La llegada de alguien es siempre motivo de alegría, nos trae noticias, esperanzas o nuevas expectativas con las que alimentar nuestras vidas. Pero esto deja de ser así cuando hablamos del “fenómeno migratorio” considerándolo como un problema o una situación de conflicto, cuando lo que llegan son pateras con personas o cuerpos sin vida a pie de playa.

Todo esto nos lo muestran periódicos y televisión; el dolor, el sufrimiento, el fracaso de aquellas personas que queriendo rehacer su vida se les ha ido un poco más, ya sea en un viaje o llevando una vida de “inmigrantes” que va consumando sus sueños.

¿Dónde está el problema? Nos preguntamos muchas personas... La dificultad, el conflicto o el simple problema surge no del hecho en sí... sino de cómo cada una de las personas nos posicionamos ante la llegada de otras personas a nuestras costas, a nuestros aeropuertos, a nuestros muelles...

Y ¿cuál es nuestro papel?... ¿Ignorarlos? Siempre hay posibilidades; ver a cada persona con sus necesidades y potencialidades, y no a rebaños de individuos que amenazan nuestro estilo de vida; el compadecernos con la realidad de los demás, es decir, padecer junto a ellos y ellas las tragedias de una vida que no siempre es justa, para poder comprender y ayudar a equilibrar las cosas.

El Programa Con Inmigrantes de Cáritas Diocesana de Canarias junto a nuestras Cáritas Parroquiales acoge a todas esas personas, centra su labor en la información y orientación ante su situación de exclusión social y vulnerabilidad.

Junto a ellos y ellas implicarnos por construir una sociedad más acogedora donde compartamos desde la diferencia, la tolerancia y la cercanía con la información real y concreta de sus vidas y de la realidad de sus países de origen. Persona y sociedad son inseparables.

## 2. Aproximándonos a las causas y sus consecuencias

---

El manifiesto elaborado por diversas organizaciones (incluida Cáritas Diocesana de Canarias) en la isla de Gran Canaria en relación al Día Internacional del Trabajador Inmigrante (18 de diciembre de 2008) nos recuerda que...

*“Las actuales migraciones internacionales surgen en un marco global de políticas y economías globalizadoras de tipo neoliberal capitalista, que genera enormes desigualdades e injusticias en los países emisores de los flujos migratorios. No obviamos, en ninguna medida, el protagonismo que en este drama global han ejercido las empresas multinacionales y las corporaciones bancario-financieras, que durante muchos años han expoliado los abundantes bienes y recursos de los países emisores de flujos migratorios.*

*El modelo se ha estructurado a través de una política de especulación financiera que ha arruinado economías y países, ha establecido créditos e intereses usurarios, ha instaurado la denominada deuda externa (eterna) y ha implantado un tipo de beneficio, fruto, no de una ganancia o salario justo, sino de esta economía de casino y especulación bursátil y accionarial. A ello hay que añadir el dumping que han generado los Estados desarrollados estableciendo subvenciones y subsidios a los productos de los países enriquecidos, lo que ha contribuido a arruinar los precios de las personas más pobres.*

*Ninguna limitación ha sido dada para esta vorágine de avaricia, por ello también ha venido acompañada de contaminación y destrucción ecológica, y de una imparable carrera armamentística. Ambos aspectos han castigado más si cabe a los Estados más pobres del planeta, sumándose al resto de factores anteriores para desbaratar cualquier posibilidad de buena vida de sus habitantes.*

*Las evidencias de esta imponderable actuación son incontestables: hambre, pobreza, violencia pública y privada, incremento de la desigualdad, corrupción, discriminación de la mujer, deslocalizaciones, expolio y desastre ecológico.*

*Siendo así, a nadie puede extrañar que el único recurso de subsistencia para millones de personas sea el de la emigración a los países en los que se han reubicado injustamente sus recursos: ni siquiera vienen a reclamarlos, vienen a compartirlos...*

*En ese sentido, los Estados y otros sujetos internacionales fallan en su función de garantes cuando permiten y generan la ilegalidad de una persona por una mera falta administrativa como es la carencia de documentación, cuando abocan a las personas a una situación de indocumentación, cuando crean centros de internamiento para retenerles, o cuando externalizan sus fronteras para impedir el acceso a sus territorios a miles de personas inmigrantes, entre los que se encuentran refugiados y menores...*

Los Estados occidentales han regulado la entrada y permanencia de las personas trabajadoras inmigrantes exponiéndolas a una vulnerabilidad muy superior; instrumentalizando su capacidad laboral con el fin de cubrir los mercados laborales más precarios. Esta discriminación institucional tanto laboral, administrativa y de acceso a los recursos... ha potenciado el crecimiento económico de estos países reproduciendo en los países de destino de la inmigración la vulnerabilidad y la explotación de estas personas al igual que en los países de origen.

Pretenden el desarrollo económico, personal, laboral, social de nuestras familias... las familias desarrolladas a costa de otras familias que por diferentes circunstancias nacieron y viven en un país expuesto a la presión de otros que se consideran superiores con el lema de "países desarrollados"... Desarrollados ¿a costa de qué o de quiénes?

Todo este proceso conlleva una serie de consecuencias estableciendo múltiples trabas administrativas que no sólo dificultan el mantenimiento de la regularidad administrativa, sino también el acceso a determinadas profesiones (funcionario, seguridad, en incongruencia, por ejemplo, con el reclutamiento de fuerzas militares) y la posibilidad de promoción laboral a través del reconocimiento y homologación de los títulos académicos.

El trabajador inmigrante es víctima de una discriminación institucional que ha permitido el acceso casi en exclusiva a ese tipo de puestos de trabajo, y que le ha convertido en el eslabón más débil del mercado laboral. La situación de las mujeres inmigrantes ha sido aún más crítica, ya que han ocupado los sectores más precarios del eslabón. A pesar de ello, el enorme crecimiento económico experimentado por Occidente en la última década se ha debido en buena parte a la mano de obra inmigrante que ha trabajado en dichos mercados: han sido decisivos en el crecimiento del PIB, en la generación de puestos de trabajo, en el saneamiento de las cuentas públicas y, especialmente las trabajadoras inmigrantes, en posibilitar la conciliación de la vida familiar y laboral en las familias autóctonas y la igualdad de oportunidades de la mujer occidental.

En este "periplo" de circunstancias tanto en origen como en destino provocados por el sistema capitalista y neoliberal... las más importante no son las personas... sus experiencias de vida, sus expectativas sobre una vida diferente a la que tenían. Unos comprobaron que si sus expectativas y esperanzas eran posibles, otros que eran efímeras ilusiones.

### **3. Claves Antropológicas que motivan nuestro compromiso a favor de la persona integral en una sociedad fraternal**

---

El magisterio de la Iglesia nos ofrece una rica perspectiva para ver en profundidad las raíces y el desarrollo de nuestro compromiso personal, social y políti-

co. Recordaremos más extensamente la enseñanza de Benedicto XVI en su primera encíclica por ser más explícita en nuestro tema y sintetizar el recorrido de la Doctrina de la Iglesia. El documento último de Cáritas Española "Modelo de Acción Social" recogerá el resultado de una larga reflexión trabajada durante todo el año pasado por toda la red de su organización comunitaria.

## Vaticano II

La constitución pastoral sobre "la Iglesia en el mundo actual" del Concilio Vaticano II en su número 22 recoge una perfecta síntesis de la clave antropológica-cristológica, fundamento de la dignidad, vocación y destino de todo ser humano. "Cristo el nuevo Adán, en la misma revelación del Misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación". "El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre".

Es importante destacar cómo después de describir los rasgos de su vida de trabajo, de sus penurias y sufrimientos como cualquier humano subraya que esta entrega en la cercanía, su lucha con muchas tribulaciones contra todo mal, deterioro, exclusión y muerte le hace presente, liberador; fraternal a todo ser humano:

"Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la Gracia de modo invisible".

Termina este número insistiendo en el destino final para todos de la vida de los hijos en el Hijo, por el que clamamos ¡Abba, Padre! "Este es el misterio del hombre que la revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: ¡Abba, Padre!" (Rom. 8, 15; Gal. 4,6; Jn 1, 1º y 1 Jn.3, 1).

## Benedicto XVI

La encíclica "Dios es Amor" de Benedicto XVI, nos ofrece matices específicos de la clave antropológica que se va desplegando en cada ser humano en la medida en que va viviendo esta relación filial y fraternal. La Iglesia anunciando, promoviendo y practicando esta clave ejerce su encargo fundamental de hacer visible este Misterio escondido de lo que somos, nacidos por Amor y para el Amor sin fronteras, sin apropiaciones, sin exclusiones.

¿Cuáles son las claves concretas para leer teológicamente todos los sufrimientos humanos y dinamizar la “caridad política”. ¿Qué compromisos concretos harán creíble que hemos nacido del amor y estamos vocacionados para amar?

Este amor viene de lejos. En el sueño de Dios somos “relación” de... blancos y negros, rubios y cobrizos.

Engendrados en relación;  
Nacidos en relación, recuperados en relación;  
Crecidos en relación, reconciliados en relación;  
Destinados a vivir en relación la plenitud.

*“He aquí que yo vengo en seguida, y traigo conmigo la recompensa, que voy a dar a cada uno según sus obras.(Apoc.22,12);Y vi a la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo del lado de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su esposo.Y oí venir del trono una gran voz que decía: “he aquí la morada de Dios con los hombres; él habitará con ellos, serán su pueblo y Dios mismo morará con los hombres. Se enjugará toda lágrima de sus ojos y no habrá más muertes, ni luto, ni clamor, ni pena, porque el primer mundo ha desaparecido, y el que estaba sentado en el trono dijo: “he aquí que hago nuevas todas las cosas”, luego me dijo: “escribe que estas palabras son fieles y veraces”, me dijo aún: “está hecho.Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin.Al que tenga sed yo le daré gratuitamente de la fuente de la vida. El vencedor heredará estas cosas, y yo seré su Dios, y él será mi hijo.” (Apoc. 21,2-7)*

“Bloquear, impedir, no facilitar, truncar esta naturaleza del ser humano es frustrar nuestro ser; insultar al Creador; despreciar al Salvador; borrar la imagen y semejanza de lo que Dios es. Incapacitar para conocer la relación que Dios es y con la que ha querido integrarnos en sus entrañas comunitarias de Familia Divina. Borrar el camino, las huellas, las estrellas que nos señalan la causa, el origen, la fuente de la Vida, el sentido de la vida, el futuro de la vida. Castrar la capacidad de felicidad y de caminar hacia la Casa del Dios Familia, encontrar sentido al trabajo, al cansancio, al descanso, al encargo de construir aquí la Ciudad alegre, disfrutar del crecimiento personal y colectivo, ejercer y desarrollar lo que somos “gozar de la relación familiar; querer y sentirnos queridos, desplegar el don, el regalo, la semilla recibida, contar con las herramientas, instrumentos y técnicas humanizadoras con las que la libertad personal, también otorgada, permita lograr el objetivo general, específico y concreto de cuanto somos en el sueño del Creador; Salvador y compañeros de camino.”

Desde esta clave fundamental se entiende y especifica las diversas facetas de un misterio tan inefable como es el Ser de Dios y el Ser humano:

Hijo... Recuperado... Sanado... Nuevo... Gratuito... Comunitario... Libre... Comprometido... Protagonista... Trascendental... Escatológico... Sellado para Amar:

En Cristo se ha desvelado lo que es Él y somos nosotros, nos recordaba el Concilio Vaticano II.

Benedicto XVII en su Encíclica "Dios es Amor" nos recuerda en el número 19, que el Padre envía a su Hijo y nos entrega el Espíritu como potencia interior que armoniza el corazón del creyente con el corazón de su Hijo para amar como él amó (lavar los pies, entregar su vida).

## La persona

El Espíritu es también la fuerza que transforma el corazón de la comunidad eclesial para que sea testigo del amor del Padre que busca el bien integral del ser humano, su promoción, el servicio a todo sufrimiento y necesidad.

Este amor es tarea de cada fiel y de toda la comunidad.  
Por eso necesita organización para un servicio ordenado.  
Hch. 2,44-45: 6,5-6; (nº 20)

Nos recuerda en el número 21 la institución de los Siete varones Diáconos (Hch. 6,5-6) y como los Santos Padres enseñan que el ejercicio de la caridad es uno de los ámbitos esenciales de la Iglesia... (San Justino... Tertuliano... San Ignacio de Antioquia...).

Recuerda cómo en el Siglo IV en Egipto se forma la "diaconia", etc. El Papa Gregorio magno, Diácono Lorenzo (nº 23). Considero sugerente que aluda a Juliano el Apóstata (nº 363), el único aspecto que le impresionaba del cristianismo era la actividad caritativa... (Nº 24).

En definitiva la naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en la triple tarea: Palabra, Liturgia y Diaconía inseparables... La caridad pertenece a su naturaleza irrenunciable.

Nadie debe haber que sufra necesidad: "mientras tengamos oportunidad hagamos el bien a todos, pero especialmente a nuestros hermanos en la fe" (Gal. 6, 10) (nº 25).

A continuación plantea una vieja objeción ¿caridad o justicia? (S. XIX). Hay que crear un orden justo.

Al llegar a este punto, Benedicto XVI aborda lúcidamente una objeción planteada desde el Siglo XIX y desarrollada con insistencia por el pensamiento marxista. Es la siguiente: las obras de Caridad- la limosna- sería un modo para que los ricos:

- a) *eludan* la instauración de la justicia
- b) y *acallen* su conciencia
- c) *conserven* su propia posición social y
- d) *despojen* a los pobres de sus derechos...

## La sociedad

Haría falta, pues, crear un orden justo.

“Es cierto que una norma fundamental del Estado debe ser perseguir la justicia y que el objetivo de un orden social justo es garantizar a cada uno, respetando el principio de su subsidiaridad, su parte de los bienes comunes...” (nº 26)

“la cuestión del orden justo de la colectividad... ha entrado en una nueva fase con la formación de la sociedad industrial en el siglo XIX. El surgir de la industria moderna ha desbaratado las viejas estructuras sociales... la relación entre capital y trabajo se ha convertido en la cuestión decisiva... El nuevo poder será los medios de producción y el capital. En manos de pocos comporta una privación de derechos, contra la cual había que revelarse” (nº 26)

## ¿Qué nos sugiere este planteamiento?

El Papa afirma que hay que:

- admitir que los representantes de la Iglesia percibieron lentamente que la estructura justa de la sociedad se planteaba de un modo nuevo, aunque
- no faltaron pioneros: Obispo Ketteler de Magnuncia (+ 1877) y quienes lucharon por combatir la pobreza, enfermedades, carencias educativas: círculos, asociaciones, uniones, federaciones, congregaciones religiosas
- además recuerda el magisterio pontificio: León XIII, Pío XI, Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II... con ellos se fue desarrollando una doctrina social católica.

El marxismo había presentado la panacea para los problemas sociales: la revolución y la consiguiente colectivización, pero “el sueño se ha desvanecido”.

Urge crear un orden justo porque también la globalización de la economía agrava la situación hoy.

La Doctrina Social de la Iglesia se ha convertido en una indicación fundamental, una propuesta de orientaciones válidas, pero en diálogo con todos los que se preocupan seriamente por el hombre y su mundo.

Insiste el Papa en dos aspectos inseparables: el compromiso necesario por la justicia y el servicio de la caridad.

## ¿Cómo se relacionan? (nº 28)

Para precisar su relación, recuerda dos situaciones de hecho:

- a) El orden justo es tarea principal de la política.
- b) El amor siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa.
- c) Toda política tiene como medida intrínseca y objeto, la justicia. Determinar qué es la justicia compete a la razón práctica necesitada siempre de purificación. En esta tarea de purificación la política se encuentra con la fe (purifica y abre nuevos horizontes). Aquí se sitúa la doctrina social de la Iglesia, que no es un poder sobre el Estado, ni una ocasión para imponer sus propias perspectivas, a los que no comparten la fe. Simplemente contribuye a la purificación de la razón y aporta su propia ayuda para lo que es justo.

Desde la razón y el derecho natural argumenta la doctrina social de la Iglesia y sirve a la formación de las conciencias (nº 28,5). La contribución específica de la Iglesia se centra en la formación ética y en la purificación de la razón para que las exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables.

La construcción, pues, de un orden social y estatal justo es cometido inmediato del quehacer político:

“La Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede, ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia...” (nº 28,6)

Su intervención se centra en la argumentación racional y en despertar las fuerzas espirituales. Sin estas la justicia no puede afirmarse ni prosperar: le interesa a la Iglesia abrir la inteligencia y la voluntad a las exigencias del bien.

- c) El amor siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. Siempre habrá sufrimiento, soledad, necesidades a las que no puede llegar el Estado, porque el hombre no vive “solo de pan”. “Lo que hace falta no es un Estado que regule y domine todo, sino que generosamente reconozca y apoye, de acuerdo con el principio de subsidiariedad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales” (n° 28,7).

## Los fieles laicos

Los fieles laicos, como ciudadanos del Estado, sí tienen el deber inmediato de actuar a favor de un orden justo. No pueden eximirse de la “multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común” (Christifideles laici,42) (n° 29,2).

La misión de los fieles es configurar rectamente la vida social, respetando su legítima autonomía:

1. cooperando con otros ciudadanos;
2. sin confundir la caridad eclesial con la actividad del Estado;
3. viviendo su actividad política como “caridad social” (Catecismo de la Iglesia Católica 1939).

La Iglesia, sin embargo, nunca puede sentirse dispensada del ejercicio de la caridad organizada de los creyentes y de la caridad de cada cristiano individualmente. El compromiso por la justicia y el amor en el mundo están condicionada por dos realidades:

- a) los medios de comunicación de masas.
- b) y las nuevas formas de colaboración entre entidades estatales y eclesiales.
- c) con los medios de comunicación el planeta se ha hecho pequeño. Las necesidades de todos se conocen de manera más inmediata. Esto nos suscita una llamada a compartir... y despierta nueva disponibilidad para socorrer.  
Hoy se cuenta con innumerables medios para prestar ayuda humanitaria. El Vaticano II hace notar este signo de los tiempos, el sentido de solidaridad. Los organismos del Estado y las asociaciones humanitarias favorecen iniciativas a este fin.
- d) Han surgido numerosas formas nuevas de colaboración entre entidades estatales y eclesiales. Las entidades eclesiales animan la transparencia y el

testimonio favorecen la coordinación y la eficacia. Estas formas de voluntariado, escuela de vida para los jóvenes frente a la anticultura de la droga.

## El amor al prójimo

El imperativo del amor al prójimo ha sido grabado en la misma naturaleza del hombre. El cristianismo lo reaviva y lo hace eficaz más allá de las fronteras de la fe cristiana.

Elementos de la esencia de la caridad (o perfil específico de la actividad caritativa de la Iglesia):

- 1) respuesta a una necesidad inmediata (Mt. 25).
- 2) con competencia profesional.
- 3) con humanidad, (además de la atención técnica) que sale del corazón, consecuencia de la fe, que actúa por la caridad.
- 4) "formación del corazón" (Gal. 5,6).
- 5) independiente de partidos e ideologías: la estrategia marxista u otra cualquiera cree que la caridad es un sistema conservador del "statu quo"= a un mundo mejor se contribuye haciendo el bien ahora y en primera persona con pasión y donde sea posible, independiente de estrategias y programas de partido.
- 6) Con "un corazón que ve", programa, prevé y colabora con otras instituciones.
- 7) No en función de proselitismo, es gratuito, sin olvidar que la raíz más profunda del sufrimiento es la ausencia de Dios.
- 8) Una actuación que sea testigo de Cristo (al hablar y al callar).

## La carta magna

La Carta Magna de todo servicio eclesial ha de ser el capítulo 13 de la 1ª Carta a los Corintios (nº 33).

Avanzar en la profundización de esta mirada de fe a la realidad sangrante de una Humanidad rota en la fuerza salvífica de Jesucristo entregado incondicionalmente y en la fuerza de su Espíritu, que incesantemente se nos dona irá generando desde el fondo del corazón compromisos eficaces. Su efecto multiplicador fermentará la sociedad en todas sus estructuras gubernamentales y no gubernamentales. Será una nueva cultura de la vida, del amor. Acabará con el hambre, con la guerra,

con las dictaduras, con la ignorancia, con la pasividad e indiferencia. Cultivará el respeto por todo lo humano, la dignidad de cada persona. Disipará toda manipulación. Fortalecerá todos los derechos y deberes humanos hará brillar la libertad, la justicia, la igualdad, la solidaridad, el cariño, el consuelo, la paz... ¡haz esto y vivirás!

## **La 63<sup>a</sup> Asamblea de Cáritas Española – Año 2009**

La 63<sup>a</sup> Asamblea de Cáritas Española acaba de perfilar y aprobar el Documento que tanto se ha trabajado del Modelo De Acción Social, en el que encontramos bellamente formulada la clave antropológica que determina nuestro servicio eclesial. Ahí se explicita la experiencia vivida. De alguna forma pone letra a los ricos y variados testimonios de acogida e integración de emigrantes. Estas relaciones de respeto, cercanía y apoyo están siendo una concreta puesta en escena del “modelo de acción social” sistematizado en el documento.

