

# MIGRACIONES Y CULTURA DEMOCRÁTICA

**Mikel Azurmendi Inchausti**

El animal ha estado deambulando millones de años hasta encontrar nichos donde parece ser se aclimató bastante bien. Pero incluso bien aclimatados, muchísimas especies fueron desapareciendo de su nicho. Otros animales se aclimataron en cambio a viajar y emigran alguna vez en su vida o, incluso, anualmente dos veces. Y el animal humano ha hecho lo mismo, atravesando cumbres borrascosas, vadeando ríos aparentemente insalvables para un caminante implume o navegando por mares helados u océanos peligrosos para un animal sin escamas pero siempre bastante escamado.

A nosotros nos constan sólo unas historias de gente migrando, unas pocas nada más. Porque sabemos que todos provenimos de gente emigrada a nuestra tierra actual, aunque nos creamos jurásicamente enraizados en ella. ¿De qué familia provendré yo, ibera, celtíbera? Pero ¿de qué familias venían los iberos? ¿qué antepasados celtas tienes tú? ¿ya sabe aquél de allá que sus ancestros fueron fenicios, griegos o cartagineses? Romanos, visigodos, bereberes, árabes, almohades, almorrávides, francos, lombardos o judíos son sólo nombres de migrantes que buscaban tierras donde establecerse y mejorar. Pero nosotros hemos amañado con todos ellos una historia a base de suponer que venían a usurparnos la tierra nuestra o a extraer beneficio de ella para llevársela a otra. Y hemos imaginado una epopeya de lo difícil que era mantener nuestra casa limpia, con la familia unida y siempre construyendo un nicho mejor para nuestros vástagos. Nos contaban en la escuela que peregrinos venían a nosotros pero se iban. Venían caminantes que no afinaban; viajeros curiosos que, visto y no visto, volvían a su lugar de origen con su reportaje; pero sobre todo invasores con intenciones de conquista a los que expulsábamos. En fin, hicimos España. Otros hicieron Francia y Alemania y Rusia. Y así hemos hecho países con y sin Estado y damos en pensar que el futuro ya casi ha terminado pues sólo se tratará en adelante de mantener lo presente, limando tal vez un poco sus asperezas.

Estos relatos de ocultamiento de la dispersión humana y de forja de rai-gambre sempiterna son parte de la cultura, es decir, son una parte más del poder de sobrevivir mientras se está en el mundo migrando. Porque lo normal del animal humano es ir y venir, llegar pero tener que marcharse movidos por el azar y la contingencia, que pesan sobre la dote humana tanto como la propia voluntad que, más a menudo que arrastrar, es ella arrastrada. Como dijo el más avisado relato de los latinos: *Fata volentem ducunt, nolentem tradunt*. Pues el animal humano siempre ha caminado de un lugar a otro con sus relatos a cuestas y, según llegaba a algún nuevo lugar, se encontraba con otros nuevos. Cocer barro, fabricar una cabaña, forjar un metal, hacer hijos, surcar los mares, casar una hija o enterrar al padre son producto de relatos que el animal humano ha ido imaginando o copiando de otros humanos para satisfacer mejor sus necesidades. Y, entre otros relatos, nosotros conservamos el de las más recientes migraciones porque nada se nos cuenta sobre quienes pasaron el estrecho de Bering, llegaron a la isla de Pascua o a Oceanía.

Y por lo que sabemos de lo que nos ha sido contado, inferimos que echarse al viaje como colono que va a por tierras no es lo mismo que irse a ellas como candidato a ser contratado o, incluso, como clandestino en búsqueda del contrato. Ir a un país como esclavo o como súbdito, tampoco es lo mismo que ir a otro como ciudadano. La oportunidad de ser propietario de tierras no es la misma que la de ser asalariado; pero tampoco construir un país nuevo desde unas nuevas relaciones sociales es la misma oportunidad que la de integrarse socialmente en el nuevo país. Hubo tiempos en que era más fácil salir de casa que vivir en ella; o países en que le ponían muy difícil a su gente salir, como ahora mismo en Corea del Norte o Cuba; también hubo tiempos en los que las fronteras se abrieron de par en par y otros en los que se van cerrando paulatinamente, como ahora en Europa. Migrar es siempre una circunstancia cargada de aspectos muy singulares que vuelven muy diferente la oportunidad de cada viajero. Ejemplo: los viajeros del siglo XVIII a tierras trasatlánticas llamadas América, no se veían a sí mismos extranjeros, en cambio los del XIX se sentían extranjeros; y además lo eran. Y, sin embargo, los hijos de todos ellos son hoy americanos y aman a América, su país de inmigración. Tomaré precisamente el azar del relato americano para enfocar la relación entre migración, democracia y cultura, y sacar algunas conclusiones para nuestro país.