## **La dignidad inalienable de la persona**

Somos Hijos de Dios, creados a su imagen y semejanza, y en esa experiencia radica el sentido más profundo de nuestra dignidad: lo humano es sagrado. Por consiguiente, todas las personas y cada una de ellas poseen una dignidad radical. Son un fin en sí mismas, y nada está por encima de esa condición.

## **Ser integral**

Entendemos lo humano como una realidad singularísima, indisoluble, única e irreplicable. Está siempre dotada de potencialidades y capacidades, aún cuando no estén plenamente desarrolladas, o se encuentren muy condicionadas por la realidad concreta que le ha tocado vivir.

## **Ser en relación, ser social**

La dimensión social de la persona no es un añadido posterior o exterior a lo que la define, sino que forma parte constitutiva de su ser porque así lo ha querido Dios. El individuo no se puede entender sin la sociedad, ni ésta sin los sujetos que la conforman.

Por eso, comunidad y territorio son conceptos relacionados. La comunidad se expande en un territorio concreto y se enraíza no tanto en un espacio físico

como en uno simbólico. Para la persona el territorio es mucho más que un mero trozo de terreno. En él se pueden dar las relaciones interpersonales, la identificación con el pasado y con la historia, y los proyectos de futuro. Por eso, la comunidad procura hacer del territorio “una tierra buena y espaciosa” en la que se realicen las utopías.

## **Y se trasciende en la Caridad**

Cualquier realización de la justicia humana será siempre limitada. El amor se concreta y precisa de la justicia pero será siempre trascendido en la caridad. Aún en el marco de la sociedad más justa, la caridad seguirá siendo necesaria. La caridad será lo que quede en el Reino, pues la fe y la esperanza ya no serán precisas. La caridad supone una forma de situarse desde Cristo a la hora de vivir la justicia, la solidaridad y el servicio de la reconciliación, por lo que en modo alguno puede verse reducida a una mera organización de servicios sociales.

## **Servicio, celebración, anuncio**

La Iglesia es la gran familia de los hijos de Dios. Su misión es la evangelización. Por eso, invita a todas las personas a experimentar el amor de Dios y convoca a la humanidad en torno a la mesa de la fraternidad de la que Cristo es anfitrión.

## **La experiencia comunitaria**

Generar espacios de acogida, humanización y encuentro reclama la experiencia comunitaria y la responsabilización de todos para que esta misión no quede como tarea de unos pocos, mientras la comunidad se realiza “fuera de” esa dimensión. Esto implica que la comunidad cristiana ha de realizar la experiencia de Dios encarnado que se hizo uno de tantos y compartió la condición de los hermanos más débiles y oprimidos, y ha de constituirse en una comunidad que anuncia, denuncia y vive la experiencia del compromiso, de la comunión fraterna y de la comunicación cristiana de bienes.

## **Acompañar es una relación acorde al proceso de ser**

La acción acompaña, promueve, soporta -da soporte-, potencia, posibilita, dinamiza, detecta, valora la persona y dice sin palabras que se puede contar

con ella; pero no supe. Se trata de un acompañar que no subordina, que no somete, que no hace demostración de lo que sabe, que no se apoya en la ignorancia del que no sabe, que no hace inútil a quien no es o ignora lo que es, que cuenta con el otro como protagonista, incluso cuando no comprende el proceso de motivación. Sugiere, anima, escucha, exige, participa, convive, etc.; es la referencia más cercana y más sinérgica. Su estilo de hacer, de situarse, y sus actitudes se conforman como fundamento de una relación educativa acorde con el proceso de ser. Y ello se realiza en la cotidianeidad del “acompañamiento” a los sujetos, muchas veces más desde el “estar” que desde lo que pudiéramos hacer y decir.

## **Acompañar en la participación: protagonismo**

Nuestra acción acompaña el proceso de personalización y parte de la situación en la que el sujeto se encuentra y de sus posibilidades (no se obsesiona por sus carencias). La persona es el verdadero protagonista de su proceso; el territorio lo es de su desarrollo.

## **Acompañar como y con Cristo**

Jesucristo es el gran acompañante. Sus palabras y sus gestos son en buena medida expresión de auténticos procesos de acompañamiento personal. En efecto, el Señor acompaña la acción de sus discípulos, el sufrimiento de los enfermos y de los pobres, las dudas y los miedos de los de Emaús... Jesucristo empuja a actuar, no sustituye, anima, exige, ayuda. Al otro, al fin, le hace sujeto.

Nosotros no aspiramos a ser sino sus manos y sus pies. Nuestro hacer aspira no a que seamos nosotros los reconocidos, sino Él, a través del amor: “Le reconocieron al partir el pan”.

## **Hacia dentro y hacia fuera**

La Iglesia debe ser fermento de la sociedad. Para ello, hemos de desarrollar nuestra dimensión política y social. Ayudamos a transformar personas, pero también a la sociedad. Es lo que el magisterio ha denominado felizmente “caridad política”: aquella que se universaliza a través de mediaciones estructurales y comunitarias.

## 4. Algunas experiencias significativas reflejadas en proyectos y experiencias personales

---

A continuación presentamos diferentes prácticas de acercamiento a esta realidad desde la óptica de la persona en el contexto de la sociedad.

Hemos transcrito la voz de las personas que un día tomaron la decisión en “origen” de descubrir y aportar una persona y un mundo diferente en “destino”. Nos estamos refiriendo a testimonios de aquellas personas que tuvieron la confianza de contarnos sus experiencias ante su proyecto migratorio.

Estas personas se encuentran actualmente entre nosotros y nosotras a través de los proyectos que desarrollamos en diferentes zonas de nuestra Diócesis y en nuestras Cáritas donde aportan su fe, su visión del mundo y toda su persona.

Es por ello que estos testimonios los hemos intercalado con la presentación de las líneas de intervención del Programa *Con Inmigrantes* de Cáritas Diocesana de Canarias y de un proyecto específico de atención a personas inmigrantes en el ámbito arciprestal a través de la labor de las Cáritas parroquiales de las Comunidades de la zona.

### **Programa *Con Inmigrantes* de Cáritas Diocesana de Canarias**

Este programa, teniendo como marco de intervención el modelo de acción social presentado anteriormente desarrolla su labor a través de la realidad de la persona y la sociedad en nuestras Comunidades.

Para ello, el trabajo a realizar se distingue en varios ámbitos y líneas de actuación:

 **Trabajo de Calle:** el trabajo a desarrollar en este ámbito se realiza con el fin de tener contacto con aquella población inmigrante que por diversos motivos no accede a los lugares destinados a la atención directa, generalmente por desconocimiento de su existencia y en otras ocasiones por miedo. Nos referimos en este caso al acercamiento a espacios de encuentro y convivencia.

**RITA HERÁNDEZ<sup>1</sup> (Voluntaria de Cáritas)**  
**Las Palmas de Gran Canaria a 18 de enero de 2009**

*“Salí de mi país donde la situación económica y social ha sido y es una crisis constante, como en todos los países “tercermundistas” en busca de una mejor vida. La verdadera razón era el poder trabajar para enviar dinero y proporcionar a mis hijos un futuro mejor a través del estudio. Que para mi tiene más valor que el dinero.*

*Al llegar me encontré con una frustración terrible, cuando concertaba una entrevista de trabajo, todos te reclaman tu permiso de trabajo, y yo me decía y eso para trabajar; ¿no cuentan con que soy una persona con ganas de trabajar?, no señora aquí debe tener sus papeles en orden sino es una “ilegal”, vaya lo único de ilegal que conocía era el grupo de cantantes.*

*Así comencé a descubrir que las cosas no serían fáciles, y empecé a recorrer como una peregrina todos los lugares donde me podían informar cómo hacer para obtener el permiso de trabajo y residencia. La única manera era empezar por obtener el permiso trabajando como doméstica y la mayoría de estos trabajos tienen condiciones casi de esclava, te hacen dormir en garajes medio adaptados para que viva una persona, te dicen que no comas mucho porque engordas, y que además te están pagando un sueldo por vivir en la casa de ellos (no toman en cuenta el trabajo de 24 horas al día, y que dejas de lado tu vida por vivir la de la generosa familia que te da la oportunidad de vivir con ellos), que vergüenza ahora que conozco este país, sé que no todas las personas son inmorales y poco escrupulosas.*

*Luego con la pena inmensa de haber dejado tus hijos, esposo, padres, amigos, cultura, comida, formas de sentir y pensar, principios y valores, porque en todo lugar tenemos prioridades con respecto a los principios, en mi país cuentan más los morales pero aquí he visto que también son respetable los valores económicos.*

*El único refugio que encontramos es en Dios, y gracias a esa fuerza grande que nos infunde el refugiarnos en él nos ayuda a salir día a día, de una pesadilla, empiezas a confiar menos en las personas y a dar algo a cambio de algo, ha cambiado los valores con los que llegamos, ha cambiado mi forma de sentir, y de pensar. Ha esto lo llaman los expertos: “integración”, digo yo.*

*Pero gracias a Dios encuentras en el camino personas maravillosas que te prestan su atención para ayudarnos a sobrellevar nuestras frustraciones y penas y a orientarnos en un mundo distinto.*

---

1. Los nombres que aparecen a continuación son ficticios aunque los textos responden a testimonios reales. Todas las personas que responden a estos nombres conocen los textos y han autorizado su publicación.

*Va pasando el tiempo y el fenómeno de la inmigración nos deja huella: hogares destrozados, hijos muertos, padres enfermos de pena, huérfanos, universidades sin estudiantes sobresalientes, y finalmente te preguntas ¿todo esto vale la pena?*

*Segura estoy de que no, pero ya estoy lejos de casa y de todos."*

Cuando nos acercamos a las personas en situación de exclusión, cuando salimos a su encuentro... en el medio abierto... en aquellos espacios donde el "puro encuentro", la "mirada" y sobre todo la "cercanía" es reflejo del encuentro con Dios.

En ese encuentro no entramos a valorar la diferencia en valores, creencias, ideologías o costumbres... Es un salir al encuentro del prójimo.

Dentro de nuestras limitaciones: acompañamiento, escucha, cercanía y acogida a las personas inmigrantes más necesitadas, saliendo al encuentro de las personas más excluidas, con una apuesta firme por la transformación de las personas y por consiguiente la sociedad, mediante procesos que no siempre culminan como se desearía. Sin embargo, contribuyen a que las personas destinatarias estén un poquito mejor que si no tuvieran la oportunidad de intentarlo.

 **Asesoramiento e Información:** se pretende en este ámbito de acción apoyar la atención directa realizada por los grupos de acogida de Cáritas en las Comunidades Parroquiales. Sobre todo se hace hincapié en la tarea de asesorar e informar al voluntariado para que la atención directa que realizan con estas personas se haga de la mejor forma posible.

Se hace necesario formar al voluntariado, dotarlas de las herramientas necesarias para poder realizar una atención de calidad, ya que en muchas ocasiones presentan carencias que dificultan en gran medida esta labor. La intención es crear un espacio de acogida testimonial en cuanto a la respuesta hacia la demanda de las personas excluidas y el trato personal hacia la persona que la realiza.

## **MARÍA**

### **Las Palmas a 7 de enero de 2009**

*"Soy María, tengo 32 años, llegue a España hace 4 años. Cuando llegue aquí, me dijeron que era un paraíso donde mi familia y yo encontraríamos trabajo.*

*Me quedé embarazada y pasé necesidades, hambre y me hablaron de Cáritas. Cáritas fue la puerta del cielo que se abrió para mí y mi familia.*

*Van pasando los años y yo y mi familia vivimos mejor gracias a Cáritas.*

*Gracias Cáritas por ayudarme”*

El aumento del número de personas que acuden a Cáritas pidiendo ayudas de distinta índole, especialmente los que nunca lo habían hecho, y ahora se ven obligados a hacerlo, porque los poderes públicos no asumen sus responsabilidades. Es un sentimiento de impotencia ante la exclusión de cada vez más personas.

Sentimos agobio e indignación ante la falta de medios, recursos, la falta de colaboración, la mala praxis que se realiza en la aplicación de leyes y directivas, y sobre todo, que desde el nivel político se contemplen las situaciones que se dan en la actualidad y no se haga nada realmente efectivo en la consecución de un trato más justo, conforme a los derechos humanos, para las personas que deciden comenzar en España su proceso migratorio.

Desde nuestra tarea concreta creemos que aportamos cercanía en cuanto al trato tanto con las personas inmigrantes, como con el voluntariado. Desde nuestras acciones de apoyo a ambas partes de un mismo proceso, la integración, pretendemos aportar nuestros conocimientos y experiencia, como medio para fomentar el acercamiento y entendimiento, tanto de la cultura y formas de vida autóctonas como de las formas de vida de otros países, con los que nos unen más cosas de las que nos separan. Nuestro propio proceso integrador con esta realidad que vivimos tan cercana, así como nuestras vivencias y conocimientos adquiridos forman parte también de esta amalgama de situaciones, tan personales y tan profesionales a la vez.

**## Participación Social e Interculturalidad (Acciones de Formación y Sensibilización):** con este último ámbito de acción se pretende incidir sobre las dificultades que estos grupos de voluntariado se encuentran en cuanto a las habilidades sociales necesarias para el trabajo con este colectivo.

Se trata de ir eliminando las barreras mentales y culturales que entran en juego cuando interactuamos con personas de un origen cultural considerablemente distinto al propio.

No sólo queremos incidir sobre estos grupos de trabajo, la intención es que a partir de ahí, ellos y ellas puedan reproducir, a través de sus comportamientos y actitudes, valores de tolerancia y convivencia, influyendo así en el resto de la sociedad y propiciando el cambio.

Al mismo tiempo, en este ámbito se pretende sacar a la luz la realidad de vulnerabilidad y exclusión social que se va observando mediante nuestra intervención. Hacer pública mediante diversas actividades esta realidad con el fin de propiciar la movilización social de la población inmigrante y de la sociedad canaria.

**JOSÉ, MERCEDES Y MARÍA AMOR**  
**(Familia miembro de la Comunidad Parroquial**  
**de “Nuestra Señora de La Luz”)**  
**Las Palmas de Gran Canaria a 17 de enero de 2009**

*“Buenas tardes, yo soy José... y yo Merche... y ella María Amor... nosotros somos una pareja de Venezuela que tenemos seis años de casados y casi cinco viviendo aquí en Gran Canaria.*

*En nuestro país trabajábamos en una Iglesia en el apostolado de parejas de novios, donde el objetivo es tratar de llevar de la mejor manera la relación de pareja teniendo como centro a Dios y así formar una buena familia. Cuando teníamos un año de casados decidimos emigrar a esta tierra en busca de nuevas esperanzas y alternativas, confiando en que se nos abrieran caminos, llegamos aquí conociendo solo una familia que nos dio su acogida al llegar; sin embargo sentíamos la necesidad de buscar la forma de entrar en el trabajo de laico dentro de la Iglesia, es por ello que nos dirigimos al Padre Felipe en Arucas donde residimos al llegar, le manifestamos nuestro deseo e intentamos participar en un grupo de familia que se reunían cada cierto tiempo.*

*Pasado unos meses nos vinimos a vivir a Las Palmas, a la calle de La Naval teniendo la Iglesia de la Luz cerca y consiguiendo ahí al Padre Felipe quien nos abrió no solo las puertas de la Iglesia sino su gran corazón y espiritualidad, nos presentamos ante él y le manifestamos nuestro deseo de trabajar en la Iglesia contándole nuestra experiencia, y es así como empezamos a reunirnos con otras parejas y él cada 15 días. En estas reuniones se hablaba de la presencia de Dios en nuestras vidas y en nuestras familias, realmente ha sido un ir y venir de parejas, manteniéndonos firmes tres, de las cuales hemos conseguido una muy especial relación que ha sido un regalo de Dios, ya que nos han brindado su calor familiar, de amigos y muy especialmente de abuelos, son los abuelos canarios de María Amor.*

*Nuestro caminar aquí como inmigrantes ha sido difícil, ya que hemos tenido que luchar desde cero, trabajando duro y con muchos inconvenientes tanto económicos como emocionales, el conseguir al Padre Felipe y a estas reuniones ha sido para nosotros un gran apoyo y ayuda, ya que en ellas a pesar de llegar cansados y a veces desmotivados, nos ayudaban a reanimarnos y sentirnos fuertes; el participar en las misas dominicales y actividades especiales de la Iglesia, ver como poco a poco conocemos más personas y saludamos caras conocidas nos*

*ha permitido sentir un poco el calor de familia que se extraña y anhela mucho al estar distantes de las nuestras.*

*Hoy día damos gracias a Dios por lo que nos ha brindado y pedimos nos llene de fortaleza para seguir en nuestro caminar, y una vez más damos las gracias tanto a Mari Luz y Alberto por el calor de abuelos que le brindan a nuestra niña y al Padre Felipe por su gran capacidad de acogida y cercanía que nos ha brindado y le brinda a todo el que se le acerca, rogamos por ellos para que el Señor les llene de mil bendiciones... y también elevamos nuestra oración para que cada día se acerquen más personas jóvenes a la Iglesia y sean miembros activos de la misma.*

*A todas gracias."*

Para todo ello, esta labor debe realizarse a través de un trabajo en red con diferentes organizaciones, asociaciones y entidades como son: los diferentes servicios sociales municipales, centros de salud, centros educativos, delegación del gobierno, órganos judiciales, asociaciones pro inmigrantes, asociaciones de inmigrantes, medios de comunicación, embajadas, consulados... entre otros.

Promovemos la toma de conciencia de unidad, que se entienda que Cáritas es una y aunque la acción se realice en distintas zonas del territorio, la finalidad y el modelo de intervención debe ser el mismo. Y sobre todo, que todas las personas agentes de Cáritas estamos llamadas a llevar a cabo la misma labor de caridad y solidaridad a favor del mismo colectivo... las personas en situación de exclusión social.

## **Proyecto “Las Catacumbas” en el municipio de Guía en Gran Canaria**

Después de llegar a Gran Canaria a través de diferentes medios (avión, barco o cayuco) generalmente las personas inmigrantes intentan buscar trabajo con la intención de reunir dinero para subsistir y para poder ayudar a sus familiares que se quedaron en el país de origen. Esta es la primera y única opción teniendo cuidado para no ser detenido por los cuerpos de seguridad pues por una falta administrativa estas personas pueden ser detenidas como si hubieran cometido un delito.

Siendo conscientes de esta realidad estas personas, generalmente de África (mayoritariamente de Marruecos) se trasladan a la zona norte de la isla de Gran Canaria con la intención de conseguir trabajo en la agricultura con la esperanza de poder trabajar y al mismo tiempo no ser “asediados” por la policía.

## **SAID ECHANTIGUI**

**Gáldar a 10 de enero de 2009**

*“La toma la decisión de emigrar es indispensable, se demuestra en cualquier ámbito de nuestra vida, casualmente nos encontramos entre diferentes alternativas que nos ayudan a solucionar un problema de cualquier nivel, una vez que obtenemos un problema.*

*Hay que tomar una decisión y generalmente una mala decisión va seguida de otra mala decisión. A pesar de todo lo que he vivido en mi país como problemas económicos, sociales y políticos. Como no he podido encontrar trabajo en Marruecos donde hice mis estudios y mi formación profesional me fui para Mauritania buscando trabajo para cuidar a mi madre y mis tres hermanas, porque en Marruecos no existe el sistema social para toda la gente. Finalmente, encontré trabajo en una compañía internacional y me puse a trabajar como técnico para cinco años. A causa de los cambios de política (el régimen a cambiado a una dictadura militar después de un golpe militar) perdí mi trabajo y no podía encontrar nuevo.*

*La vida se vuelve insoportable, estuve inseguro de tomar una decisión tan importante que implica un cambio radical en mi vida porque debo separarme de mis seres queridos y amigos incluso debo adaptarme a otra cultura diferente a la mía, enfrentarme a conocer nuevos costumbres aprender un nuevo idioma, me doy cuenta que debo cuidarme ahora a mí mismo y nadie lo hará por mí, mi ropa no se va a lavar automáticamente ni cuando llegue a mi casa (si es que la tengo) mi comida estará preparada. Me cogí la decisión de emigrar porque tengo que cambiar mi vida, y seguir sosteniendo a mi familia que depende de mí para sobrevivir.*

*El sueño tiene sentido cuando se transforme en acción, pero como cualquier cosa en la vida el camino de la emigración no es un camino de terciopelo si no de espinas y de obstáculos y posible el viaje final que acaba con nuestra vida. Han pasado muchas historias trágicas de gente que tiene este sueño oscuro que acababa de su vida. Me encuentre con un chico que tuvo la suerte de sobrevivir después de una aventura de quince días dentro del mar donde han perdido la vida casi todos sus compañeros.*

*Yo tuve suerte porque mi truco a España estaba un poco más seguro que lo demás, he venido en barco, pagaba una suma de dinero que he pasando dos años para tenerla, tuve muchos problemas en el camino, tal vez sea la primera vez que he cogido el camino del mar por tanto he devuelto mucho a los demás, estuve suelto y he perdido mucho peso a pesar de que llevando medicina conmigo me he pasado cuatro días del viaje enfermo. En aquellos momentos lamenté haberme cogido este camino tan espantoso que no sabía en que fin va a llegar. Pero me rechazo esas ideas porque tuve miedo de callarme en un pozo sin fondo cuando parece que hay solo un camino, no puedo ver mis equivocaciones como errores porque voy a cerrar puertas y mis equivocaciones son parte de mi proceso de aprendizaje. No es sencillo alcanzar la felicidad, pero es una lucha que ningún ser humano puede perderse.*

*La emigración es un fenómeno que existe y va a seguir existiendo sin que haya soluciones razonables de los problemas de política, economía y sociedad de los países productores de la pobreza y las causas.*

*Me recuerdo lo que dijo un "tuaregue" a unos inmigrantes en la película 14km, es una película que demuestra otro camino, no éste, menos peligro que mar o mejor dicho el proceso de la inmigración de los sudsaharianos en el desierto – "Más valdría que emplearais vuestro esfuerzo y vuestro dinero en crear negocio. El futuro está aquí en África".*

Así, durante el año 2008 en el proyecto de atención a personas inmigrantes del Arciprestazgo de Gáldar ("Las Catacumbas") que comprende la atención de personas inmigrantes de los municipios de La Aldea de San Nicolás, Agaete, Gáldar y Guía de la isla de Gran Canaria se ha atendido a un total de 101 personas (el 97'47% fueron hombres y el 2'53% fueron mujeres) de forma directa a través de las acciones de acogida, información, orientación y trabajo de calle, realizándose un total de 785 atenciones.

Estas personas son mayoritariamente varones con edades comprendidas entre los 20 y 40 años, provenientes de alguno de los países de la zona del Magreb, aunque cabe destacar el número elevado de personas de origen marroquí. La población femenina en este sentido, aunque aumenta su crecimiento, es poco significativo.

Asimismo, estas personas comparten unas características comunes como son el desconocimiento del idioma y el hecho de estar indocumentadas, bien porque han llegado a España sin pasaporte, bien porque ha sido retirado por la policía. Dada su condición, en la mayoría de los casos, de personas sin hogar o con hogares precarios, normalmente conviven en zonas de cuevas nada acondicionadas para la habitabilidad. Presentan múltiples necesidades básicas como son comida, vestimenta, transporte, búsqueda de empleo... Sin embargo el gran obstáculo es la situación administrativa, ya que son minoría los que poseen el permiso de residencia y trabajo, por lo que se convierte este factor en un gran handicap a tener en cuenta a la hora de realizar cualquier análisis.

En cuanto al nivel de estudios es importante señalar el nivel elemental de escritura y lectura con el que cuenta la gran mayoría que, unido al desconocimiento del idioma, hace de este factor una gran dificultad para su desenvolvimiento en la sociedad de acogida.

Cabe destacar las múltiples situaciones de necesidad de atención sanitaria en la que estas personas se encuentran y que en muchas ocasiones no se pueden atender en su globalidad debido al handicap administrativo, la salud de estas personas está deteriorada y la tendencia es siempre progresiva.

Asimismo no cuentan con una red familiar o social que les sirva de apoyo, sin olvidar la falta de recursos específicos que atiendan a necesidades básicas para este colectivo, por lo que comparten espacios comunes de encuentro con sus compatriotas, donde se da el intercambio de información y la búsqueda de alternativas.

Con este proyecto se pretende promover la integración de las personas inmigrantes a través de acciones que posibiliten cubrir sus necesidades básicas, de promoción socio-laboral y de información, conocer y conectar con la realidad personal y social de la población inmigrante, a través del trabajo en red, teniendo presencia en los lugares habituales de encuentro y convivencia, y fomentar a través de acciones de sensibilización y formación, la participación e interacción social, haciéndolos protagonistas del proceso integrador a ambas partes (personas inmigrantes afectadas y comunidad receptora).

## **MOHAMED NOUNDANE**

**Gáldar a 12 de enero de 2009**

*“Me llamo Mohamed Noundane y soy marroquí, llegué a Canarias hace 5 años, como la mayoría de mis paisanos, buscando una vida mejor, aunque dejando atrás mi familia y amigos, a quienes extrañé mucho cuando me ví lejos de ellos.*

*Nunca antes pensé, ni siquiera imaginarme, que iba a realizar un viaje como el que emprendí hacia lo desconocido, actué por inercia y sin más equipaje que el que llevaba en mis bolsillos. No dije nada a nadie, como ya dije antes, no me despedí de mi familia y no encontré más compañeros de viaje que la oscuridad, el frío y el silencio. Cada persona tiene una realidad diferente y, en mi caso, tenía trabajo y arraigo familiar; pero todo eso no es suficiente para realizarte como persona y crecer, pues es muy difícil plantearte un futuro cuando apenas puedes independizarte y todo tu esfuerzo se va en alquileres y en comida. Los sueldos no dan para hipotecarte, con lo cual pensar en tener un día una casa es una utopía, y las salidas son muy pocas en el mercado laboral con el índice demográfico tan elevado que tiene mi país.*

*Así fue, tomé la decisión y subí a bordo sin mirar atrás, sin apenas saber qué podía encontrar al otro lado, sin saber si volvería a ver a mis seres queridos, sin saber...*

*Sólo una dirección a la que me aferraba, una dirección en la otra orilla, de otros que al igual que yo decidieron partir, ésa era mi única esperanza.*

*Pasaron las noches y las olas mecían las pocas horas de sueño que tuve, ya escaseaba el agua y la poca comida que pude obtener.*

*Llegar era ya mi obsesión; y llegar no fue más fácil que el trayecto en barco como polisón.*

*Llegar fue caminar sin rumbo, sin conocer el idioma y, a veces, alegrarte al ver una mirada solidaria ante tantas miradas hostiles.*

*Encontrar el camino, contactar con otros compatriotas que te indican la senda a seguir, preguntar, insistir, volver a la vida, pero no es una vida fácil, claro que no, es comenzar de cero pero siempre con esperanza y con vista al futuro.*

*Poco a poco fui adaptándome a la nueva situación: el problema del lenguaje, las costumbres y la nueva cultura que iba descubriendo según pasaban los días.*

*Comencé a estudiar el idioma, a comprenderlo y a hablarlo, conocí gente canaria que me ayudaron a contactar con organizaciones y ONGs de las que me serví, como dije antes para solucionar el problema del idioma y luego para encontrar trabajo; primero fueron trabajos por horas y de corta duración pero que se han ido alargando en el tiempo.*

*Hasta pasados 2 años no tuve mi permiso de trabajo y residencia, fue bastante duro, ya que el trabajo era poco y no tenía una estabilidad laboral, un mes en un sitio otro mes en otra punta de la isla y así hasta hoy; de todos es sabido que la cuestión del trabajo está mal para todos.*

*Como en todos sitios he encontrado gente buena y no tan buena, unos a favor y otros en contra de la inmigración, por un lado entendible dado que mucha gente tiene miedo a lo desconocido, a lo diferente y ajeno a sus costumbres.*

*En mi caso puedo decir que me he adaptado bien a las costumbres de aquí, a las comidas, sus fiestas y folklore; aunque no puedo olvidar las costumbres de mi país y mis raíces.*

*No cabe duda que mi cultura y la cultura occidental son muy diferentes pero no por ello deben separarse, es más, pueden convivir conjuntamente, es sólo un problema de educación, y de saber respetar a los demás sea cual sea la raza a la que pertenezca.*

*Me siento bien, con mi sueldo sigo viviendo de alquiler y puedo comer, pero también me da para mandar algo a mi madre, darme algún capricho y sentir que lo hecho no fue en balde.*

*Muchas gracias.”*

## **Cáritas en el Arciprestazgo de Sardina-Vecindario**

Quisiéramos destacar en la intervención que realizan las personas voluntarias en las Cáritas Parroquiales de esta zona la experiencia de trabajo y el esfuerzo por construir una convivencia intercultural y de integración a través de la propia relación de ayuda que se origina en la acogida que estas comunidades parroquiales

ofrecen a las personas inmigrantes. Todo ello, ante la realidad de vulnerabilidad y exclusión en la que se encuentran.

Esta experiencia parte de favorecer la posibilidad de conocer nuestra propia cultura con sus capacidades y limitaciones y a la vez conocer la cultura de otras personas que actualmente se encuentran con nosotros y nosotras.

Pero este proceso no es única y exclusivamente de las personas voluntarias de las Cáritas parroquiales sino también de las personas que son acogidas por estas personas. La relación no se dirige en una dirección sino bidireccional. Es de ida y de vuelta.

Partimos de la idea que el desconocimiento y la falta de relación y cercanía son los indicadores que nos lleva al miedo y en muchas ocasiones, al prejuicio que provoca una reacción de rechazo y "ponernos a la defensiva" como si la otra persona fuera una amenaza.

Para entrar en este proceso de "convivencia" y relación positiva... se realizan diferentes acciones informativas, formativas, de participación social... entre otras, que van construyendo un camino de integración social para todos y todas.

Es una experiencia reciente y que intenta "vivir" en plenitud el modelo de acción social de Cáritas desde la propia vivencia y testimonio.

## **MARTA**

**(Coordinadora voluntaria de la Cáritas Arciprestal)**

**Vecindario a 16 de enero de 2009**

*"Yo soy una persona que antes de tomar la decisión de cambiar de país, de costumbres, de amigos, de alejarme de mi querida familia; lo tuve que meditar bastante ya que no es fácil tomar una decisión como la que se me presentaba. Lo que me ayudó mucho a tomar la decisión correcta fue el concepto claro que tengo, gracias a Dios, de lo que es para mí el matrimonio.*

*Somos un par de personas que nos unimos por amor para estar juntos en las situaciones buenas y malas que la vida nos presente y que nada ni nadie debe separar, para mí un esposo no es un proveedor de recursos como muchas veces se cree, sino que es mi compañero con el cual quiero estar siempre, y los hijos no son una obligación sino el regalo mas hermoso que Dios nos da con lo cual debemos estar juntos hasta que sean adultos y un poco más si es que fuese necesario; por eso decidí viajar acompañando a mi marido por un mejor futuro para nuestra familia que habíamos formado hacia recién tres años.*

*Una de las cosas que mas me han marcado en este proceso de cambio ha sido el gran deseo de mantener vivas mis tradiciones, mis raíces ya que son mi identidad y eso es algo que nunca tenemos que perder estemos donde estemos, nunca pensé que podía extrañar tanto mis vivencias anteriores pero a la vez eso me ha enseñado que debemos vivir al máximo el hoy que es lo que nos va a dar un buen recuerdo del pasado y fuerzas para vivir de la mejor forma el futuro.*

*Una de las cosas que me han hecho crecer desde que llegue a Vecindario es que más que nunca me he sentido en todo momento acompañada por DIOS mucho más que antes, eso es lo que me da las fuerzas diarias para realizar el hermoso trabajo para el cual me siento llamada según mi convicción cristiana. El trabajo que yo realizo aquí es acoger, acompañar, escuchar, querer, a todas estas personitas que lo están pasando mal sea por el motivo que sea; soy voluntaria en Cáritas (el que yo pueda realizar este trabajo es el mejor regalo que Dios me podría haber dado).*

*Yo personalmente le doy gracias a Dios todos los días por haberme dado la posibilidad de estar hoy aquí y de hacer lo que hago, ya que me ha ayudado a crecer como persona y crecer en mi fe.*

*Yo soy una persona muy afortunada ya que no he tenido dificultades para integrarme en mi nueva comunidad debido a que las personas que me acogieron fueron elegidas una a una por Dios porque desde el primer DÍA me han hecho sentir como si yo fuese de toda la vida de aquí y eso se debe a la formación cristiana que existe en esta mi nueva familia.*

*Desgraciadamente no todas las personas que han tenido que emigrar han sido bendecidas en su proceso de cambio por lo que debemos estar siempre pendientes para que se integren y puedan cumplir su objetivo que no es otro que luchar por lo mismo que luchamos todos nosotros sin importar dónde nacimos ni el idioma que hablemos ya que todos necesitamos lo mismo que TÚ para vivir."*

Desde los agentes sociales de Cáritas, soñamos con una Cáritas donde a las mujeres y hombres se les llame por sus nombres y se les acoge en Cristo, independientemente de su color, nacionalidad, etc. En todas partes donde se ejerza el Ministerio de la Caridad, es por ello, que deseamos una Cáritas más unida.

Nuestro deseo es que nuestra institución fuese valiente, con una base de comunidades rejuvenecidas y servidoras de las personas más empobrecidas con una firme apuesta por la transformación de este mundo, no sólo de acuerdo con el Reino de amor y Justicia en el que cree y lucha cada día y nosotros y nosotras también, sino con una apertura valiente desde sus bases a lo diferente.

Si Cáritas es "cada persona cristiana" y la "comunidad cristiana", nosotros y nosotras que sentimos que somos Cáritas igual que muchos miles de personas trabajadoras de Cáritas en otros países no cristianos ¿qué somos? ¿simplemente

profesionales, personas voluntarias, sacerdotes, religiosos y religiosas necesarios y necesarias en un momento, lugar y tiempo concreto?

Por todo ello, soñamos con una Cáritas grande no sólo por sus acciones, sino por el convencimiento de las personas que la componen de que la Caridad es el amor y la solidaridad que debemos entregar a las personas desfavorecidas, que las desigualdades sociales son producto de la ambición humana y que tenemos la obligación de desterrarla para alcanzar ese otro mundo que sí existe.

## 5. Lectura Antropológica de estos Testimonios

Con distintas expresiones quisiéramos destacar:

- a) los sentimientos de miedo al *desarraigo*,
  - b) la fuerza de la *utopía*,
  - c) la importancia de la *acogida e integración*.
- a) **El desarraigo: “... penetró el pecado en el mundo... la muerte se extendió a toda la humanidad...”** (Rm. 5, 12)
- “Para salir hay que pensárselo bien” (Marta).
  - “Inseguro de una decisión tan importante, que implica un cambio radical” (Said)
  - “Más vale no pensarlo, ni despedirse” (Mohamed)
  - “Aventura en la que peligran mis tradiciones, mis raíces, mi identidad” (Marta)
  - “Eché de menos a la familia, a los amigos...” (Mohamed)
  - “Miedo a perder la vida, igual que la perdieron mis compañeros de viaje” (Abderrahman)
  - “Mi persona no cuenta, soy “ilegal”, esclava las 24 horas” (Rita)
  - “¿Vale la pena perder a tus hijos, esposo, padres, amigos, cultura, comida, formas de sentir y pensar, principios y valores?” (Rita)
- b) **La utopía: “... mucho más abundantes se ofrecerán a todos el favor y el don de Dios...”** (Rm. 5, 15)
- “Necesidad de realizarte, crecer, de llegar a la otra orilla, avanzar” (Mohamed)

- “Un sueño que tiene sentido cuando se transforma en acción” (Said)
  - “Alcanzar la felicidad merece el riesgo de coger el único camino; salir de los países de productores de la pobreza, sin soluciones políticas, económicas, sociales” (Said)
  - “Me dijeron que esto era un Paraíso” (María)
  - “Buscamos nuevas esperanzas, nuevas alternativas” (pareja Venezolana)
- c) **La acogida e Integración: “Había que hacer fiesta y alegrarse... tu hermano ha vuelto a la vida y ha sido encontrado...”** (Lc. 15, 32)
- “El apoyo de mi pareja, de un familiar que nos acogió, de la Parroquia que nos integró... que nos hizo sentir en casa, en el hogar” (pareja Venezolana)
  - “Nos comprometió a acoger a otros que no tuvieron nuestra suerte” (Marta)
  - “Me ayudaron a contactar con compatriotas, nos indicaron caminos, organizaciones, ONGs” (Said)
  - “Comprobé que la diversidad cultural puede convivir” (Mohamed)
  - “Cáritas fue la puerta del cielo” (María)
  - “Nos ayudaron a sobrellevar nuestras frustraciones, penas, rechazos de algunos y a orientarnos en un mundo distinto” (Rita)
  - “La fuerza del “Dios con nosotros”, Dios ha estado con nosotros, esa es nuestra fuerza” (pareja Venezolana)

Estas tres claves pueden definir el Camino de la Humanidad, que cada persona y cada pueblo vive en circunstancias análogas, aunque “las historias” sean distintas:

- a) Nadie escapa de las heridas dolorosas de la injusticia, de los caminos equivocados, de errores personales y/o colectivos: una fuerza del mal ha acumulado despropósitos que nos contagian y ahogan nuestra dignidad.
- b) Todos soñamos con un “Paraíso perdido” o emprendemos la aventura de lograrlo. Nos horroriza resignarnos a la derrota inevitable. ¡Misteriosa intuición de que otro “mundo” es posible! ¡Alguien alienta este optimismo!
- c) Quienes notan ilusión, el apoyo, el cariño de manos solidarias se “levantan y andan”. La felicidad de las primeras conquistas motiva la seguridad de la victoria final, la meta de la justicia, la fraternidad, el amor.

El Pecado, la Gracia, la Iglesia son tres constantes teológicas que marcan el camino perdido, porque desconfiamos de Dios, el camino encontrado por el favor de Dios que se manifestó en el Salvador Jesús y el lugar de encuentro con Él: la Iglesia como Hogar de puertas abiertas para salir y para entrar; para acoger y para integrar; para cuidar e impulsar: dinamismo siempre nuevo de transformación, de crecimiento y de compromiso a favor del paraíso añorado de la libertad, de la reconciliación, de la fraternidad, de la felicidad, prenda de la futura gloria.

Lo vivido en estas experiencias son significativos reflejos del Ministerio inefable de la vida humana y divina.

# II. Emigración y cultura

Xavier Besalú Costa

---

Departamento de Pedagogía. Universidad de Girona

---

## Resumen

---

Tradicionalmente, la emigración ha sido estudiada desde el prisma sociopolítico, pero de un tiempo a esta parte se ha producido una cierta inversión en el discurso público, que tiende a privilegiar la mirada etnocultural, sustentada en tesis como las defendidas por S. Huntington o G. Sartori.

El artículo analiza la concepción de cultura subyacente en este discurso y se pregunta si existe una identidad cultural europea merecedora de este nombre. Y acaba refiriéndose a la revuelta en algunos barrios periféricos de Francia, en el año 2005, para mostrar la necesidad de articular los parámetros cultural y sociopolítico para comprender la vida colectiva de nuestro tiempo desde la complejidad.

**Palabras clave:** Migraciones, cultura, Huntington, Sartori, identidad, integración, Europa, respeto.

## Abstract

---

*Traditionally, emigration has been studied from a sociopolitical perspective, but lately a certain reversal in public discourse has occurred, which tends to favor the etnocultural look, supported by theories like those defended by S. Huntington or G. Sartori.*

*This paper examines the notion of culture which underlies this discourse and wonders whether a European cultural identity worthy of this name exists or not. And it finally refers to the revolt in some French suburbs, occurred in 2005, to show the need to articulate both cultural and sociopolitical parameters in order to understand the collective life of our time in all its complexity.*

**Keywords:** Migrations, culture, Huntington, Sartori, identity, integration, Europe, respect.

# I. Lo social es también cultural (y viceversa)

---

La globalización, la caída del muro de Berlín, el pensamiento débil... varias son las razones y contextos que avalarían la pertinencia de preguntarnos si efectivamente se ha producido un cambio de paradigma en el análisis de los conflictos en las sociedades de hoy; si podríamos hablar de un tránsito de lo social (la lucha contra las desigualdades económicas, contra la opresión, contra la pobreza: el combate por la igualdad de los humanos) a lo cultural (la lucha por el reconocimiento de las diferencias, contra la homogeneidad, contra la asimilación: el combate por la identidad de las personas y de los grupos, por la diversidad cultural).

La tradición intelectual de la Europa continental ha sido muy reacia a otorgar relevancia significativa a la variable cultural. Fundamentalmente por dos motivos: uno, la tradición del republicanismo francés que despoja al individuo de todas sus pertenencias particulares y colectivas en el ámbito público para cercenarlas en el privado, y privilegia su igualdad jurídica radical ante la ley; y otro, la tradición de la izquierda marxista que atiende casi en exclusiva a la división de clases y mantiene en un plano secundario cualquier otra fuente de desigualdad.

Pero más que sustituir un paradigma explicativo por otro, de lo que se trata es de articularlos, de analizar los conflictos sociales desde esta doble perspectiva, de huir de las simplificaciones, de las evidencias superficiales, de los prejuicios culturalistas, y responder a los problemas desde la complejidad, sin negar la autonomía parcial de cada una de estas dos lógicas<sup>1</sup>. En el mundo de la práctica ya suele darse esta concurrencia: el combate de las mujeres y de otras minorías sociales (no en sentido cuantitativo, sino en referencia a su poder) por la obtención de sus derechos no es sólo una demanda de reconocimiento, sino que es también una lucha contra las desigualdades económicas, laborales y sociales; en realidad, el reconocimiento suele preceder a la redistribución y, a la inversa, la igualdad es ya en sí misma una forma de reconocimiento.