### **1°.- Emigración y génesis de la democracia.**

Emigrar como colono consistió para los europeos en dejar su tierra para mejorar de vida a base de reproducir su propia sociedad en el nuevo territorio. Una vez en éste, el colono y su familia seguían con sus mismas costumbres de siempre y recomponían también las instituciones en que tradicionalmente se habían acostumbrado. Utilizaban en el “nuevo mundo” las mismas o muy similares pautas de conducta ante la autoridad, el poder, la generación de vida humana o el acceso a los recursos económicos. Cuando emigraban núcleos homogéneos y extensos de fami-

lias, se coaligaban fuertemente en torno a sus adscripciones religiosas y culturales, cerrándose a los vecinos. Pero todos ellos no se contaron a sí mismos historias de búsqueda de integración con el indio nativo, sino más a menudo de su desintegración, llegando incluso a fomentar relatos que conducían al aniquilamiento físico y no sólo cultural de las gentes que habían encontrado en aquel lugar.

Por lo general, aquella gente huía de Europa a causa de la escasez, intolerancia, humillación y miedo a morir, y buscaba mejorar de vida. Pero aquella gente no se paraba en remilgos ante los sufrimientos y vejaciones que su implantación causaba entre los nativos. Todavía no se había inventado el relato de los derechos humanos ni tampoco precisaba de instituciones democráticas aquel colono que se tomaba a sí mismo por súbdito de algún rey o soberano que lo sometía a relaciones asimétricas de autoridad y jerarquía. Pero fueron ciertas relaciones novísimas de libertad y crítica lo que les permitió a algunos de aquellos colonos, establecidos en América precisamente, debatir y dialogar entre sí para amortiguar los conflictos hasta imaginar el relato de que todos los humanos somos iguales, nos debemos igual respeto unos a otros y deberíamos garantizar la igualdad de todos ante la ley. Tras múltiples vicisitudes, aquellas poblaciones de colonos se constituyeron en una federación de Estados, unidos precisamente para garantizar la libertad de movimientos y la igualdad de todas las personas. Y eso en nombre de los derechos humanos, inventados precisamente por ellos. Así fue como se apercibieron de inmediato que el gran relato de su Constitución haría bien en prohibir algunas de las habituales prácticas y costumbres, tales como disponer de esclavos, vejarles o impedirles el acceso al conocimiento y a una vida digna. Mucho antes, frailes españoles ya habían discutido y resuelto que los indios eran como los propios europeos, hijos de Dios, y que se les debía el mismo respeto. Pero los frailes no imaginaron jamás la dimensión jurídica del relato para reconocer el hecho político de la ciudad de los iguales. Iguales no por la religión, la sangre o el origen cultural sino por la voluntad de construir un futuro democrático según la conveniencia de todos. Pudo haber ocurrido otra situación muy distinta pero el azar condujo la voluntad de aquellos humanos en esa dirección.

Los nuevos *americanos*, que ya se habían dotado de una ley garantista y de instituciones de control del poder, abolieron bastante pronto la esclavitud; precisamente por coherencia cultural, pues los nuevos relatos compartidos impedían sostener unas creencias de igualdad que eran negadas prácticamente por la costumbre diaria de la gente, como era el disponer de esclavos. La cultura de los americanos estaba forjando la democracia liberal, es decir, un modo de vivir diferente al de un vivir en la tradición, puesto que implicaba vivir en la aceptación del cambio permanente de conducta por aceptar vivir en el pluralismo del disenso de relatos. Del disenso salían conflictos, evidentemente, pero también búsqueda de consenso y necesidad de nueva concordia que recondujera la situación hacia nuevas prácticas. Así se institucionalizó la costumbre política de debatir sobre las conductas que infligieran daño u obstaculizaran los intereses de mejora social del conjunto.