Es necesario este preámbulo para abordar hoy día, en España y en Europa, la cuestión de las migraciones. Casi nadie pone en duda que los procesos migratorios producidos en Europa desde el final de la II Guerra Mundial, a mediados del siglo pasado, han contribuido poderosamente a la transformación de las so-

---

1. Fassin, D., Fassin, E., 2006, *De la question social à la question raciale? Représenter la société française*, La Découverte, París.

ciudades europeas no sólo a nivel demográfico, sino en todos los ámbitos de la vida: lenguas, religiones, tradiciones, alimentación, socialización, negocios, etc. Sin embargo, a partir de los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York y Washington, es constatable un importante cambio de perspectiva en las políticas de extranjería y de inmigración europeas, de forma que el discurso oficial ha configurado la cuestión migratoria, no tanto como un problema social (de acceso al mercado de trabajo, a la vivienda, a la sanidad, a la educación, etc.), sino como un problema esencialmente cultural (de religión, de lengua, de patrones culturales, de valores...).

El asesinato del político Pim Fortuyn en el año 2002, después de publicar un libro titulado *Contra la islamización de nuestra cultura*, y del cineasta Theo van Gogh el año 2004, después de presentar la película *Sumisión*, que describe el maltrato que sufren las mujeres en el mundo islámico, ambos ciudadanos de los Países Bajos, paradigma del multiculturalismo y la tolerancia; el atentado de Madrid del 11 de marzo de 2004 y, posteriormente, las detenciones de diversas células islamistas; los atentados del metro de Londres en julio de 2005; los disturbios y las muertes que siguieron a la publicación de las caricaturas del profeta Mahoma en un periódico danés en septiembre de 2005; o, en fin, las revueltas y disturbios producidos en diversas ciudades francesas en otoño de 2005, todo ello son páginas de un relato que estaría en la base de la reorientación que han experimentado las políticas europeas.

El Pacto Europeo de Inmigración y Asilo de octubre de 2008 oficializa este nuevo énfasis. En síntesis, éstas son las principales líneas de intervención aprobadas:

Sobre la reagrupación familiar: se tendrá en cuenta la capacidad de acogida y de integración del inmigrante en función de sus medios económicos y de alojamiento, y del conocimiento de la lengua del país por parte de los familiares reagrupables.

Sobre la integración: las políticas de integración deberán descansar, de forma equilibrada, sobre los derechos de los inmigrantes (a la educación, al trabajo, a la seguridad y a los servicios públicos y sociales) y sobre sus deberes con respecto a las leyes del país de acogida. Los Estados podrán establecer medidas específicas para favorecer el aprendizaje de la lengua y el acceso al empleo, y pondrán el acento en el respeto a las identidades de los Estados miembros de la UE (Unión Europea) y a sus valores fundamentales: los derechos humanos, la libertad de opinión, la tolerancia, la igualdad entre hombres y mujeres, y la obligación de escolarizar a los niños.

Sobre la inmigración irregular: los extranjeros en situación irregular deberán abandonar el territorio UE. Las regularizaciones sólo podrán producirse caso por caso, y no de modo general, por motivos humanitarios o económicos.

Sobre el control fronterizo: generalizar a partir de enero de 2012 los visados biométricos.

Sobre la cooperación y la ayuda al desarrollo: la inmigración pasa a convertirse en un componente importante de las relaciones exteriores a través de proyectos de desarrollo solidario, de codesarrollo, etc., con los países de origen de los inmigrantes.

Tres comentarios breves: uno de los ejes del Pacto es la lucha contra la inmigración irregular; es decir, la expulsión de unos ocho millones de personas, que es el número aproximado de inmigrantes sin papeles que se calcula que viven y trabajan en la UE. La exclusión de los procesos de regularización masiva, atendiendo a su integración laboral o a su arraigo, como los que han puesto en marcha repetidamente gobiernos españoles de signo diverso estos últimos 20 años, y renunciar a aplicar medidas encaminadas a ir reduciendo progresivamente las bolsas de irregularidad, conduce inexorablemente a la criminalización de la inmigración extranjera, presentada como un elemento perjudicial y malsano que cabe extirpar sin contemplaciones.

El énfasis en los deberes de los inmigrantes, cuando sus derechos (como titulares que son, a todos los efectos, de los Derechos Humanos) son conculcados repetidamente, no sólo en los Centros de Internamiento, sino también en la calle y en el mercado laboral, incide de nuevo en la sospecha de que, por una parte, la inmigración se aprovecha indebidamente de la magnanimidad y de los recursos de los Estados del bienestar europeos en detrimento de los ciudadanos nacionales, y por otra, de que ponen en peligro la identidad, los valores fundamentales y los avances democráticos conseguidos a lo largo de la historia por los distintos Estados de la UE.

Finalmente, insinuar que la inmigración extranjera debe ser seleccionada en función de sus capacidades y posibilidades de integración, presentando a los países de la UE como un todo culturalmente homogéneo, sintoniza con las voces que argumentan que no todos los inmigrantes son integrables, bien por la religión a la que se adscriben, bien por la lengua que hablan, bien por el atraso económico de su país de origen, bien por la premodernidad de sus formas de vida. En realidad, ¿qué otras razones podrían explicar el impulso dado, estos últimos años en España, a la inmigración procedente de Latinoamérica en detrimento de la procedente de África, mucho más cercana desde el punto de vista geográfico?

## 2. Migraciones, declaraciones, leyes

---

En perspectiva histórica, los datos son concluyentes: los flujos migratorios internacionales a comienzos del siglo XXI son porcentualmente inferiores a los que existían a comienzos del siglo XX<sup>2</sup>. Pero si hace cien años, el 90% de los emigrantes se dirigía a cinco grandes países (Estados Unidos, Argentina, Brasil, Canadá y Australia), actualmente el número de países receptores se ha multiplicado y están en mayor o menor medida en los cinco continentes; si hace cien años el 90% salía de Europa, actualmente los principales focos de emigración se encuentran en Asia, Latinoamérica y África. Así pues, las migraciones internacionales se han mundializado.

De este hecho derivan varias consecuencias, que diferencian las migraciones actuales de las anteriores. Una de ellas es que, mientras la demanda de mano de obra se ha reducido considerablemente (tanto por la desregulación de la economía mundial como por las crecientes restricciones de los países de recepción), la oferta ha devenido prácticamente ilimitada. Por otra parte, esta gran diversificación de los orígenes ha originado una creciente heterogeneidad étnica y cultural de las sociedades receptoras de inmigración, una transformación de gran calado, apreciable en las grandes urbes del mundo desarrollado (de Nueva York a Londres, de Berlín a Toronto) que, convenientemente atizada, engendra sentimientos de pérdida, temores difusos, cuando no actitudes y prácticas xenófobas o racistas. En Europa, con unos Estados viejos y sólidos, contruidos sobre la base, real o ficticia, de una conciencia nacional de raíz étnica y cultural, esta transformación se ha vivido con especial extrañeza y recelo, sentimientos recogidos por partidos políticos que han hecho del rechazo a la inmigración extranjera su principal razón de ser y que, en no pocos casos, han conseguido porcentajes importantes de votos.

¿Qué es lo que justifica este discurso que hace del inmigrante una amenaza, un peligro<sup>3</sup>? La condición de inmigrante no es una cualidad sin más, que se aplicaría a todo aquel que acaba de llegar de otro territorio, sino una producción social, un atributo de carácter negativo, un estigma, que se aplica a determinados individuos. El así denominado es, pues, un intruso, alguien que está en un lugar indebidamente; un paria, que debe ocupar el último peldaño de la escala social; un ser inferior y atrasado desde el punto de vista cultural; un cuerpo extraño incrustado en un cuerpo sano, un espía al servicio de otros señores, un tumor cancerígeno que hay que extirpar. Esta imagen del inmigrante se confronta a una comunidad

---

2. Arango, J., 2007, *Las migraciones internacionales en un mundo globalizado*, Vanguardia Dossier núm. 22, págs. 6-17.

3. Delgado, M., 2002, *¿Quién puede ser inmigrante en la ciudad?*, Mugak núm. 18, págs. 7-14.

igualmente inventada, pacífica y armoniosa, auténtica y homogénea, de forma que si lo que se percibe es miedo, incertidumbre, conflicto y confusión, la causa forzadamente debe estar o venir del exterior; de forma que el inmigrante acaba siendo señalado como el origen y culpable de todos los males.

Para el caso español, el decálogo propuesto por L. Cachón<sup>4</sup> tiene la virtud de sintetizar en pocas palabras toda la complejidad de un proceso que está transformando profundamente la sociedad española, más de lo que lo hicieron “las migraciones interiores de los años 60 y la incorporación de la mujer al mercado de trabajo y a la vida social en condiciones –formales– de igualdad en los años 80”. La inmigración en España es reciente e intensa; una inmigración demandada por los desajustes del mercado de trabajo; con una visibilidad engañosa, que la ha llevado a escalar los primeros puestos de la agenda pública; una inmigración heterogénea y desigualmente repartida por el territorio; muy joven y con gran peso de mujeres con proyecto migratorio propio; una inmigración bien formada; laboralmente muy activa; una inmigración con un peso muy importante de la irregularidad, con la economía sumergida como auténtico efecto llamada; una inmigración que impacta en toda la estructura social, sobre todo en algunos barrios y servicios públicos (escuelas, centros de salud, espacios de ocio); una inmigración, en fin, que ha venido para quedarse.

Para la mayor parte de analistas, la llegada del ministro C. Corbacho al Ministerio de Trabajo e Inmigración (término que por vez primera aparece en la denominación de un Ministerio en España) encarna de forma clara un cambio de rumbo en esta materia, en sintonía con el nuevo consenso europeo al que hemos aludido y en manifiesto disenso con las prácticas y el discurso sostenidos en la legislación anterior por el ministro J. Caldera. Sirvan de ilustración una primera página del diario *Público*<sup>5</sup>, que titulaba “Corbacho cambia el discurso del Gobierno sobre inmigración”, y añadía, citando fuentes socialistas, que “en el imaginario colectivo ha calado la idea de que nosotros somos más blandos con la inmigración irregular”, y que “de todas las propuestas lanzadas por el PP durante la campaña electoral, la que más impacto y penetración tuvo fue el *contrato de integración* y apuntan a un trasvase de votos hacia la derecha propiciado por el discurso de *ley y orden*”. O las dos frases del ministro que destaca una información de *La Vanguardia*<sup>6</sup>: “Los inmigrantes han cambiado la escuela, los pisos, el espacio público, y se está creando una realidad que nos hace estar más inseguros”; “Los nuevos retos pasan por generar políticas activas que pongan el acento en el control y en las políticas de repatriación”.

---

4. Cachón, L., 2007, *Diez notas sobre la inmigración en España 2006*, Vanguardia Dossier núm. 22, págs. 68-74.

5. *Público* de 28 de abril de 2008, págs. 1-3.

6. *La Vanguardia* de 17 de abril de 2008, págs. 28-29.

Estos nuevos aires son los que han cuajado en el *Anteproyecto de Ley de Reforma de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre Derechos y Libertades de los extranjeros en España y su integración social*, actualmente en el parlamento español, que propone redactados como los siguientes: “Las Administraciones públicas procurarán, mediante acciones formativas, el conocimiento y respeto de los valores constitucionales de España y de la Unión Europea, así como de los derechos humanos, las libertades públicas, la democracia, la tolerancia y la igualdad entre hombres y mujeres”; “Las normas relativas a sus derechos fundamentales se interpretarán de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y con los tratados y acuerdos internacionales sobre las mismas materias vigentes en España, sin que pueda alegarse la profesión de creencias religiosas o convicciones ideológicas o culturales de signo diverso para justificar la realización de actos o conductas contrarios a las mismas”. El acento, como se ve, o la amenaza, si se quiere, se centra en lo cultural. Sin embargo, la medida más divulgada ha sido la de restringir el derecho a la reagrupación familiar de los inmigrantes “para evitar la llegada de otro millón de inmigrantes, porque considera el Gobierno que esta avalancha colapsará el llamado Estado de bienestar; España no puede acoger a todo el mundo”<sup>7</sup>. Una medida que abona y da por buena la cultura de la sospecha frente al intruso aprovechado e irresponsable.

La situación puede ser afrontada desde otros parámetros, como ha puesto de manifiesto, por ejemplo, el *Pacto Nacional para la Inmigración* del gobierno de Cataluña, aprobado en diciembre de 2008 y firmado también por la mayoría de partidos políticos con representación parlamentaria y más de 20 asociaciones que trabajan en este campo. Así, uno de sus ejes, habla de “adaptar los servicios públicos a una sociedad diversa”, porque la nueva realidad no puede ser la excusa para debilitar el Estado del bienestar. Por tanto, será necesario —se dice— dimensionar adecuadamente los servicios sociales básicos, incrementando los presupuestos y promoviendo los ajustes organizativos y de plantilla que se consideren oportunos; y atender de modo especial a las zonas urbanas que han experimentado un mayor cambio demográfico, mejorando el urbanismo, rehabilitando las viviendas, dinamizando la economía, gestionando el espacio público... para garantizar la cohesión social y la convivencia.

Otro de sus ejes es la “integración en una cultura pública común”, entendida como “el espacio compartido de comunicación, de convivencia, de reconocimiento y de participación de nuestra sociedad diversa diferenciada”. Para lograrlo se propugna el fomento de la participación en la vida pública; la convivencia en la pluralidad de creencias, opciones filosóficas y orientaciones espirituales, reconociendo institucionalmente a todas las religiones presentes en el territorio; incluir la pers-

---

7. *La Vanguardia* de 19 de junio de 2008, pág. 15.

pectiva de género en todas las medidas relativas al mercado de trabajo, a la Administración pública y a la familia; y reforzar las políticas dirigidas a la infancia, a la juventud, a la vejez y a las familias. Y el rechazo categórico de los estereotipos y los prejuicios del racismo social e institucional, con el objetivo doble de “garantizar una estructura de oportunidades para todas las formas de expresión de la diversidad, y proporcionar los instrumentos y herramientas de socialización a toda la sociedad civil para conseguir conjuntamente la acomodación de las diversidades”.

### 3. Huntington, Sartori

Abordar las relaciones entre emigración y cultura requiere detenerse en dos aportaciones señeras que, para bien y para mal, han impregnado el debate en torno a lo que podríamos denominar la etnificación de las migraciones y la criminalización del islam.

La primera en el tiempo es la del politólogo norteamericano S.P. Huntington, que en 1993 publicó un influyente artículo titulado *¿Choque de civilizaciones?*, convertido posteriormente en libro<sup>8</sup>. Recordemos con brevedad sus tesis, que se situaron en el centro del debate público al filo de los atentados del 11 de septiembre de 2001, al poner de relieve la fortaleza constructiva y destructiva de los referentes culturales y religiosos en el devenir de la humanidad frente a la preeminencia de los factores económicos.

Su hipótesis central es que la fuente principal de los conflictos mundiales es de matriz cultural; que los países ya no se agrupan en función de sus sistemas político-económicos, sino por su identidad de civilización. Y define una civilización como una entidad cultural, el nivel de identidad cultural de las personas más amplio (superado sólo por el nivel de especie, que distingue a los humanos de otras especies animales), constituida por elementos objetivos comunes (lengua, historia, religión, costumbres, instituciones, tradiciones), pero definida también por la autoidentificación subjetiva de las personas que se adscriben a ella. Con estos criterios, en el mundo actual existirían siete u ocho civilizaciones: la occidental, la confuciana, la japonesa, la islámica, la hindú, la eslavo-ortodoxa, la latinoamericana y, tal vez, la africana, que se diferencian entre sí por aquellos elementos objetivos, entre los cuales destacaría por encima de todos la religión. Según Huntington, la religión es el vínculo más fuerte, el que da más seguridad en tiempos de incertidumbre, el que

8. Huntington, S.P., 1997, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona.

sostiene la identidad cuando se debilitan las identidades nacionales, las étnicas o las de clase, y de ahí el auge del fundamentalismo, tanto en el seno del cristianismo como en el judaísmo, el islam o el hinduismo. Desde esta óptica, el punto central de fricción de la política mundial se dará en el futuro inmediato entre la civilización occidental y la civilización islámica (aunque el conflicto puede estallar entre Occidente y cualquiera de las demás civilizaciones), tanto por motivos históricos como por la relevancia de la emigración de personas pertenecientes a la civilización islámica hacia países occidentales.

Aunque no comparte esta división del mundo en pretendidas civilizaciones, también Todorov<sup>9</sup> cree que no sirven las antiguas agrupaciones político-económicas de los países del mundo, ni los grandes conjuntos geográficos (Norte-Sur, por ejemplo) para comprender lo que ocurre. Y sugiere una alternativa basada en algo tan poco material como la actitud social dominante que caracteriza a los países y a sus ciudadanos respectivos, para clasificar la humanidad en cuatro grupos de países: los dominados por el apetito (Japón, China, India, Brasil, México, Sudáfrica...), que están convencidos de que ha llegado su momento y quieren tener el protagonismo que hasta ahora les ha sido negado; los dominados por el resentimiento hacia los países ricos y hacia las antiguas potencias colonizadoras (la mayoría de países de población musulmana, algunos países asiáticos y latinoamericanos...); los dominados por el miedo hacia los dos grupos anteriores (los países occidentales); y los dominados por la indecisión entre sumarse al grupo del apetito o al del resentimiento (países diversos de varios continentes). Desde esta perspectiva, también Occidente estaría frente al resto del mundo, y el riesgo de confrontación se daría sobre todo con el grupo del resentimiento, es decir, de nuevo con la que Huntington llamó civilización islámica. Este miedo de Occidente, por su parte, se manifestaría de dos formas distintas: con acciones de ocupación y de guerra en el exterior; con hostilidad, xenofobia y racismo en su interior.

La segunda aportación significativa es la del politólogo italiano G. Sartori, que publicó el año 2001, desde posiciones indiscutiblemente liberales y laicistas, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*<sup>10</sup>. Vale la pena subrayar sus argumentos fundamentales, porque se han erigido en el sostén de una especie de pensamiento transversal y hegemónico, reivindicado en España tanto por la derecha como por la izquierda, y que acaba por abominar del multiculturalismo, portador de todos los males, y por señalar al islam y a los musulmanes como una cultura y unas personas en las antípodas de todo lo occidental y, en consecuencia, irremisiblemente inintegrables y peligrosos.

---

9. Todorov, T., 2008, *El miedo a los bárbaros. Más allá del choque de civilizaciones*, Galaxia Gutenberg, Barcelona.

10. Sartori, G., 2001, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid.

Sartori acusa a los países occidentales de tomarse a la ligera la integración de las personas extranjeras pertenecientes a culturas, religiones y etnias que juzga muy distantes, porque el problema —dice— no es sólo de carácter jurídico (no se resuelve con la concesión de la nacionalidad), ni económico o demográfico (el inmigrante útil como mano de obra joven), sino fundamentalmente cultural. Su preocupación se centra en los inmigrantes africanos islámicos, por el peso excesivo de la religión, que condicionaría su vida social y política, y por su rechazo de los derechos individuales universales en beneficio de unos supuestos derechos comunitarios, cuestiones ambas consideradas nucleares e innegociables en los países occidentales. Y concluye afirmando que la democracia pluralista no puede, ni debe, permanecer impasible ante estos agresivos enemigos culturales.

El inmigrante, en este sentido, sería un extraño distinto a los distintos de casa; poseería un plus de diversidad, un exceso de alteridad: lingüística, de costumbres, religiosa y étnica. Las dos primeras serían extrañezas superables, pero las dos últimas son extrañezas radicales, difícilmente modificables. Por eso sería lícito preguntarse si todos los inmigrantes son integrables: la respuesta de Sartori es que no, porque algunos de ellos, precisamente por su excesiva alteridad (étnicamente africanos e islámicos de religión), no reúnen condiciones de integrabilidad. Por tanto, mejor impedirles la entrada o, si ya están entre nosotros, estimular su retorno, poner trabas a su asentamiento y, en cualquier caso, negarles la condición de ciudadanos para evitar males mayores.

Sartori sitúa la dimensión cultural en el centro del debate sobre la inmigración y, en su apreciación, hay una coincidencia de fondo con las tesis de Huntington. Este planteamiento incluye diversos supuestos<sup>11</sup>: que las culturas son sistemas cerrados y homogéneos, que deben impedir a toda costa las injerencias externas, porque podrían desestabilizar la situación; que la cultura occidental es sencillamente la mejor, la más evolucionada, prácticamente la única que compatibiliza a la perfección con la democracia y los derechos humanos; que, por el contrario, la cultura de los inmigrantes, sobre todo de los africanos islámicos, es esencialmente problemática, atrasada, inferior, dependiente de la religión, autoritaria y poco respetuosa con los individuos y especialmente con las mujeres; que los problemas de integración aumentan, hasta hacerla imposible, en función de la longitud de las distancias culturales, de ahí la inintegrabilidad del africano musulmán, sin que la sociedad receptora asuma ninguna responsabilidad en ello (por sus políticas, sus actuaciones o sus discriminaciones); que los inmigrantes no son verdaderos actores sociales, libres y racionales, sino esclavos de su religión y de su tradición cultural, incapaces de adaptarse a los nuevos contextos; que quien los recibe es una cultu-

---

11. Lucas, J. de, Torres, F. (ed.), 2002, *Inmigrantes: ¿cómo los tenemos? Algunos desafíos y (malas) respuestas*, Talasa, Madrid.

ra, una abstracta identidad sin fisuras, y no un entramado de leyes y normas sociales de muy diverso signo, y un número indeterminado de individuos y de grupos tangibles y concretos, con prácticas, comportamientos, valores y creencias muy diversos entre sí.

## 4. Cultura, nación, etnia, religión

---

La metáfora más generalizada de la cultura es la del objeto: un patrimonio, herencia del pasado, que hay que conservar y entregar, limpio de polvo y paja, a las generaciones posteriores; y un conjunto de conocimientos, normas y valores, una caja de herramientas, una lente, que sirve para percibir e interpretar el mundo de una determinada manera, y para vivir y actuar con coherencia y corrección. Una mochila con la que no tenemos más remedio que cargar, un bagaje que irá con nosotros, independientemente de dónde vivamos y de los cambios que se produzcan en las historias de sus portadores.

Las implicaciones de esta metáfora son de gran alcance. Una de ellas es la naturalización de la vida social, es decir, la inevitabilidad de las formas de vida individual y colectiva, la correlación unívoca entre la cultura y el comportamiento humano, la reducción a su mínima expresión de las diferencias internas entre los miembros de una misma cultura (a cada cultura, una concepción del mundo). Otra es la delimitación territorial, el establecimiento de fronteras perfectamente reconocibles entre las culturas, de forma que se considera más próximo a un antepasado de varios siglos atrás del mismo territorio, que a un contemporáneo que desarrolle su vida entre otras fronteras culturales. Y una tercera es la invisibilización del individuo ante la comunidad, el valor supremo que debe ser salvaguardado por encima del interés de los individuos concretos, meros portadores de los caracteres distintivos del grupo, de todos ellos, por el simple hecho de haber nacido en su seno, sin margen para la diferenciación individual, más allá de lo accesorio.

Esta esencialización de las culturas ha tenido mucho que ver con el discurso académico, sobre todo el construido desde la antropología clásica, que tomó como objeto de estudio a algunos pueblos o etnias, estudiados como entidades culturalmente acabadas, valiosas y consistentes, y enfatizó las diferencias con otros pueblos para dibujar una identidad reconocible e integrada. Pero justo es reconocer que ha sido también la antropología la ciencia que ha realizado una crítica más razonada y profunda a esta conceptualización de la cultura, a la vista de sus debilidades teóricas y de las implicaciones políticas y normativas que derivaban de ella. También el discurso político ha manejado y maneja a las culturas como esencias, como objetos, tanto por su simplicidad argumental (a cada individuo su cultura, y a cada cultura

su relato), como por su credibilidad (nadie podrá negar que los alemanes muestran una cierta estabilidad en sus hábitos; que los kurdos comparten ciertos rasgos; o que algunas prácticas son habituales entre los testigos de Jehová), o su eficacia en la regulación de las relaciones sociales y para justificar las decisiones tomadas al respecto. Esta culturización de la política ha resultado enormemente funcional en el abordaje de las políticas migratorias: ha permitido diferenciar los derechos de las personas de acuerdo a su filiación nacional/cultural, y ha intentado soslayar las desigualdades y discriminaciones en los distintos ámbitos sociales, al poner por delante lo étnico-cultural, lo identitario-religioso, lo nacional.

Los tres vectores clásicos de esta objetivación de la cultura son la nacionalidad (cuando se vincula a un Estado-nación: cultura española, cultura francesa...), la etnicidad (cuando se vincula a un pueblo; el asunto aparece con más claridad cuando este pueblo o etnia no cuenta con un Estado propio: cultura vasca, cultura mapuche...) y la religión (cultura islámica, cultura judía...); los tres comparten la apreciación de que la cultura es algo que uno posee, algo a lo que uno pertenece o de lo que es miembro, "un molde que configura las distintas formas de vida o, para expresarlo de un modo más polémico, una fotocopiadora gigante que continuamente produce copias idénticas"<sup>12</sup>.

El Estado-nación en Occidente es fruto de dos impulsos complementarios: de la razón, que busca satisfacer de manera eficaz las necesidades económicas y geopolíticas de la población que comparte un territorio determinado; y del sentimiento: un espíritu, un alma, una lengua, una historia común, una forma de ser; que busca blindar un espacio propio para poder desarrollarse autónomamente, sin influencias ni mezclas extrañas, que obstaculicen la armonía de la convivencia o el proyecto de futuro de un pueblo. El primero acaba en un gobierno, una soberanía territorial, el monopolio de la violencia y una ciudadanía individual. El segundo cuaja en una especie de superetnia, superadora de los distintos pueblos o culturas que poblaban el territorio, que impone una nueva legitimidad narrativa, una especie de nueva religión: la conciencia nacional, convirtiendo una de las lenguas del territorio en lengua nacional, consagrando una historia oficial (que fije esta pretendida unidad nacional cuanto más lejos mejor en el tiempo y seleccione aquellos hechos que contribuyan a delimitar un *nosotros* frente a los *otros*), un canon literario, una cultura común... transmitida y controlada a través de las diversas agencias de conformación de las conciencias, especialmente desde el sistema educativo y los medios de comunicación social, y estableciendo el lugar y los límites de las discrepancias y de las diversidades consentidas. La identidad nacional ha ostentado, en Occidente, una primacía indiscutible frente a las identidades étnica y religiosa.

---

12. Baumann, G., 2001, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Paidós, Barcelona.

En realidad, el concepto de etnicidad (de tribu, de grupo étnico, de pueblo) es, en la práctica y traducido a un término que suena más actual y moderno, menos exótico e inferiorizador; equivalente al de nación. Los criterios definitorios que incluyen uno y otro concepto guardan un enorme parecido: tanto la etnicidad como la nacionalidad se basan en la descendencia y se adquieren por nacimiento; a menudo sus miembros son reconocibles por el aspecto físico y por la indumentaria; comparten además distintos rasgos culturales: lengua, religión, costumbres, gustos culinarios, música, celebraciones, instituciones, tradiciones...; se remiten a un pasado común y se proyectan hacia un futuro también en común. Para el Diccionario de la Real Academia Española, lo *étnico* es lo "perteneiente a una nación, raza, etnia o pueblo", y ahí encontramos otro motivo de confusión o de clarificación: lo *étnico* se confunde con lo racial. A pesar de los numerosos intentos de diferenciación, en el lenguaje coloquial los conceptos de raza, etnia y cultura son a menudo intercambiables. La etnicidad<sup>13</sup> sería, pues, un sistema de identificación (denota un sentimiento de pertenencia), clasificación (en función de unos marcadores culturales, lingüísticos, religiosos, raciales...), segmentación (sirve para clasificar a las personas y grupos) y adscripción (se usa para atribuir una determinada identidad sobre todo en contextos de relaciones mayoría/minoría), que remite al suelo y a la sangre.

Si hablamos de la religión como cultura-objeto, debe quedar claro que la despojamos de su dimensión trascendente y la equiparamos a los demás fenómenos sociales. En este sentido la religiosidad aporta un plus de absolutismo y de inmutabilidad que tiene su fiel reflejo en cuanto un conflicto o una guerra es tachada de religiosa, calificativo del que suelen seguirse diversos obstáculos al diálogo y la transacción, la irreconciliabilidad de las partes y la ocultación de intereses de otro calibre. Cuando desde el discurso se pone por delante la identidad religiosa, el mensaje que se vehicula es que hay poco que hacer; que estamos ante el núcleo duro e innegociable de esta identidad, en el reino de la irracionalidad, de la fe y de la obediencia ciega, y que sólo cabe la coexistencia (cada grupo en su espacio, con unos límites bien precisos e infranqueables), el enfrentamiento o la exclusión. Ese es el fondo de los planteamientos de Huntington y de Sartori; eso es lo que ocurrió en la España de los Reyes Católicos, cuando la marca identitaria más relevante era la religión y se hizo inevitable la persecución, conversión, expulsión o muerte de españoles de religión judía y de religión islámica.

¿Hay alternativa a esta visión de la cultura como objeto, a la esencialización o etnificación de la cultura? Podríamos reconocerla en esta definición: cultura son "las formas de conducta o técnicas de resolución de problemas que, por tener

---

13. Malgesini, G., Giménez, C., 1997, *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, La Cueva del Oso, Madrid

mayor frecuencia y menor dispersión que otras formas, puede decirse que tienen una alta probabilidad de ser utilizadas por los miembros de una sociedad"<sup>14</sup>. En ella nos encontramos con individuos que comparten un mismo territorio, pero que no son copias salidas de un mismo molde, sino distintas en sus cogniciones y en sus prácticas; personas que viven en un mismo entorno, bajo condiciones físicas, económicas y políticas parecidas, que disponen de unos recursos naturales y materiales determinados; vecinos, que es probable que tengan unos comportamientos semejantes y unas formas de pensar relativamente equivalentes, pero no seguro, porque no hay ningún determinismo ni geográfico, ni cultural, ni psicológico: la probabilidad es sólo estadística, porque el contexto condiciona pero no determina las conductas y las conciencias; la divergencia, las opciones, la discrepancia no son excepcionales, sino que constituyen la norma<sup>15</sup>.

Podríamos hablar de una unidad retórica de la cultura, como un mapa que representa la realidad pero no es la realidad, como un diccionario y una gramática, que contiene todas las palabras y todas las formas posibles de usarlas correctamente, pero que nadie usa en su totalidad, ni sigue todas y cada una de sus reglas, impregnándolas además de una forma particular de decirlas. Es lícito referirse a una cultura mediante una generalización descriptiva, invocar las similitudes de un grupo social, construir un discurso integrado, coherente y homogeneizador, pero sólo como un recurso instrumental, sin ánimo de proyectarlo en cada uno de los individuos que presuntamente incluiría, porque en este paso del discurso a la realidad se desvanece aquella unicidad: ningún individuo se corresponde a aquella imagen construida, cada individuo utiliza a su manera aquellos esquemas, pautas y recursos que hemos denominado *cultura*. No hay más que probar a escribir en una hoja de papel las diez características que consideremos esenciales de la cultura que consideremos como propia, sólo diez, y comprobar después cuántas de ellas cumplimos nosotros mismos o nuestros allegados. Sin embargo, eso no nos permite desechar aquella cultura retórica, porque en la medida en que es usada y percibida, también acaba conformando y formando parte de la realidad social: así nos vemos hablando de *selecciones nacionales* en el ámbito deportivo (y no nos debería extrañar la lucha de algunas naciones sin Estado por contar con ellas); nos referimos al *pueblo gitano* o a la *comunidad china* cuando queremos combatir la exclusión social (también con la finalidad contraria); y debatimos sobre el aborto en función de nuestra posición o *adscripción religiosa*.

La cultura es una elaboración colectiva, en perpetua transformación, y viene determinada, en gran medida, por el entorno ecológico y las condiciones materia-

---

14. Wallace, A.F.C., 1972, *Cultura y personalidad*, Paidós, Buenos Aires.

15. Barañano, A., García, J.L., Cátedra, M., Devillard, M.J. (eds.), 2007, *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y globalización*, Editorial Complutense, Madrid.

les disponibles; por eso, no tendría mucho sentido hablar de la cultura de una persona que ha cambiado de contexto. La cultura sería una especie de catálogo abierto de recursos, vinculados a un contexto determinado, susceptible de ser utilizado por todo aquel que lo desee; lejos de su contexto, la cultura se convierte en una alusión retórica. Lo que se presenta como la cultura de un grupo no sería otra cosa que una manera de organizar la heterogeneidad intragrupal inherente a toda sociedad humana; todos los individuos desarrollan competencias en función de sus intereses, de su experiencia, de su historia, y acaban por vivenciar una versión particular de esa cultura que les es atribuida o con la que deciden identificarse<sup>16</sup>. Sin duda existen reglas y normas culturales, pero su función no es otra que organizar la diversidad de los actores sociales. Contrariamente a lo que se oye decir, no es la cultura quien nos moldea, sino que somos nosotros, cada uno de nosotros, los que creamos, usamos y manipulamos cultura. La cultura es siempre una recreación, sólo existe en acto y, por ello, nunca es una repetición exacta, porque difícilmente se dan unas mismas circunstancias. Serviría la imagen de una representación teatral, aún contando con el mismo escenario, los mismos actores y un mismo texto; mucho más todavía si se representa ante un público significativamente distinto o un siglo después de su estreno.

## 5. ¿Una identidad cultural europea?

El padre Ernesto Balducci, en un precioso libro<sup>17</sup>, reivindica la necesidad de la anamnesis, de recordar que el mundo moderno, Occidente, Europa, el Norte, ha nacido con la supresión del Otro, refiriéndose a la conquista de América, de la negación del Otro, aludiendo en este caso a la invisibilización de la historia de los pueblos no occidentales, asimilados a *pueblos de naturaleza*, semejantes a los felinos, en contraposición a los *pueblos de cultura*. Afirmo también, sin ambages, que Occidente, la modernidad, "es una forma cultural, que no tiene ningún derecho a colocarse en la cúspide de las jerarquías de las formas de ser; no es la forma humana por excelencia frente a la cual las demás formas son anteriores, salvajes, primitivas, no humanas". Este va a ser nuestro punto de partida en esta reflexión sobre la existencia o no, y el contenido, de esta supuesta identidad cultural europea a la que aludió, por ejemplo, el Tratado de Maastrich (1993), con el objetivo explícito de "aglutinar a los ciudadanos en torno a la construcción de Europa", un proceso visto hasta entonces como exclusivamente económico y jurídico-administrativo.

---

16. García Castaño, F.J., Pulido, R.A., Montes, A., 1993, *La educación multicultural y el concepto de cultura. Una visión desde la antropología social y cultural*, Revista de Educación núm. 302, págs. 83-110.

17. Balducci, E., 2001, *El Otro. Un horizonte profético*, Acción Cultural Cristiana, Madrid.

Este propósito de definir una cultura común europea se plantea, de forma algo sorprendente, no tanto porque se haya despejado el camino hacia un proyecto político común, que sólo podría producirse si efectivamente se diera un traspase de poder y soberanía desde los distintos Estados nacionales (cosa que no está en la agenda, mucho menos después de la ampliación a 27 Estados miembros), sino a raíz de la presencia en los diversos países europeos de población inmigrante extranjera (en los primeros momentos procedente mayoritariamente de los países de la cuenca mediterránea y de las ex-colonias). Este hecho desvela algunos supuestos: que, frente al resto del mundo, Europa se autopercebe como una sociedad homogénea e indiferenciada culturalmente, que la llegada de población extranjera podría resquebrajar (cuando son difícilmente homologables los currícula de Ciencias Sociales de sus sistemas educativos, o es perfectamente visible la pluralidad lingüística o religiosa, o las tensiones provocadas por los pueblos sin Estado o por pueblos sin territorio no son ninguna novedad), y de ahí la necesidad de medidas de contención, de control y de flujos. Que las instituciones europeas usan la cultura como un objeto perfectamente delimitado y cuantificable, asociado a la nacionalidad, a la etnicidad o a la religión, algo que puede añadirse o puede sustraerse cuando se refiere a las *otras culturas*, las de los inmigrantes, según sea el criterio de integración que se maneje. Y, con todo ello, se adopta una lógica culturalista, que deja en segundo término las desigualdades políticas, de clase, de género, o raciales, como factores de exclusión, marginación o subordinación, y erige las diferencias culturales como las más determinantes<sup>18</sup>.

No han faltado los intentos de explicitar esta dimensión cultural de Europa. Paul Valery, por ejemplo, llamaba europeos a los pueblos que a lo largo de la historia habían recibido tres influencias señeras: Atenas (la argumentación racional, el hombre como medida de todas las cosas); Roma (el derecho, las instituciones); y Jerusalén (la herencia judío-cristiana, la moral subjetiva, la justicia universal). Y su aportación ha contado con un consenso generalizado.

Más recientemente, un grupo de intelectuales cristianos italianos, próximos al papa Benedicto XVI, firmó un manifiesto titulado *Por Occidente, fuerza de civilización*<sup>19</sup>, donde se lamentaban de los ataques recibidos por Occidente desde el interior (crisis moral y espiritual) y del exterior (fundamentalismo y terrorismo), y de la falta de coraje para reaccionar, y se comprometían a “afianzar el valor de la civilización occidental como fuente de principios universales e irrenunciables”, citando expresamente algunos de estos valores: la vida (“desde la concepción hasta la muerte natural”); la subsidiaridad (“el poder político como ayuda e instrumento al

---

18. Besalú, X., Campani, G., Palaudàrias, J.M. (comp.), 1998, *La educación intercultural en Europa. Un enfoque curricular*, Pomares-Corredor, Barcelona.

19. [www.perloccidente.it](http://www.perloccidente.it), (última consulta realizada en marzo de 2006).

servicio de la libre iniciativa de los individuos, familias, asociaciones, compañías y voluntariado"); la familia ("sociedad natural fundamentada en el matrimonio, distinta de cualquier otra forma de unión o vínculo"); la libertad y la democracia ("valores universales en todas partes, tanto en Oriente como en el Norte o el Sur"); la religión ("sin ceder al intento laicista de relegar la dimensión religiosa a la esfera de lo privado"); la educación ("la libertad de educación sin negar la función pública de la instrucción"); y las tradiciones ("no puede ser libre ni respetado quien olvida las propias raíces").

También en España encontramos ejemplos de lo que se entendería por identidad cultural europea: "La concepción de la persona como ser libre y responsable, el valor del esfuerzo individual y del capital intelectual, la fortaleza de las instituciones democráticas... tienen origen en episodios capitales de nuestra historia como nuestras raíces grecorromanas, la herencia judeocristiana o la Ilustración. Los avances científicos y tecnológicos, el modelo de familia, nuestro sentido de lo trascendente y hasta la arquitectura de nuestras ciudades nos remiten cada día a esos valores esenciales<sup>20</sup>".

Una primera respuesta a estos intentos la encontramos en las palabras de Balducci, citadas anteriormente. También podríamos añadir que algunos sustituyen la evidencia de que Europa está en el mundo por el afán de ser el mundo. O que la memoria de Valery y de los autores del manifiesto es marcadamente selectiva, pues corre un tupido velo por otras herencias europeas mucho menos presentables: la esclavitud, el proselitismo religioso, el colonialismo, el imperialismo, el nazismo, el comunismo... O que el avance científico y tecnológico no puede velar las aportaciones, presentes y pasadas, no occidentales.

Si centramos el relato de este patrimonio común en la historia, los problemas se multiplican. El mito del origen grecorromano de Occidente se elaboró durante el Renacimiento y, como han demostrado diversos investigadores, borró completamente las influencias orientales, africanas y no cristianas, y fabricó un pasado a su medida. Tras la conquista de América, Europa estableció las fronteras del género humano en los territorios que ocuparon los europeos y se autodesignó depositaria única de los atributos de humanidad; los no europeos compartirían sólo parcialmente alguno de ellos... La identidad europea se construye sobre la deshumanización del Otro y sobre la cultura de la supremacía<sup>21</sup>. La Ilustración teorizó la superioridad absoluta del individuo y gestó la ideología de los derechos humanos, pero al mismo tiempo que afirmaba que todos los hombres son libres e iguales en virtud del derecho natural, esclavizó, deportó y asesinó allí donde fue: el

---

20. Herrera, J., 2007, "Reinventar Occidente", ABC del día 6 de julio, pág. 36.

21. Bessis, S., 2002, *Occidente y los otros. Historia de una supremacía*, Alianza, Madrid.

hombre universal de la Ilustración resulta que no es ni mujer; ni indio, ni negro, ni asiático... se trataba sólo de un artefacto jurídico, sin validez real. Podría decirse que el genocidio nazi inventa poco; más bien recorre hasta el fin caminos ya explorados y probados en América, África, Asia y Oceanía. Después de la Segunda Guerra Mundial la tesis de la supremacía de Occidente se reformula, abandona, al menos en teoría, el argumento racial, y se hace pivotar sobre el argumento cultural: en la actualidad, las agresiones exteriores se justifican con el deber de expandir la cultura de la democracia y los derechos humanos universales (algunas guerras recientes son una muestra palpable de la hipocresía, la inutilidad y la maldad de dichos argumentos), un argumento idéntico al que utilizaron los colonizadores y los conquistadores (sólo que cambiando democracia y derechos humanos por civilización, religión y progreso). Y, en su interior, sitúa a las personas y pueblos no occidentales en una posición imposible: si no logran mimetizarse, *hacerse como*, prueban su incapacidad para formar parte de la esfera universal y son condenados a una alteridad diferenciadora; pero si se acercan a ella, rápidamente se les reprocha la vanidad de su tentativa, porque el Otro nunca podrá convertirse en un igual<sup>22</sup>.