La democracia liberal no ha hecho desde entonces sino afinar nuestras costumbres adecuándolas a la gran creencia vertebral en la igualdad entre las personas y en su dignidad. Los Estados europeos han ido modificando sus hábitos de guerra y conflicto mediante el diálogo y el consenso pero, también, adecuando la situación real de la gente a su aspiración de libertad e igualdad de oportunidades. Así fue como se planteó en el quicio de los siglos XIX y XX la gran cuestión de la injusticia social o enorme desigualdad de hecho entre ricos y pobres, empleadores y empleados, trabajadores y dueños del capital. Hubo mucha gente reacia pero, aun costando mucha lucha y sufrimiento, al fin se inventaron y proclamaron los derechos sociales y se incluyeron también en el ámbito político a los trabajadores y personas sin renta; y también a la mujer que, pese a todo, fue quedando bastante excluida de la costumbre central de participación en la ciudad, casi recluida en casa. Y en eso estamos ahora, en escuchar los relatos de las excluidas para equiparar de hecho la igualdad de todas las personas.

## **2°.- La cultura democrática.**

La democracia no es únicamente un sistema juridico-político sino un sistema cultural. Además de un sistema público de leyes iguales para todos y de instituciones políticas para fomentar y salvaguardar el pluralismo, la tolerancia y la igualdad de oportunidades, es -como todo sistema cultural- una interacción cotidiana de gente que queda como impregnada de similares hábitos de obrar y de vivir los acontecimientos. La gente interpreta y comprende lo que sucede y lo que a ella misma le pasa a partir de cómo su vecino interpreta y comprende aquello mismo. Antropológicamente considerado, el concepto de cultura significa ese molde configurador de una conducta compartida; consiste en formas simbólicas que apuntan hacia determinados valores y creencias que matan conforme a la calidad de la interacción entre personas según les van permitiendo a éstas predecir las conductas del vecino. En consecuencia, lo que uno espera que el otro haga en determinada ocasión y que es lo que supone que haría él mismo se le aparece como lo más cabal, realista y sensato. La cultura considerada como artefacto simbólico para la interacción de los humanos entre sí y con el mundo produce sentido común o modo de vivir y también, por tanto, carácter personal. Y siempre toma forma de relatos que fomentan creencias, estados emotivos y deseos que impulsan la acción.

El substrato de la cultura democrática es la identidad ciudadana. Se trata de un pozo común de ideas, valores y propensiones a actuar que atañen, como mínimo, a la representación de las formas jurídico-políticas del Estado como son el concepto de ciudadano, de ley, de autoridad, de justicia y verdad, de vida pública y vida privada, de persona, de separación entre Estado y Religión, etc. Así, por ejemplo, la *ley* suele ser imaginada por los ciudadanos como que sirve para todos por igual y que todos debemos cumplirla también por igual. No hay *tribunal de*

*justicia* que pueda aceptarse si no imaginamos que es independiente del poder político, imparcial y que nos da derecho a defendernos. La *autoridad* la imaginamos como discutible y controlable, por lo que vemos necesario elegirla y cambiarla. Sea lo que fuere *la justicia*, la hemos de suponer como fruto de una constante tensión por aproximarnos a la igualdad de oportunidad social mediante un reparto igualitario del bien público y los derechos. La *verdad* no la concebimos sino como resultado de ir debatiendo sin constrictión alguna, para aceptar lo que parezca más adecuado según el mejor argumento: éste dependerá de lo que se esté buscando en cada ocasión. Ante el *Estado* nos parece más sensato intervenir en su constitución y ser titulares de su legitimidad constrictiva, sin dejársela a algún jerarca religioso o a cualquier dictador. Pero como por experiencias pasadas siempre disponemos de signos de temor y tendemos a mostrarnos desconfiados de su avasalladora capacidad de irrupción en otros ámbitos de la vida personal y social, imaginamos que es irrenunciable para nosotros controlar el Estado. Su ámbito lo vemos igual de constrictivo para todos pero sin que se entrometa para nada en las formas de *vida privada*. E imaginamos que éstas son el móvil y la substancia de las cuestiones políticas puesto que funcionan para que cada cual se constituya en sujeto autónomo cuya determinación acerca de cómo vivir la vida la tome él mismo. Y así es como imaginamos que se nos harían inaceptables las formas de vida personal que no estuviesen en nuestras manos. La vida no merecería la pena ser vivida si imaginásemos que todo ese cúmulo de supuestos no se cumpliesen nunca a nuestro alrededor. Mi identidad quedaría truncada si no la pudiese crear yo desde los medios políticos que se razonen a partir de tales supuestos.

La mayor parte de esas creencias de base van matando debido a la insoportable atrocidad de experiencias de guerras y de campos de exterminio, de sobrecogedoras impresiones de niños muriendo de hambre en el mundo, de estúpidas pasiones de xenofobia y progromo y de la humillante supeditación de unas personas por otras.