La Unión Europea, que no es toda Europa, presenta un amplísima variedad de identidades etnoculturales y nacionales: 27 Estados con sus propios sistemas políticos y legales; un número no pequeño de pueblos territorializados con identidad propia (corsos, bretones, valones, flamencos...); las poblaciones gitanas o romaníes y las comunidades judías; la inmigración procedente de todas las partes del mundo. La diversidad cultural también tiene otros vectores: la edad, la clase social, el género, la economía, la orientación sexual, la religión, la lengua, etc. Con estos mimbres, se hace francamente difícil hablar de una identidad europea común. Mientras Europa es cada vez más plural desde muchos puntos de vista, y sus ciudadanos se construyen identidades personales cada vez más individualizadas y múltiples, las instituciones europeas parecen ancladas en visiones imaginadas, casi místicas, alejadas por completo de los europeos de carne y hueso.

Tal vez el intento de identificar una cultura común europea no sea más que una proyección del presente sobre el pasado, una lectura selectiva del pasado en función de los intereses y valores del presente. Asignar a la cultura europea unos valores (democracia, derechos humanos, racionalidad científica y tecnológica...) de vocación universal no hace más que invocar de nuevo la idea de supremacía y diseñar/inventar un pasado lineal, sesgado y parcial. Como ha escrito T. Todorov<sup>23</sup>, "la idea de formar un canon cultural europeo común es indefendible y la de los valores se disuelve en la universalidad... La unidad de la cultura europea reside en su

---

22. Besis, S., 2002, obra citada.

23. Todorov, T., 2008, obra citada.

manera de gestionar las diferentes identidades regionales, nacionales, religiosas y culturales que la constituyen y sacar partido de esta pluralidad". La diversidad cultural sería menos una descripción de la realidad (la coexistencia en un mismo territorio de culturas distintas) que un programa normativo fundado sobre bases conceptuales distintas, que considera legítimo y bueno que los individuos, que poseen identidades complejas y hacen un uso particular y mestizo de las *culturas* disponibles, fruto de su trayectoria vital, puedan expresarlas libremente y contribuir desde ellas a construir una sociedad convivencial y justa.

## 6. Una ilustración: Francia 2005, la revuelta de las banlieues

---

Cuando A. Touraine<sup>24</sup> anunció la sustitución del lenguaje social por el lenguaje cultural para explicar la vida colectiva, no hacía sino poner sobre la mesa la profundidad de la desestructuración y la fragmentación que ha comportado el tránsito de la sociedad industrial a la sociedad de la información, que ha arrumbado todas las categorías sociales (clases, movimientos y asociaciones, agencias tradicionales de socialización) y ha entronizado al individuo como sujeto y a los derechos culturales como nuevas formas de analizar la realidad social. Si antaño el conflicto estructural que enfrentaba al movimiento obrero con el capital daba pleno sentido a las luchas políticas y sindicales, constituía el vínculo social más determinante y ocupaba un lugar central en el debate intelectual, hoy ya no es así, como prueban el nuevo protagonismo adquirido por las religiones, la percepción de la inmigración desde el prisma étnico-religioso, y no desde el laboral, o el diferencialismo cultural como sustitutivo del racismo clásico. Lo cultural, lo identitario, se presenta como la división primordial, el motor básico de la movilización política y de la acción colectiva, pero en realidad lo social y lo cultural se hallan profundamente imbricados y bien podría decirse que la discriminación étnica, racial, cultural o religiosa y la discriminación socioeconómica a menudo coinciden, los excluidos del mercado de trabajo suelen ser los mismos cuya identidad y cultura es considerada ilegítima: la lucha por el reconocimiento y contra la exclusión social acaban por encontrarse en el mismo frente. La injusticia, las desigualdades, pueden y deben ser analizadas desde la complejidad que ofrece la concurrencia del lenguaje social y del lenguaje cultural, porque sería simplificador negar uno de esos parámetros. Lo social y lo cultural están íntimamente unidos, aunque de hecho puedan funcionar autónomamente.

---

24. Touraine, A., 2005, *Un nuevo paradigma. Para comprender el mundo de hoy*, Paidós, Barcelona.

Uno de los casos que mejor ilustran esta doble dimensión de la injusticia social es la revuelta urbana de finales de 2005 en Francia, la revuelta de las *banlieues*, un territorio profundamente marcado, a un tiempo, por las desigualdades socioeconómicas y por la segregación étnico-racial<sup>25</sup>.

Recordemos brevemente los hechos: un grupo de adolescentes es requerido por la policía para que se identifique. Asustados, trataron de escapar y algunos entraron en una central eléctrica, donde dos de ellos murieron electrocutados. La reacción llegó en forma de disturbios, primero en Clichy-sous-bois, donde vivían los dos adolescentes fallecidos, para extenderse después a otras ciudades del departamento (provincia) de Seine-Saint-Denis, y del resto de Francia. El balance fue de más de 10.000 automóviles incendiados y más de 200 centros educativos dañados, aunque no hubo que lamentar ninguna muerte más.

La revuelta fue protagonizada por jóvenes franceses, aunque a menudo muchos de ellos son categorizados como inmigrantes de segunda o tercera generación, como si la decisión de emigrar, tomada por sus padres o abuelos, fuese un estigma del que es imposible desprenderse, mayoritariamente hombres, y residentes en barrios humildes y periféricos, las llamadas *banlieues*, alejadas de los centros urbanos y formadas sobre todo por bloques de pisos de protección oficial. No son extranjeros, ni inmigrantes: casi todos ellos han nacido en Francia y poseen la nacionalidad francesa: "Francia es su país, pero no los reconoce, no les hace sitio en la mesa, y esto les hace sentirse excluidos, rechazados, y les devuelve una imagen de sí mismos que rechazan. Existe un problema más grave que el de la pobreza: el de la identidad. Estos jóvenes son franceses venidos a menos, con un destino frustrado por la pobreza y por un entorno social malsano. Son franceses de segunda clase por ser hijos de inmigrantes, por no ser completamente blancos de piel y por no sacar buenas notas"<sup>26</sup>. En cualquier caso, no se trató de una revuelta de carácter étnico o religioso, ni de unos disturbios instigados por el islamismo radical. La apelación a lo étnico podría tener dos significados distintos: refugiarse en una identidad fuerte frente a la vivencia del desamparo, o un recurso estratégico para reclamar algún tipo de discriminación positiva. Si se trata de un fenómeno profundamente juvenil, quiere decir también que, hoy día, la categoría edad es, tal vez, la que muestra grietas más profundas e infranqueables, de forma que la distancia cultural (có-

---

25. Álvarez Dorronsoro, I., 2006, *La crisis del modelo francés de integración. La revuelta de los barrios periféricos* (Documento policopiado).

Autoría Compartida, 2005, *Revuelta en los suburbios franceses*, Mugak núm. 33, págs. 7-25.

Martucelli, D., 2005, *Políticas de integración, disensos y consensos* (documento policopiado).

Martucelli, D., 2007, *Francia, dos años después. Los sucesos de octubre-noviembre de 2005*, Cuadernos de Pedagogía núm. 372, págs. 78-81.

26. Ben Jelloun, T., 2005, *Esos jóvenes que se rebelan no son inmigrantes*, La Vanguardia de 6 de noviembre, pág. 8.

digos, lenguajes, normas, prácticas sociales y tecnológicas...) entre las generaciones jóvenes y las adultas podría ser incluso mayor que la distancia que hay entre ricos y pobres, en un mismo espacio social.

Como todas las revueltas urbanas, el desencadenante es un sentimiento hondo y persistente de ser maltratado por las instituciones (en este caso, por la policía, los dirigentes políticos y los medios de comunicación), pero el contexto que lo hace posible consta de diversos vectores, el más determinante de los cuales es, según algunos analistas, el aislamiento social y geográfico, la segregación espacial y el sentimiento de abandono por parte de los poderes públicos. El telón de fondo son las transformaciones asociadas al tránsito hacia una economía globalizada, que ha precarizado extraordinariamente las condiciones de trabajo de las clases populares, generalizando el empleo temporal y el desempleo, que afecta de manera singular a la población joven; y ha acelerado la crisis de las formas de organización propias de la modernidad (partidos, sindicatos, asociaciones de vecinos, etc.), a la vez que ha dejado el campo libre, o directamente ha estimulado, la emergencia de organizaciones religiosas (tanto católicas como islámicas) que tejen vínculos sociales inclusivos, y practican la solidaridad y la asistencia. Además, los dispositivos públicos creados para compensar las carencias de la población de estos barrios, concebidos como recursos puntuales, han acabado adquiriendo un carácter estructural, lo que ha convertido a sus beneficiarios en personas dependientes y, por ello mismo, sometidas a todo tipo de controles, seguimientos, sospechas y humillaciones.

La primacía del lenguaje cultural explicaría que estas injusticias y desigualdades se expresen en términos de reputación, de honor, de reconocimiento y de respeto, y no en la terminología política clásica: se trataría, por encima de todo, de hacerse respetar individualmente, por todos y en todas partes. Mientras el lenguaje social se torna opaco, los jóvenes traducen su malestar remitiéndose a sus experiencias personales y lo hacen en términos marcadamente emocionales, sentidos y concretos. Más importante que denunciar la desigualdad en términos políticos es reivindicar el respeto hacia uno mismo: el trato recibido por parte de cualquier agente social (profesor, educador, policía, funcionario...) se considera tanto o más importante que la existencia de políticas sociales justas y eficaces. La lógica del honor y del respeto se vuelve obsesiva, pero hay que tener en cuenta que esta remisión a lo individual concuerda con la desresponsabilización creciente de las instituciones sociales que, cada vez más, atribuyen a la responsabilidad de cada individuo la culpa de su fracaso o la causa de su éxito social (tanto en la escuela como en el trabajo).

Concluiremos con palabras del sociólogo M. Wieviorka<sup>27</sup>: "La crisis de los barrios periféricos es ante todo social: pobreza, exclusión, precariedad, paro masivo,

---

27. Wieviorka, M., 2005, *Fracaso del modelo de integración*, La Vanguardia de 8 de noviembre, pág. 23.

sobre todo entre los jóvenes... A continuación, es institucional en la medida en que fallan las instituciones que deberían encarnar de forma concreta la idea republicana (policía, escuela)... Es también cultural en la medida en que lo que constituía el único horizonte identitario, la nación, se ve contestado por toda clase de identidades colectivas que piden reconocimiento en el espacio público... Por último, se trata de una crisis política, porque ya no existen en esos barrios populares las instancias que aseguraban la mediación entre las demandas de los habitantes y el sistema político y el Estado... Esta crisis total es una de las modalidades del declive histórico del modelo francés de integración, que se quiere social, mientras perduran la injusticia, las desigualdades y las situaciones de guetización, y se dice republicano, mientras aumenta cada día el escarnio a los principios de la república”.



# **Grandes Testigos de la Caridad**

## **San Simón de Rojas Un místico de ojos abiertos para los pobres de ayer y de hoy**

Juan Pablo García Maestro, OSST

---

Instituto Superior de Pastoral (UPSA-Madrid)

## Resumen

---

En este trabajo se presenta la figura del testigo San Simón de Rojas (1552-1624), un místico de ojos abiertos para los pobres de ayer y de hoy, escrito por Don Juan Pablo García Maestro, OSST profesor del Instituto Superior de Pastoral (UPSA-Madrid). El autor lo estudia en el contexto de la crisis. Según él, la crisis del cristianismo hoy no es principalmente crisis de su doctrina, sino crisis de sujetos y de su praxis. Las enseñanzas del cristianismo son contenidos prácticos. La misma idea cristiana de Dios es una idea práctica, que siempre traiciona los intereses de quien intenta "sólo" pensarla. El estudio sistemático de la persona de Jesús de Nazaret (la cristología) es un saber ante todo práctico. Su núcleo no lo conforma una idea, sino una historia, y no una historia para entretener sino una historia peligrosa, que no invita sólo a pensar en ella sino a seguirlo y que sólo en este seguimiento comprendemos a Jesucristo. San Simón de Rojas practicó a Dios comprometiéndose en favor de los más pobres y cautivos. De él comprendemos lo que significa el verdadero sentido de la caridad cristiana. Para ello, es presentado como maestro de oración, con gran pasión por el Dios trinitario desde una perspectiva mariana fundando la Congregación del 'Ave María' y como místico con ojos abiertos para los pobres y encarcelados.

**Palabras clave:** místico, testigo, cautivos, caridad cristiana, maestro, trinitario, mariano.

## Abstract

---

*The author studies S. Simón de Rojas in the context of the crisis. According to the author, the current crisis in Christianity is not a crisis of Christian doctrine. Rather, it is a crisis of individuals and the practice of Christianity. Christian teachings are practical in content. The Christian concept of God is a practical idea that contravenes the interests of those who try to "only" think about it. The systematic study of Jesus of Nazareth (Christology) is an eminently practical accumulation of knowledge. At the core, Christology is not an idea. It is a story, but not an entertaining story. It is a dangerous story that invites reflection, certainly, but also to follow it, and it is only by doing so that we come to understand Jesus Christ. Saint Simón de Rojas put God into practice and became a benefactor to the poor and captive. His example leads to an understanding of the true significance of Christian charity. Therefore, the paper presents him as a master of prayer, a man with a great passion for the Trinitarian God from a Marian perspective, the founder of the "Ave María" Congregation, and a mystic with his eyes open to the poor and imprisoned.*

**Keywords:** mystic, witness, captives, Christian charity, master, Trinitarian, Marian.

Ánimo, pues, a levantarle un **monumento** digno a esa gran figura que es San Simón de Rojas (Quintín Aldea Vaquero, de la Real Academia de la Historia. 14-11-2001)

## I. Datos biográficos

San Simón de Rojas<sup>1</sup> fue un religioso de la Orden de la Santísima Trinidad y de la redención de esclavos<sup>2</sup>. Nace el 28 de octubre de 1552 en la ciudad castellana de Valladolid e ingresa en la Orden Trinitaria en 1566<sup>3</sup>. A la edad de 20 años, el 28 de octubre de 1572, emite su profesión religiosa. Cursó artes en la Universidad de Salamanca<sup>4</sup>, la que era en aquellos momentos el eje conductor de la renovación teológica de la Iglesia, la de Trento, la del Catecismo Romano y la de la apologética católica. Desde 1572 hasta 1576 cursa Artes, y Teología de 1576 a 1580. En 1577 recibió la ordenación sacerdotal.

1. Para la vida y obra de Simón de Rojas envió a los siguientes estudios: J. Ruiz de Huidobro, *Vida y hechos del Beato Simón de Rojas, trinitario, fundador de la Real Congregación de Esclavos del Dulcísimo Nombre de María*, Madrid 1913; A. Rodríguez Borrego, "Título de Bachiller en Teología, por la Universidad de Valladolid, de San Simón de Rojas" en *Trinitarium* 1 (1988), pp. 175-176; P. Aliaga Asensio, *San Simón de Rojas. Un santo en la Corte de Felipe III y Felipe IV*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid 2009; M. Fuentes, *Esclavo de María y hermano de los pobres. Simón de Rojas (Trinitario)*, Secretariado Trinitario, Córdoba 1988; Id., "Simón de Rojas", en C. Leonardo, A. Riccardi, G. Zarri, (dirs.), *Diccionario de los santos*, Vol. II, Ed. San Pablo, Madrid 2000, pp. 2071-2073; J. Gamarra, *Aprender a orar en la escuela de San Simón de Rojas*, Madrid 1988; Id., *San Simón de Rojas, Maestro de oración*, Secretariado Trinitario, Córdoba 2003; Id., "San Simón de Rojas, un trinitario completo y actual. En el 450 Aniversario de su Nacimiento (1552-2002)", en *Trinitarium* 11 (2002, apéndice en separata, fuera del volumen; J. Pujana, "Rojas, Simón de", en R. Bäumer; L. Scheffczyk (dirs.), *Marienlexicon*, 5, St. Ottilien 1993, 517-518; Id., "Simón de Rojas", en DS XIV, pp. 877- 884; Id., "Simón de Rojas y Juan Bautista de la Concepción: dos personajes afines", en *Trinitarium* 11 (2002), pp. 7-56; F. Domínguez, "Simón de Rojas", en *Diccionario enciclopédico de los santos*. Biografía y conceptos básicos del culto, Tomo 3, Herder, Barcelona 2006, p. 1531.

2. La Orden Trinitaria fue fundada en 1194 por San Juan de Mata, con la cooperación de San Felix de Valois, en Ciervovrió (diócesis de Meaux). El papa Inocencio III aprobó la Orden y la Regla en el año 1198 con la bula *Operante divine dispositionis*. La misma Orden fue reformada por San Juan Bautista de la Concepción, con la aprobación del papa Clemente VIII por el Breve *Ad militantes Ecclesiae regime* del 20 de agosto de 1599.

3. El antecedente de la decisión de Simón de Rojas de entrar en la Orden Trinitaria hay que buscarlo en la estancia del célebre P. Juan de Vega en Valladolid. Fue en 1563 o 1564 cuando, residiendo el P. Vega en el convento vallisoletano y entregado de lleno a la predicación con éxito en toda la ciudad, Simón comienza a frecuentar la iglesia trinitaria para escuchar sus sermones, que debieron causarle honda impresión, decidiendo entrar en la Orden Trinitaria.

4. En el viaje de Valladolid a Salamanca para cursar sus estudios de artes, el P. Rojas, permaneció unos días en el convento y santuario de Nuestra Señora de las Virtudes (Paradinas de San Juan, Salamanca). Insisten los testimonios en afirmar que durante su estancia en dicho santuario se curó instantáneamente de la tartamudez que sufría desde niño.

Su salida de Salamanca fue por la puerta grande. Ha sido nombrado, en el Capítulo Provincial, Lector de Artes del Convento de Toledo, nombramiento que se renovará en sucesivos capítulos. De 1580 a 1587 se consagra como formador de jóvenes religiosos en la Trinidad de Toledo. En esta ciudad se dedicará a la enseñanza durante ocho cursos: dos trienios como profesor de Artes y dos años de Teología. El P.Vega, que removi6 los archivos de la Provincia, nos suministra una cronología bastante exacta en este punto. De 1579 a 1585, catedrático o lector de Filosofía. De 1585 a 1587 de Teología<sup>5</sup>. Compaginaba muy bien el profesorado con el ministerio de la predicación y del confesionario.

Elegido superior del convento trinitario de la villa de Cuéllar (Segovia) a los 35 años de edad, en adelante lo fue de otras durante casi toda su vida, no obstante su repugnancia congénita a ocupar cargos<sup>6</sup>. Tal era su renombre de santo y prudente, que las comunidades querían beneficiarse de su experiencia y virtud. En todas las que gobernó supo infundir un espíritu nuevo. Era un verdadero animador de la vida religiosa y un guía seguro para los religiosos.

Durante más de veinte años, los últimos de su vida, tuvo su residencia habitual en Madrid. Fue muy admirado y querido por todas las clases sociales, desde los reyes y nobles hasta los plebeyos y gentes humildes. El rey Felipe III<sup>7</sup>, que lo nombró instructor de sus hijos los infantes, lo enjuici6 certeramente con una breve frase: "No he visto hombre que menos sepa a mundo"<sup>8</sup>.

Aunque trataba a toda clase de personas, nunca disimuló sus presencias, que iban, al modo evangélico, hacia los últimos, hacia los pobres y marginados. Cuando Felipe IV lo nombró confesor de su esposa la reina Doña Isabel de Borbón, San Simón de Rojas puso sus condiciones antes de aceptar: no había de recibir ni sueldo ni tratamiento especial, y no se le había de impedir el ejercicio de las actividades que siempre había ejercido, es decir, predicar y confesar a sus hermanos los pobres, promover la redención de cautivos cristianos como se lo exigía el carisma liberador

---

5. Cf. M. Fuentes, *Esclavo de María y hermano de los pobres. Simón de Rojas*, o.c. , p. 40. Véase también F. Domínguez, "Simón de Rojas", o.c., p. 1531.

6. Cuentan algunos biógrafos que cuando alguien con autoridad para hacerlo le propuso presentarlo para los obispos de Valladolid y Jaén, San Simón de Rojas, rechazando de pleno la proposición, respondió: ¡Mi misión está en la vida religiosa!

7. El mejor trabajo que se ha escrito sobre el encuadre de Simón de Rojas en la Corte de los Austrias es el realizado por el trinitario Pedro Aliaga. Veinticuatro años al lado de los reyes estuvo fray Simón de Rojas, su posición social como personaje de primer orden en una escena también de primer orden. Simón de Rojas fue, ante todo, un hombre cristiano en la España del Siglo de Oro. Un santo, en la Corte de los Austrias: P. Aliaga Asensio, *San Simón de Rojas. Un santo en la Corte de Felipe III y Felipe IV*, o.c., ver especialmente los capítulos I y II del libro.

8. J. Gamarra Mayor, *San Simón de Rojas, maestro de oración*, Secretariado Trinitario, Córdoba 2003, p. 9.

de su Orden, visitar a los enfermos en los hospitales y a los presos en las cárceles, y ocuparse de los pobres y marginados de la sociedad. Por eso, el Padre *Rojas ha pasado a la historia con toda razón como uno de los santos de la caridad, totalmente entregado a los pobres y marginados*<sup>9</sup>.

No son de menos peso las razones que hacen considerar a San Simón de Rojas como uno de los más fervientes devotos de María que en la Iglesia hayan existido. Para sus biógrafos, la vida del Santo fue encuadrada por dos: "AVE MARÍA": tales fueron las primeras palabras inteligibles que pronunció y el último suspiro que le oyeron los testigos cuando expiró. Esta invocación era para él saludo y despedida, la ponía ante su firma y la llevaba grabada en el corazón y a flor de labios. No sin motivo mucha gente le llamaba "el Padre Ave María".

Su marianismo tenía una muy sólida base teológica. En sus esquemas, María formaba parte del plan salvífico de Dios en Cristo, por el Espíritu. No comprendía a María sino íntimamente relacionada con la Trinidad. Esta dimensión salvífico-trinitaria le impulsaba a propagar con ahínco y perseverancia el culto y la devoción a la Santísima Virgen.

Su amor a los pobres y su dependencia total y voluntaria de María los unió en una obra que todavía perdura: la *Congregación de Esclavos del Dulcísimo Nombre de María*". Era, y es, ésta una asociación para seglares. Sus miembros se comprometen a vivir la relación filial con María, en forma de esclavitud, o entrega total a Ella. La consigna del Santo para sí y para los congregantes era ésta:

*"No querer ni pensar cosa alguna que no sea en obsequio de su Señora"*<sup>10</sup>.

Siendo todos totalmente de María, con Ella se encaminarían hacia Jesús, el Señor; y con Él, por el Espíritu, llegarían al Padre y al pobre. De ahí que exigiera a los miembros de su Congregación compartir sus bienes, en la medida de lo posible, y dedicarse personalmente a la ayuda y promoción de los menesterosos y marginados.

Cronológicamente hablando, Simón de Rojas es de ayer, pero sin duda que es un profeta de nuestro tiempo. El padre Rojas murió en Madrid el 29 de septiembre de 1624, en olor de santidad y de multitudes. Su cuerpo estuvo durante 12 días expuesto a la veneración de sus admiradores y devotos. Puede decirse que no hubo pobre o necesitado de la ciudad que no fuera a ver por última vez y a despedir a quien todos llamaban "padre de los pobres".

---

9. Cf. P. Aliaga Asensio, "Simón de Rojas, trinitario. Siervo fiel de María, amigo de los pobres", en *Folleto con Él*, n. 233. Julio de 2003, pp. 4-5.

10. Citado por M. Fuentes, *Esclavo de María y hermano de los pobres*, o.c., p. 100.

Fue beatificado por Clemente XIII el día 13 de mayo de 1766. Adversos avatares históricos tuvieron paralizada la Causa de Canonización hasta fechas muy recientes. El Papa Juan Pablo II lo canonizó en la última ceremonia de canonización del Año Mariano, el 3 de julio de 1988.

El padre Rojas nos dejó su obra literaria, no demasiado extensa, pero suficiente, como una proyección de su espíritu, de su capacidad teológica, de su experiencia de Dios y su estilo personal.

Podemos catalogarlos en las siguientes series:

- a) **Colección de sermones, (inédita):** En el Archivo del convento de San Carlos de Roma, a las Cuatro Fuentes, se encuentran tres tomos de sermones, escritos en su mayor parte de su propia mano. Se inspiran en los predicados por el trinitario P. Juan de la Vega (1597) Mns. 194, 195, 196. Este último cuaderno es autógrafa del Santo. Comprende 40 sermones, la mitad de ellos, sobre la Santísima Virgen. El Manuscrito 194 trata de las fiestas del Señor; sobre el Santísimo Sacramento y acerca del Misterio de la Santísima Trinidad.
- b) **Escritos breves:**
  - *Dictámenes de virtud para alcanzar la perfecta sabiduría.* Una serie de máximas, que compuestas por el Santo en su juventud, transmitió a sus discípulos en Toledo. Fueron impresos en Madrid, en folio aparte, y recogidos por el religioso trinitario P. Francisco de Arcos.
  - *Sentencias espirituales sobre algunos salmos de David.*
  - *Reglas espirituales y políticas para un Superior.* El P. Maestro Fernando Núñez, sucesor del Santo en el oficio de Provincial, le pidió unas normas, por escrito, para desempeñar mejor el gobierno.
  - *Instrucciones espirituales y políticas para una reina.* Una serie de consejos prácticos para la hija de Felipe III, Ana Mauricio, en vísperas de su matrimonio con Luis XIII, rey de Francia. Un bello programa para una esposa cristiana, una reina prudente y encarnada con el sentir de sus vasallos.
- c) **Tratado de la Oración y sus Grandezas:**

Esta es su principal obra escrita. No se nos ha conservado el original autógrafa. Una copia manuscrita se conserva en el Archivo del convento trinitario de San Carlos de Roma. Descubierta en 1917 en el monasterio de las Trinitarias contemplativas de El Toboso por el religioso trinitario Antonino de la Asunción, fue trasladado a Roma.

## 2. Simón de Rojas: maestro de oración

---

El teólogo es el que ora y el que ora es teólogo. Este adagio de San Basilio Magno se puede aplicar a la persona de San Simón de Rojas. En su vida se manifestó un convencido defensor del pluralismo en los modos de vivir y colaborar con Jesucristo para la extensión e instauración del Reino en el mundo. Pero es obligado reconocer que personalmente se apoyaba y ejercitaba más que ningún otro, en la oración<sup>11</sup>. De tal manera que, de ordinario, todas las noches se quedaba en el coro en oración, después de acabados los maitines de medianoche por dos o tres horas.

Con humildad confesaba de sí mismo que “todo cuanto predicaba, todo lo alcanzaba en la oración”<sup>12</sup>. Sin la menor duda es aquí donde estaba el secreto de que predicara con tan gran fervor de espíritu, que parecía que le salían llamas de su rostro. Con tan grandísima ternura y lágrimas demostraba el fervoroso celo de la fe que tenía.

Siendo así, es normal que tuviera en tal alta estima la vida que él llama “puramente contemplativa”<sup>13</sup>. Comentado el pasaje evangélico de Lucas 10, 42, en el

---

11. Para saber sobre este tema en la vida del P.Rojas es necesario destacar su obra más importante que es su *Tratado de la oración y sus grandezas*. Las dos ediciones que hasta el momento se han hecho del *Tratado* son la de Buenos Aires 1939 y Madrid 1983. Ambas reproducen el manuscrito 193 del Archivo de San Carlino modernizando la ortografía y el lenguaje, sin indicaciones históricas ni notas auxiliares. Este *Tratado* lo compone para enseñar a hacer oración, remontándose a sermones que había predicado sobre este tema, de los que circulaban copias manuscritas que no se ajustaban a la intención del autor: Está dividido en cinco partes, de las cuales solamente las tres primeras se puede decir que tratan específicamente sobre la oración; las partes cuarta y quinta son un subsidio para ayudar a la meditación sobre diversos misterios y fiestas. Los autores más citados en el *Tratado* son especialmente Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura: ambas doctrinas se pueden considerar ejes maestros de su práctica y enseñanza sobre la oración. Y de los autores contemporáneos, cabe destacar su afición a Santa Teresa y a fray Luis de Granada. A juicio de Pedro Aliaga “sería digno de hacerse un estudio minucioso sobre el influjo que estos dos maestros espirituales ejercieron en la doctrina sobre la oración de fray Simón de Rojas”: P.Aliaga Asensio, *San Simón de Rojas. Un santo en la Corte de Felipe III y Felipe IV*, o.c., pp. 343-344.

12. J. Gamarra, *San Simón de Rojas, maestro de oración*, o.c., p. 12. El P. José Gamarra en su mandato como General de la Orden Trinitaria, escribió una carta con motivo de la canonización del Beato Simón de Rojas, *Fieles a la propia llamada*, Roma (mayo de 1988), en ella destacó también el espíritu orante y el don de ser formador de orantes del P. Rojas, especialmente pp. 21-22. Ver también los trabajos de J. L. Losada, *La oración trinitaria de un orante trinitario*, Roma 2003; R. Ricard, “Le Traité de l’oracion du Bienheureux Simón de Rojas”, en *Revue d’Histoire de la Spiritualité* 47 (1971), pp. 25-43; J. Pujana, “Simón de Rojas”, en DS XIV, pp. 877-884.

13. De entre las diversas definiciones de oración prefiere la del Pseudo-Dionisio, *elevatio mentis in Deum*, y distingue tres formas: jaculatoria, meditación y contemplación. Sobre la relación entre vida

que se narra la visita de Jesús en la casa de Marta y María, comenta el P. Rojas: “María ha escogido la mejor parte”, “nunca estuvo menos ociosa María que cuando juzgada por su hermana Marta por ociosa, y nunca menos sentada, y nunca menos descansada que cuando muestra estarlo”<sup>14</sup>.

Para él, la vida íntegramente contemplativa es muy excelsa y merece todo encomio porque “*la vida activa acaba con esta vida, pero la contemplativa continúese con la eternidad en el cielo*”. Citando a San Agustín dirá: “En el cielo descansaremos y veremos, veremos y amaremos, amaremos y alabaremos; Dios allí sin fin será visto, sin fastidio amado, sin fatiga alabado; esta ocupación, este afecto y esta acción tendrán todos”<sup>15</sup>.

Pero como era de esperar de un hombre de su talante también subraya las excelencias y exigencias de la vida apostólica. Esta es, dice, “compuesta y mezclada de las dos, activa y contemplativa, que fue la misma que en esta vida mortal vivió el Hijo de Dios. Quien es llamado al estilo de vida activa contempla y enseña al pueblo lo que ha contemplado, y así es mejor”<sup>16</sup>.

De tal modo que el coro y la celda y el confesionario, y aun el altar, que por semejantes bienes espirituales del prójimo dejan por Dios se dejan. Que en realidad, no es dejarlo, sino hallarlo de nuevo de manera diferente. Es maravilloso vivir plenamente y sin trampa esta vida contemplativa en la acción: “Es a Dios muy agradable un celo de las almas, engendrado en el rato de la contemplación, que salga afuera la suavidad abundante que tuviste en vuestro rincón”<sup>17</sup>.

Pero él mismo observa que no todos llegan a tan alto estado. Y así es, porque es o supone una altísima y muy pura caridad que se aprende, sobre todo, en la quieta y santa oración de Dios.

El P. Rojas insistía a su vez de la necesidad de la preparación antes de acudir a la oración. Aquí cita el texto del libro del Eclesiástico 18, 23: “Antes de la oración dispón tu alma para ella, porque llegarte sin ninguna preparación, es hacerte semejante al hombre que tienta a Dios”.

---

activa y contemplativa, Rojas hace una síntesis que evite los extremos, una vía mixta que salva la mejor parte para la contemplación y que da su justo peso a las obras que la alimentan, entre las cuales incluye la penitencia, la mortificación, la visita de pobres y enfermos: S. de Rojas, *La oración y sus grandezas*, Madrid 1983, p. 71.

14. Citado por J. Gamarra, *Simón de Rojas, maestro de oración*, o.c., p. 12.

15. *Ibidem*. P. Simón de Rojas, *La oración y sus grandezas*, p. 74.

16. *Ibid.*, 13. S. de Rojas, *La oración y sus grandezas*, p. 141.

17. *Ibidem*. En *La oración y sus grandezas*, p. 139.

Pero era consciente que la oración que no es capaz de renovar y transformar a la persona, que no conduce a un compromiso real, a la entrega y al servicio del hermano, no es verdadera oración. El orante, si no quiere quedarse a las puertas o bajo el solo influjo de un vago sentimentalismo, ha de proponerse expresa y seriamente el problema de su compromiso. "Si a Dios que pide no le das y al pobre cierras la puerta, ¿qué maravilla que, sin serlo, a tus clamores sea Dios sordo?"<sup>18</sup>.

Simón de Rojas señala los frutos de la oración:

- El primer fruto es un **conocimiento experimental de Dios**, que es, a su vez, una muy principal puerta por donde entrar al alma los dones que le envía el cielo para enriquecerla.
- La oración hace al orante humilde y fuerte, y al alma sorda, ciega y muda a todo lo que no es Dios; hace que no oiga agravios, oyéndolos; ni los conozca, viéndolos; ni responda diciéndoselos.
- La oración hace también un alma sabia: "La razón de esto es clara, porque los sabios del mundo estudian leyendo, pero *los sabios de Dios estudian orando*; y en la lección tenéis por maestro al libro, pero en *la oración al Espíritu Santo*".
- Por medio de la oración es como, principalmente lograremos alcanzar todas las virtudes y vencer todos los vicios.

### **3. Su gran pasión, Dios Trinidad**

Teólogo sobresaliente dominaba todo el tema del dogma trinitario. Se puede ver en su sermón insertado en su obra sobre "*La oración y sus grandezas*". La presencia de la Trinidad fue en el P. Rojas el centro de toda su oración y actividad, como místico experimental. Solía repetir este pensamiento de San Pablo: *Deus in quo vivimus, movemur et sumus*". El norte de la brújula de toda su existencia<sup>19</sup>.

Tanto su vida mariana como su entrega a los pobres, sólo tienen explicación cuando van encuadrados, en el misterio del Dios Amor, el Dios Trinidad. Esa Trinidad que se entiende desde el misterio de la cruz. "Toda la tierra está llena de la misericordia de Dios. Y calle todo con la cruz, pues allí resplandece más esa divina misericordia y en ella se muestra mejor ser Padre de misericordia y Dios de toda consolación..." (cfr. 2 Cor 1, 3).

<sup>18</sup>. *Ibid.*, p. 49.

<sup>19</sup>. M. Fuentes, *Esclavo de María y hermano de los pobres*, o.c., p. 162.

De la contemplación de la bondad con que Dios se comunica a sus criaturas, nosotros hemos de sacar liberalidad, con la cual comunicarnos al prójimo en sus trabajos y necesidades.

Es este el secreto y el móvil principal que impulsó a Simón de Rojas en su constante dedicación a la redención de cautivos<sup>20</sup> y del pobre: Dios Amor, Dios Trinidad, desde siempre, su gran pasión. No se podía contener sin estar hablando del Amor de Dios, siendo ésta la perpetua plática suya.

Desde esta base teológica se debe asumir el sentido de la evangelización. Esta nos tiene que llevar al punto de partida que es la Trinidad, para que de este modo en la acción misionera liberadora se refleje en nuestro obrar el amor de Dios.

El mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible (cfr. Heb 11, 27). Aquí el P. Rojas nos sirve de modelo: "Siendo tan eficaces las razones con que de él (del Amor Divino) trataba, que encendía en el Amor de Dios los corazones de los que le oían".

La eucaristía era el centro de su vida. Su existencia fue una misa ininterrumpida. De la Eucaristía sacaba todas las fuerzas para su vida interior y su sorprendente actividad apostólica. La Eucaristía es el centro de la liturgia, como suprema glorificación al Dios Trino<sup>21</sup>.

## 4. Su dimensión mariana

---

A San Simón de Rojas se le reconoce como uno de los más ardorosos apóstoles marianos de todos los tiempos. Él no nos ha dejado un tratado de mariología sistemático, ni sobre la, así llamada, *esclavitud mariana*, que él vivió y propagó tan esforzosamente. La propaganda en Centroeuropa la encomendó repetidamente y con encarecimiento a su amigo, el P. Bartolomé de los Ríos, religioso agustino.

---

20. Como auténtico hijo de San Juan de Mata, el P. Rojas se preocupó de la redención de cautivos. En su tiempo se efectuaron varias de ellas: En 1609, los PP. Águila, Monroy y Palacios, salían hacia Argel; quedaron prisioneros y sometidos a trabajos forzados; fueron muriendo en años posteriores. Simón se interesó por su posible liberación y les enviaba limosnas. Siendo provincial se organizó una redención, para la cual tenía ahorrados 14.000 reales.

21. *Ibid.*, p. 178.

Contempla a María desde el plan salvífico de Dios Trinidad, vinculada indisolublemente al misterio de la Encarnación. Motivos tuvo para adoptar como saludo en todas circunstancias el que el ángel Gabriel brindó a María cuando anunció que sería la Madre de Dios. El P. Rojas tenía siempre a flor de labios el ¡Ave María!

Como extraigo ante la divina Maternidad, escribe: "diciendo el Padre: Tú eres mi Hijo, podrá decir también María: Este es mi Hijo, porque la Virgen nuestra Señora fue tan Madre de su Hijo, que nunca hubo madre tan madre como ella lo fue de Dios".

María cooperó a la salvación de los hombres con fe. Escribe a este propósito Simón de Rojas:

"A este tiempo estando cielos y tierra, Dios y los ángeles y los hombres colgados de la boca de la purísima Virgen, ella hincó sus rodillas y dijo: He aquí la sierva del Señor; hágase en si según su palabra y voluntad.

Donde se advierte que en aquel punto, luego por obra y poder del Espíritu Santo, fue organizado el divino y santo cuerpo de Jesucristo e las entrañas de su Madre y criada su bienaventurada alma llena de gracia y llena de gloria; y en ese mismo punto fue dado un estrecho nudo entre las dos naturalezas divina y humana, de la cual unión personal y soberana resultó una Persona y un Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre Salvador universal de todos"<sup>22</sup>.

Comentando el misterio de la Presentación, el P. Rojas nos invita a contemplar a María que:

"llega con su Niño divino al lugar en el templo señalado para la ofrenda, hinca sus rodillas y hablando con el Padre Eterno le ofrece su Hijo diciendo: Señor mío y Dios mío, este Niño, como Vos sabéis es el tesoro de los ángeles y la gloria de los hombres y el bien del cielo; yo por mi parte y por la que en él tengo os lo ofrezco: Hijo vuestro es, y así no puede no seros muy agradable esta ofrenda.

Esta ofrenda, Señor; me llega al alma, porque veo que debajo de ella va disimulado el costoso remedio de los hombres y que ha de pasar adelante y llegar hasta la cruz; pero a trueco, Señor, de que Vos seáis satisfecho, el hombre redimido y el cielo abierto, mil veces os lo ofrezco y a mí con él"<sup>23</sup>.

---

22. S. de Rojas, *La Oración y sus Grandezas*, o.c., 324.

23. *Ibid.*, p. 331.

## 5. Un místico con ojos abiertos para los pobres y encarcelados

---

La mística cristiana tiene su principal paradigma en la imagen de Jesús de Nazaret que los evangelios nos presentan como un hombre de oración y, éste fue un hecho que impactó en la gente que conoció y vivió con Jesús. Pero esa vida de oración tuvo unas consecuencias en la forma de obrar y de situarse en la historia. Jesús obró según el principio de misericordia acercándose a los pobres, curando a los enfermos... Una imagen de lo que fue Jesús es la parábola del Buen Samaritano que nos narra Lucas en su evangelio (cfr Lc 10, 29-37). El Buen Samaritano que no pasó de largo ante el sufrimiento humano porque vivió desde una *mística de ojos abiertos*<sup>24</sup> capaz de ver a los excluidos que estaban tirados al borde de los caminos.

Muy diferente fue la forma de actuar del doctor de la ley y el sacerdote que pasan de largo frente al sufrimiento, y que sería lo que me gustaría llamar una mística de ojos cerrados. Mística encerrada en el cumplimiento de las obras de la Ley y en una oración de cumplimiento que solamente lleva a falsos espiritualismos y a pasar de largo de tantos hermanos que sufren.

Pues bien, creo que esta mística de ojos abiertos es la que practicó también el P. Rojas. Alguien que convivió con él, en Madrid, durante largos años, nos da el siguiente testimonio: "Fue muy dado a las obras de caridad. Visitaba todo género de enfermos, remediaba con continuas limosnas públicas y secretas a muchos pobres y visitaba a los encarcelados"<sup>25</sup>.

Los pobres –léanse enfermos, cautivos, encarcelados...– son sus hermanos y a los que prefiere. Y ellos ven en él un amigo y un hermano, un verdadero padre y a un pobre más, como ellos.