Y son precisamente estas creencias y valores de base lo que producen un *ethos* muy similar en Alemania, Italia o aquí y es eso lo que compartimos ahora la mayor parte de los españoles con los europeos, franceses, daneses, alemanes, italianos, etc. Esa componente imaginaria de emociones, deseos y creencias nos confiere una identidad básica, que no solamente afecta al concepto de *ciudadano* (un sujeto igual entre iguales en una polis organizada bajo instituciones democráticas) sino incluso también a un amplio espectro del concepto mismo de *persona*. Porque si creemos que el Estado garantiza los mismos derechos y deberes para todos y que cada cual es un mundo que sólo uno mismo debe colmar de significado, ello se debe a que hemos imaginado que “persona” es el concepto de algo frágil pero absolutamente vulnerable. Unos la piensan como una substancia divinamente eterna, que llaman alma; otros, como con un algo universal e intransferiblemente digno que llaman naturaleza racional; y otros la pensamos simplemente como entidad que puede ser humillada. Pero sostenemos que decidir sobre estas creencias

metafísicas o sobre las éticas del por qué y cómo deba ser el estilo de vida personal, es un asunto que se debe dejar a la razón de cada ciudadano. Y juzgamos que el Estado sólo es legítimo cuando asegura esa libertad de elección, discusión y persuasión en completa neutralidad. Y únicamente porque la mayoría de los europeos nos pensamos así a nosotros mismos y a nuestros instrumentos jurídico-políticos está siendo posible el avance hacia instituciones compartidas de política y economía. Es decir, que los euro-ciudadanos que caminamos hacia alguna forma de nuevo Estado unificado de democracia, la sustentamos en creencias y emociones más “razonables” que las de cualquier otro tipo de sociedad: pero sólo en razón de nuestros intereses y experiencias históricas. Experiencias que podían no haberse producido o no haber generado en nuestro seno un contexto tan tolerante de convivencia para gente tan heterogénea, con bienestar, dignidad personal y libertad. Además de logros materiales no despreciables por ningún humano que los pruebe, hemos logrado sospechar que la identidad que menos humille a las personas y menos daño les haga será mejor que cualquier otra. O dicho de otro modo, que sólo merezca la pena la identidad que salvaguarde la dignidad humana, es decir, los derechos humanos.

Sobre ese básico fondo común de identidad -siempre en muda- la organización estatal democrática requiere además determinadas cualidades cívicas sobre cómo hacer competir formas de identidad nacional y local, religiosa y laica, pública y privada. Cualidades dirigidas no sólo a evitar la violencia como camino para solucionar los conflictos sino a persuadir mediante actitudes positivas de tolerancia y trabajo en común con otros ciudadanos diferentes. Son cualidades que responden a determinados deseos de participar en el proceso político del bien público y también a cierta aptitud a mostrarnos auto-restringidos en nuestras demandas, tanto políticas como económicas. Que esto es así lo demuestran los modos en que las decisiones públicas se imbrican con las decisiones personales del propio estilo de vida. Así, por ejemplo, a la hora de proveer una política sanitaria se comprobará cuán insignificante es el Estado si los ciudadanos no actúan responsablemente con su propia salud (dieta conveniente, ejercicio, consumo de tabaco, alcohol, etc.) o se comprobará que el Estado se halla absolutamente incapacitado para concurrir a las necesidades de los niños, ancianos y discapacitados si sus parientes no consienten en compartir responsablemente los cuidados. El Estado tampoco puede proteger el medio ambiente si los ciudadanos no reducen sus ansias o no reciclan sus propios desechos. Y tampoco la economía nacional podría marchar sin que los ciudadanos se moderasen en sus reclamaciones de salario o condiciones laborales, y tampoco si habitualmente trampean en sus declaraciones de hacienda, de IRPF o de paro.

El mercado capitalista no hubiera podido funcionar jamás sin lo que Castoriadis llamaba “tipos antropológicos”, como son los “jueces incorruptibles, funcionarios íntegros y weberianos, educadores que se dedican a su vocación, obreros que tienen un mínimo de conciencia profesional, etc.”. En una palabra: el mercado no crea valores como la honestidad, el servicio al Estado, la transmisión

de los saberes, la obra bien hecha y tantos otros que engavillan al ciudadano en la lealtad a las instituciones jurídico-políticas. Es, pues, evidente que sin cooperación y autoconstricción sino con sólo constricciones externas y sanciones iría disminuyendo tanto la capacidad de progreso material de la organización del Estado democrático como la de progreso moral de los ciudadanos. Sin ciudadanos con cierta conducta cívica y virtudes compartidas y sin escuela que forme en los valores cívicos, las democracias llegarían a ser difíciles de gobernar. Y sin progreso moral, esto es, sin una constante crítica de las conductas públicas y de cuantas infligen humillación y daño, crítica dirigida a mejorar las prácticas institucionales en pos de la inclusión social, las democracias se pervertirían hacia formas de totalitarismo o fundamentalismo. Se pervertieron ya con el nazismo, el fascismo, el franquismo o el peronismo.