En su celda hacía remiendos para sí y para los pobres, y más de una vez lo sorprendieron, aguja en mano, dedicado a este menester. Era normal que hasta su celda subieran niños, pobres y enfermos. "Dios es padre de pobres" solía repetir a

---

24. J. I. González Faus, "Mística de la compasión: mística de ojos abiertos. Proposición sobre la mística jesuánica", en *Revista Latinoamericana de Teología* 47 (mayo-agosto 1999), pp. 135-150. "La mística jesuánica es una mística de "ojos abiertos" y de la misericordia, frente a otras posibles místicas –de ojos cerrados y del mero éxtasis. Por decirlo con Dietrich Bonhöffer: es una participación en el ver de Jesús", p. 142.

25. Citado por el J. Gamarra, *Fieles a la propia llamada*, o.c., p. 18.

los frailes, acostumbrados a encontrar indigentes en la portería, en la escalera, en los pasillos, en la Iglesia y hasta en el mismo refectorio del convento, en compañía de fray Simón de Rojas.

Si estaba hablando con un pobre y llegaba algún potentado para lo mismo, le hacía esperar hasta que había acabado con el pobre. Era muy normal que les diese su ración de comida y hasta su túnica, de lo cual han llegado hasta nosotros diversos testimonios<sup>26</sup>. También era frecuente que apareciera por las calles cargado de pan, que iba repartiendo a los menesterosos.

Una escena que impresionó a la sociedad madrileña fue ver al confesor real rodeado de pobres por las calles: siempre iba acompañado de pobres, que lo seguían. Se humillaba a los echacantos, yeseros y esportilleros, y a la gente más baja y pobre de la república, acompañándose con ella hasta el Real Palacio. Algunas veces, aunque el genio del Venerable Padre era muy vergonzoso, pedía limosna para ellos en el púlpito y en las casas de los grandes.

Margarita de Austria, Isabel de Borbón y sor Margarita de la Cruz le confiaron dineros y otros bienes para hacer obras de caridad. Incluso pudo disponer de sus honorarios de confesor real para distribuirlos entre los pobres. Al tratar sobre su relación con los reyes llamó la atención a Felipe IV en uno de sus intentos de subir los impuestos porque el aumento perjudicaba a los pobres, y a su vez insistió en que Isabel de Borbón no llevara a cabo su propósito de erigir la colegiata de Madrid si esto se hacía a costa de aumentar tributos. De todas formas, tanto Felipe como Isabel no vieron con buenos ojos que el confesor anduviera rodeado de pobres por miedo a que trajera contagios de enfermedades a Palacio. Pero el P. Rojas respondió:

“Que estuviese cierto su Majestad, que de estas cosas no avían de resultar enfermedades, ni otros riesgos en sus personas, ni en la familia; que si su Majestad no se aseguraba de lo que dezía, y no daba crédito a sus palabras, que desde luego podía buscar confesor para la Reyna, que más estimaba confesar cualquier pobrecita enseñándola el camino para hallar a Dios, y la asistencia de los enfermos, y encarcelados, que a todos quisiera dar alivio en

---

26. Este es el testimonio que nos ha dejado el trinitario fray Alonso Tomé del Castillo: “Vi muchas veces que dicho siervo de Dios se desnudava los calçones y jubón que traya puestos, quedándose sin ellos para darlos de limosna a otros que padecían necesidad... dando hasta la túnica de estameña que traya junto a las carnes (...) y las mantas de la cama que le tenían puestas las llevó este testigo a los pobres por su mandato. A la confirmación de esta noticia, añade el P. Lucas Tirado que, yendo el P. Rojas por la plaza de la Cebada, se le acercó un pobre a pedirle limosna, y no llevando nada que entregarle, el dio le pañuelo que llevaba para limpiarse: Citado por P. Aliaga Asensio, *San Simón de Rojas. Un santo en la Corte de Felipe III y Felipe IV*, o.c., p. 304.

sus trabajos y desconsuelos; que para este punto Reyes y pobres, todos eran uno, sin distinción de estados, que a todos vino a redimir y consolar el Rey de los Reyes desde el cielo"<sup>27</sup>.

Punto éste que tenía muy asimilado en su doctrina sobre la Encarnación. Si comparamos la respuesta dada a Felipe IV con este texto de un sermón de Navidad, vemos que el razonamiento es el mismo:

"Nótese la ropa de pascua y las galas que la Virgen saca hoy a su Hijo: unos pañales pobres, y acabóse; por lo cual sea esto lo primero en este punto, que desde hoy quedan por pública sentencia nuestras galas condenadas con los pobres pañales del Niño; sea lo segundo que cercenéis vuestras demasías y hagáis paños para Jesucristo, que en sus pobres muere y perece de frío; vestid a Niño que de frío y desabrigo llora; lo tercero, que pues nace pobre y vive pobre y muere pobre, claro está que buscando riquezas el mundo va perdido, y consuélase el pobre con Dios pobre, que viene a dar las nuevas y el gozo del Evangelio a los pobres, y nadie tema pobreza, pues Cristo nace, vive y muere pobre, y aunque el rico se salvará, más seguro va el pobre"<sup>28</sup>.

Especialmente hay que notar su compromiso con la visita a las cárceles y su atención a los presos más pobres. Encargaba el jumento en las cocinas del Palacio de Aranjuez para llevar víveres a la cárcel de Ocaña. Pero fue en Madrid donde ejerció constantemente y de forma significativa este apostolado.

Uno de sus principios que merece ser resaltado es que para sus obras suscitaba y buscaba la colaboración de otras personas, especialmente la de los religiosos; pero también, y en gran escala, la de los seglares contaron mucho y en todos los sentidos. Uno se pregunta cuál hubiera sido su actitud y qué hubiera dicho y hecho Simón de Rojas de haber vivido en nuestros días, cuando en la Iglesia y en las Familias Terciarias de las Órdenes y Congregaciones religiosas se piensa en el laicado del Concilio Vaticano II.

Por otra parte, su entrega a los cautivos y *pobres nunca se redujo a lo meramente asistencial. Denunció con valentía el despilfarro, las modas y las fiestas de los ricos y de los nobles. Se esforzaba, sobre todo, en formar conciencias en la responsabilidad social y, como hoy se dice, en la solidaridad.*

Y es que el secreto de todo es en definitiva la caridad: viviendo la unidad el amor a Dios y el amor al prójimo y en el seguimiento de Jesucristo viviendo y

---

27. Citado *ibid.*, p. 305.

28. S. Simón de Rojas, *La Oración y sus Grandezas*, o.c., 275.

practicando la caridad, incluyendo a su vez a la Virgen María. Porque Dios en Cristo, por medio del Espíritu y con María, nos envía al pobre; y desde el pobre, con María, por el Espíritu hemos de ir a Dios.

Todo lo dicho debe ir unido siempre el sentido eclesial, de Iglesia universal, pero a través de la inserción en la Iglesia local. La Iglesia aprende de María que no se puede separar la verdad sobre Dios que salva, sobre Dios que es fuente de todo don, de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y los humildes, cantado por María en el Magnificat.

## **6. La Congregación del “Ave María”**

---

La obra maestra de fray Simón de Rojas, en la que ha pervivido, hasta hoy, su espiritualidad y misión: *La Real Congregación de Esclavos del Dulce Nombre de María*, el “**Ave María**”, como se la conoce popularmente en Madrid.

Esta Real Congregación del “Ave María” fue fundada en Madrid en 1611, a imagen de la cual surgirán otras similares que se extenderán por doquier durante el siglo XVII. Sin embargo, la impronta benéfica a favor de los pobres, típica del Ave María, comenzó en 1618, siete años después de su fundación, y se debe al mismo fundador, San Simón de Rojas. El 12 de diciembre de ese año tuvo lugar el episodio que determinaría el desarrollo y personalidad de la congregación: algunos congregantes estaban pidiendo dinero a la puerta de la Trinidad para costear las luminarias —grandes haces de leña que se encendían por voto o para anunciar una fiesta religiosa— con que solemnizar la noche del 18 de diciembre, fiesta de la Expectación. Los vio el padre Simón de Rojas. El *Primer Libro de Acuerdos* nos refiere lo ocurrido:

“En doce días del mes de diciembre de mil seiscientos y diez y ocho años, Bartolomé Fernández, viceprefecto de la Congregación de esclavos del Ave María, y algunos consiliarios juntamente con Juan Ruiz Calderóan, tesorero de la Congregación, junto a la mesa donde se pide limosna para sacar dineros de la arca donde se recoge la limosna que se pide para las luminarias que se avían de poner en la octava de la Expectación, llegó el P. M.<sup>o</sup> Roxas, prefeto de la dicha Congregación, y dixo: Ave María, ¿no sería mejor que esto que se gasta en luminarias se convirtiese en dar de comer a pobres, que será más acepto a Nuestro Señor y agradable a su Madre Sma? A lo qual unánimes y concordés convinieron en que se hiciere, y dieron comisión al dicho Viceprefecto comprasse lo que fuese necesario de pescado, y se diese de comer a los más que se pudiese, el qual, con cuarenta y siete reales, compró

para el día de la Expectación: pan, vino, pescado y potaje, se aderezó en el convento y comieron más de senta (*sic*) y ocho pobres"<sup>29</sup>.

El 1 de enero de 1620, en la junta anual de elecciones, presidida por Simón de Rojas, se tuvo la primera elección de responsables para las comidas de pobres de cada mes, que quedaron así institucionalizadas, acordándose que se harían los terceros domingos y en las fiestas de la congregación.

“Para las comidas de los pobres: para el mes de henero, nuestro Padre fray Simón de Rojas, el mes de febrero Gaspar de la Torre, el mes de março Juan Loçano, abril don Andrés de Mena, Pompeo Macarasi el mes de mayo, junio Pedro Meléndez, julio Francisco Díaz, agosto Juan Lozano de Belesar, setiembre Juan de Piña, otubre el señor Pedro de Velasco, noviembre Bartolomé Fernández”<sup>30</sup>.

En la misma reunión se comprometían a dar comida a una media de 15 pobres por cada vez. En 1621, al volver a distribuir los encargados para las comidas, aparecen cuatro meses con comida más fiesta: enero (¿Epifanía?), marzo (Encarnación), abril (san Gabriel) y agosto (Asunción). No se incluye la de la Expectación, que correspondía a toda la congregación. Será ya una constante la de proceder en la Junta anual de elecciones, celebrada el 1 de enero, a la designación de los encargados de comidas.

¿Cómo se desarrollaban estas comidas? El padre Arcos nos da una completa descripción de este acto: los pobres esperaban a que acabara la misa, a la que asistían los esclavos. Acabada ésta pasaban todos al claustro del convento, donde ya estaban preparadas las mesas con los cubiertos: los pobres se sentaban, sirviendo los congregantes, que, al entregar el plato, decían: “Ave María”, respondiendo el comensal: Gratia plena” al recibirlo. Muy pronto el número fijo de pobres a atender se situó en 72, por lo que las comidas se servían en tres turnos, y a veces en cuatro.

Predominaban en aquellos primeros tiempos los soldados estropeados, viejos, y que entre ellos había españoles, franceses, alemanes, italianos e indios.

Además de estos, se auxiliaba también a sacerdotes pobres, a los que se daba de comer, prefiriéndolos a los demás, en mesa separada de la común, son los primeros a quien se sirve. Encontramos aquí a lo ínfimo del bajo clero secular, que debía afrontar la vida de ingresos irrisorios; para muchos de ellos el sustento diario

---

29. Citado por P. Aliaga Asensio, *San Simón de Rojas. Un santo en la Corte de Felipe III y Felipe IV*, o.c. pp. 315-316.

30. *Ibid.*, p. 316.

dependía del estipendio de la misa, que se sube a comienzos del siglo XVII en casi toda España a causa del aumento del coste de la vida. Se parece vislumbrar cómo el bajo clero secular sufrió las mismas penalidades de las clases populares españolas en la crisis del momento. Nada más sabemos de las categorías de pobres que iban a comer al Ave María.

Muchos de los nobles que pertenecían a la congregación estuvieron presentes en el servicio de las mesas, costeando las comidas de su bolsillo: la condesa de Miranda aparece como encargada para octubre de 1621, septiembre de 1622 y septiembre de 1623; la princesa de Mérito para julio de 1622. Así San Simón de Rojas logró que los grandes de la Corte, muchos de ellos penitentes o dirigidos por él, se inclinaran a servir a los pobres en las mesas del Ave María. En una sociedad en que las relaciones sociales eran particularmente rígidas en base a la división de grados y distinción de sangres, las comidas de la congregación serían un espectáculo de contrastes, una escena para ilustrar la caridad asistencial típica de la época.

Esta obra se *ha propagado también hasta nuestros días*. Los componentes de la Familia Trinitaria de Madrid llevan, desde los años 80, la gestión del comedor del "Ave María". Son en torno a 300 los que desayunan todos los días en este comedor<sup>31</sup>, aparte de unas 100 a 150 personas que son atendidas en el ropero, sin contar los que pasan por la escucha.

El comedor –que como ya hemos recordado fue fundado por el P. Rojas el año 1611– es propiedad de la Real Congregación del 'Ave María'. Es de carácter laico.

El espíritu de este comedor es atender al necesitado, con espíritu de acogida, como lo hiciera su fundador, San Simón de Rojas. El amor que profesó a la Virgen María hizo que su propósito fuera hacer de este comedor la casa de acogida con el espíritu con el que una madre acoge a sus hijos.

Actualmente el comedor está mantenido con las aportaciones voluntarias que se reciben, aparte de un sustento que da el Ayuntamiento de Madrid.

Los que en él trabajan son, salvo una persona permanente, voluntarios que dedican horas al servicio del necesitado. Son muchos y proceden del entorno en que están las comunidades de la Familia Trinitaria (religiosos, religiosas y el Laicado Trinitario) de Madrid.

---

31. El comedor del 'Ave María' - que ha sobrevivido hasta nuestros días- está situado en pleno centro de Madrid, cerca de la Puerta del Sol, en la calle Doctor Cortezo 4.

Entre las festividades que celebra el Centro destacan la de la Expectación (18 de diciembre) y la del Fundador San Simón de Rojas que es el 28 de septiembre.

A lo largo de estos últimos ocho años han sido muchas las personas que han pasado por el comedor; personas jóvenes, mayores y ancianos, drogadictos, enfermos de sida, parados, excarcelados, emigrantes de muchos países. El número de personas atendidas en los años del 2000 al 2003 ha sido 259.483 en el comedor; y 4015 en el Ropero y un número importante en el servicio de la Escucha y Atención personal.

En estos años se ha visto duplicado o triplicado el número de extranjeros que acuden, pudiendo afirmar que superan el 60%. Cada día de la semana vienen una media de 12 voluntarios, con el fin de que todo el servicio se desarrolle con normalidad. Cada Instituto y Provincia religiosa tiene asignado un día. Los lunes las Trinitarias de Mallorca, los martes la Comunidad de PP. Trinitarios de Aluche; los miércoles las Trinitarias de Valencia; los jueves la Comunidad de PP. Trinitarios de San José de Valderas, de la Provincia de España-Norte; los viernes la Comunidad de PP. Trinitarios de Echegaray, las Trinitarias de Madrid y otros; y los sábados los jóvenes de los distintos Institutos y Provincias.

## Conclusión

---

La crisis del cristianismo hoy no es principalmente crisis de su doctrina, sino crisis de sujetos y de su praxis. Las enseñanzas del cristianismo son contenidos prácticos. La misma idea cristiana de Dios es una idea práctica; siempre traiciona los intereses de quien intenta "sólo" pensarla. El estudio sistemático de la persona de Jesús de Nazaret (la cristología) es un saber ante todo práctico. Su núcleo no lo conforma una idea, sino una historia, y no una historia para entretener sino una historia peligrosa, que no invita sólo a pensar en ella sino a seguirlo y que sólo en este seguimiento comprendemos a Jesucristo.

San Simón de Rojas practicó a Dios comprometiéndose en favor de los más pobres y cautivos. De él comprendemos lo que significa el verdadero sentido de la caridad cristiana. Cuando leo lo que hizo por los más excluidos, me siento orgulloso de ser religioso trinitario.

# Últimos títulos publicados

EUROS

---

▪ <b>Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas»</b> Nº 93 ..... (Enero-marzo 2000)	9,00
▪ <b>La Trinidad</b> (Abril-junio 2000) Nº 94 .....	9,00
▪ <b>Cuestiones actuales de Teología de la Caridad</b> (Julio-septiembre 2000) Nº 95 .....	9,00
▪ <b>La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas</b> (Octubre-diciembre 2000) Nº 96 .....	9,00
▪ <b>Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria</b> (Enero-junio 2001) Nº 97-98 .....	9,00
▪ <b>La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho</b> (Julio-septiembre 2001) Nº 99 .....	9,00
▪ <b>Teología de la caridad: cien números de Corintios XIII</b> (Octubre-diciembre 2001) Nº 100 .....	9,00
▪ <b>Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Concurso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia</b> (Enero-marzo 2002) Nº 101 .....	9,00
▪ <b>Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XII Jornadas sobre Teología de la Caridad</b> (Abril-junio 2002) Nº 102 .....	9,00
▪ <b>Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia</b> (Enero-marzo 2002) Nº 103-104 .....	9,00

<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis (Enero-marzo 2003)</b> Nº 105 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>Una nueva imaginación de la caridad (Abril-junio 2003)</b> Nº 106 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-diciembre 2003)</b> Nº 107-108 .....</li></ul>	14,40
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-marzo 2004)</b> Nº 109 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-junio 2004)</b> Nº 110 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-septiembre 2004)</b> Nº 111 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre 2004-marzo 2005)</b> Nº 112-113 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» (Abril-septiembre 2005)</b> Nº 114-115 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>«La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2005)</b> Nº 116 .....</li></ul>	10,82
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-junio 2006)</b> Nº 117-118 .....</li></ul>	11,50
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>El compartir fraterno (Julio-septiembre 2006)</b> Nº 119 .....</li></ul>	11,50

▪ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i> . XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2006) Nº 120 .....	11,50
▪ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-marzo 2007) Nº 121 .....	11,50
▪ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-junio 2007) Nº 122 .....	11,50
▪ La caridad crece por el amor (Julio-septiembre 2007) Nº 123 .....	11,50
▪ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) Nº 124 .....	11,50
▪ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-marzo 2008) Nº 125 .....	11,50
▪ El desarrollo de los pueblos (Abril-junio 2008) Nº 126 .....	11,50
▪ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-diciembre 2008) Nº 127-128 .....	16,00
▪ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-marzo 2009) Nº 129 .....	12,50
▪ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-junio 2009) Nº 130 .....	12,50





# Boletín de suscripción anual a Corintios XIII \*

## Datos personales:

D./D.ª/Entidad \_\_\_\_\_

Domicilio \_\_\_\_\_ n.º \_\_\_\_\_ piso \_\_\_\_\_ C.P. \_\_\_\_\_

Localidad \_\_\_\_\_ Provincia \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_ E-mail \_\_\_\_\_ NIF/CIF \_\_\_\_\_

**Precio de suscripción 2009:** España 31,35 € Europa: 43 € América: 70 dólares

## Forma de pago:

- Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:  Adjunto cheque
- Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa  
Número: 2100-2208-33-0200255098

Código cuenta cliente:

Entidad	Oficina	D.C.	Número
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>

Firma \_\_\_\_\_



La suscripción será renovada de forma automática. Cáritas Española Editores se compromete a comunicar a su vencimiento la opción de nueva suscripción y actualización de datos domiciliarios. Cáritas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros, garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos, escribiéndonos a San Bernardo, 99 bis, 28015 Madrid.



*“los emigrantes han de ser tratados siempre con el debido respeto a la dignidad de toda persona humana... A este principio ha de supeditarse incluso la debida consideración al bien común cuando se trata de regular los flujos inmigratorios”.*

MENSAJE PARA LA JORNADA  
DE LA PAZ DEL 2001 DE JUAN PABLO II

Actualmente el flujo de inmigrantes va en aumento y ante la crisis económica las autoridades intenten controlarlo de forma rápida por miedo a una crisis social. Sin embargo, la inmigración siempre ha existido tanto en Europa, como en otras zonas significativas del mundo, y en un alto porcentaje huyendo de la pobreza.

Para ayudar a reflexionar a los lectores, Corintios XIII presenta en este número las aportaciones de diferentes especialistas que se acercan a la realidad de las migraciones con espíritu científico y humanista, orientando su estudio a la práctica en orden a la solución de los graves problemas que surgen en nuestra sociedad.

La enseñanza de los Santos Padres y de los principios expresados en la Doctrina Social de la Iglesia, implican la dignidad de la persona humana como el valor absoluto, la condición del hombre como ser inmigrante por naturaleza desde el talante emigrante de Cristo, el deber por parte de las naciones de preparar una acogida que respete tanto la dignidad del que acoge como el acogido, los deberes por parte del inmigrante que se derivan de su respeto a la cultura y tradiciones de quien le acoge de cara a la integración, la necesidad de leyes abiertas y dinámicas que desde la ética fundamenten la convivencia, la hospitalidad, solidaridad, equidad y la justicia como los valores más significativos que están en la base de este proceso migratorio.

 **Caritas**  
**Española**

**Editores**

San Bernardo, 99 bis - 28015 MADRID

Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882

publicaciones@caritas.es

www.caritas.es