Se necesita, en consecuencia, una comprensión más sutil de lo que es la democracia y una conjetura acerca del tipo de acciones sobre las que reposa la civilidad democrática. De ella resaltan históricamente al menos cuatro dimensiones:

1ª, un espíritu público capaz de evaluar la actuación de los propios ciudadanos y de desarrollar un discurso público. Algunos han llamado a esto “razonabilidad pública” o capacidad de razonar la posición de cada cual (sin invocar la autoridad de la Biblia o la de *mi* partido) de manera a convencer a los demás, sobre todo si piensan distinto. Se trata de un aspecto esencial cuya carencia desactiva a la ciudadanía en la vigilancia del estado democrático.

2ª, un sentido de justicia capaz de discernir y respetar los derechos del otro, y de moderar las propias reivindicaciones. Es la implicación ciudadana para eliminar las barreras sociales, económicas, religiosas, ideológicas, de origen, de género o sexo, que excluyan a personas del disfrute de la plena ciudadanía.

3ª, un sentido de decencia civil que se extiende hacia los aspectos banales de la vida cotidiana, en la calle, entre vecinos, en las tiendas, en los contratos de alquiler y en cualquier aforo de gentes donde uno se da de bruces con otras personas. La decencia civil es el aspecto más privado del cara a cara intersubjetivo que evita la discriminación. No discriminar es una exigencia política de las instituciones pero, además, ha de estar apoyada por la acción individual y singular de cada ciudadano en sus interacciones. Sin que la sociedad civil se comprometa a actuar sin discriminar entre autóctonos e inmigrantes, hombres y mujeres, capacitados y discapacitados, la no-discriminación legal de las leyes del Estado democrático apenas será operativa.

4ª, la tolerancia pluralista que acepte cualquier forma de pensar, de creencia y estilo de vida que elijan para sí los demás ciudadanos dentro del respeto de la ley y del derecho de las demás personas. Implica la tolerancia de diferentes credos religiosos y horizontes asociativos de los ciudadanos de manera a plantear permanentemente cierta ruptura del etnocentrismo. Ir rompiendo sucesivos círculos etnocéntricos, es decir, ir incluyendo a más y más gente en el pluralismo es lo que posibilita una integración social. Es una dimensión que tiende a aflorar inclu-

so estéticamente, a manera de modales abiertos y sonrisas reciprocas de gentes vecinas que, sin conocerse, se saludan y hasta se implican en el trato.

Todas ellas son dimensiones de la inter-acción ciudadana que no son promovidas precisamente por el mercado (que promueve poco más que la virtud de la iniciativa) sino por la familia, la escuela y las asociaciones voluntarias o redes de cooperación, tales como iglesias, familias, asociaciones altruistas, deportivas, cooperativas, grupos ecologistas, etc. que practican la cooperación. Como éstas son redes de adscripción voluntaria, el hecho de que algún miembro abandone alguna responsabilidad entraña para él simplemente desaprobación y no castigos; de ahí que el juicio de amigos y camaradas incentive las dimensiones interactiva y persuasiva de la democracia dirigidas a la mudanza personal y social. Ahí, al interiorizarse la idea de responsabilidad y obligación compartida, se va forjando el carácter humano de la civilidad. Por eso mismo, la democracia requiere vigilancia cívica de la escuela pero también de la familia, que puede volverse una escuela de despotismo y machismo. Vigilancia también de ciertos partidos políticos y ciertas iglesias, que pueden serlo de intolerancia autoritaria, así como de ciertos comportamientos étnicos y ultras, a menudo fuente de prejuicios xenófobos. Y hasta de limpieza étnica.

En definitiva, es el aprendizaje de las prácticas cívicas lo único que asegura la reproducción social de las condiciones de legitimidad del Estado democrático. La escuela y la familia son sus operadores esenciales, el espacio donde se enseña desde niños cómo emprender el razonamiento crítico y la perspectiva moral. Y si éste es, por cierto, otro deber intransferible de la autoridad estatal, tan importante como el de vigilar por el respeto de las reglas económicas, jurídicas, se debe a que la democracia es algo más que una superestructura jurídico-política.

### **3°.- Lealtad constitucional e inclusión.**

La Constitución de 1978 construyó el modelo cívico del *nosotros, los ciudadanos libres con derechos*, con autonomía personal y con Autonomías para asegurar que se tratarán de igual modo en España los contextos de vida de los tan múltiples y diversos ciudadanos. Además, la Constitución posibilitó concebir que la lealtad al país consiste esencialmente en la vergüenza de no ser coherentes con la propia norma del Estado de Derecho. Es decir, es posible ya un patriotismo consistente en orgullo por nuestra integración social y, al revés, en vergüenza de estar excluyendo del marco jurídico político a los no estrictamente ciudadanos de la *nación* española.

Si bien la Constitución señala que nuestro país se compone de ciudadanos y que a ellos, en cuanto *nacionales*, se les equiparará en el reparto de los bienes sociales y los derechos, también está inmersa la Constitución en unos supuestos culturales sobre la dignidad humana que exigen que a cada individuo, indepen-



dientemente de su origen, sexo, raza, religión o cultura, le sea reconocido el pleno uso de los derechos. De ahí que tomarse la Constitución en serio implique un debate sobre la superación de lealtades cuya fuerza provenga de relatos con una visión providencial y nacionalista del pasado y no del relato que concierne al ámbito estrictamente jurídico-político. O sea, exige superar el tipo de lealtades por el que nuestros antepasados dejaron de ser súbditos para ser ciudadanos mediante la configuración de hechos gloriosos del “pasado” y suplantadas por otras lealtades que afecten esencialmente al “ahora” y al “de ahora en adelante”, es decir, al meollo de nuestras intenciones y prácticas cívicas que emanan del sustrato de la cultura democrática. La coherencia cultural nos obliga, en consecuencia, a trascender el patriotismo *nacional* y dejar fluir la para civilidad o lealtad constitucional.

Como sabemos ya, toda Historia sólo ha sido *nacional* y se ha fabricado para que el Estado encarase el futuro con un proyecto político lo suficientemente ilusionador como para unificar a gente diferente de muy diversos orígenes, experiencias y vivencias. El relato nacional fue lo que unificaba a esa gente de manera a tomarse a sí misma como soberana y dueña de su propio destino, compartido en una vasta comunidad desde tiempos remotos. El pasado constituía una configuración de hechos efectuada desde ese acto de unidad política del presente. En el pasado no cabían, en consecuencia, vidas penosas emigrando de aquí para allá, jornadas sin ilusión y con miedo porque la tierra no diese para comer o porque la falta de libertad humillase más de lo soportable. Ninguna historia nacional de ningún país ha contado jamás lo contingente que era la supervivencia de gentes e instituciones y lo azaroso que era encontrar una tierra de asilo, paz social y buen gobierno; ningún relato patriótico ha insistido tampoco en que la vida de sufrimiento de millones de personas que nos han precedido no ha redimido ni glorificado a patria alguna.

Si estamos viendo ahora que el ropaje *nacional* de nuestras lealtades resulta insuficiente, si no contraproducente, para seguir abordando con éxito nuestra creencia sobre la progresiva base moral del Estado democrático, es porque hemos cobrado conciencia del inmenso daño que han causado nuestros ancestros y se causaron también entre sí ellos mismos. Amar a la patria sólo cabe entenderse ya desde esa vergüenza del mal infligido que podía haber sido evitado y que, en adelante, trataremos de no que suceda más. Ese sentimiento es algo que favorece ahora mismo la construcción de un marco ampliado de ciudadanía europea susceptible de interrogar a nuestras conciencias sobre si estamos obrando bien con la relativa exclusión de los inmigrantes. Porque los que vienen hacia nosotros ahora ni los avistamos como hunos ni como visigodos ni aquellos árabes del Guadalete sino que los vemos como gentes como nosotros, como siempre hemos solido ser los que huíamos de la miseria y buscábamos pan y paz. Es decir, los inmigrantes vienen a una población cívica y tolerante.

En muy poquitos años, muchos españoles hemos ido aprendiendo mucho sobre las ambigüedades y paradojas de nuestra cultura en la recepción de inmigrantes. Así es como la bobería de muchas fantasías autocomplacientes está cediendo paso a la aceptada reflexión sobre nuestras limitaciones sociales al comprobar que existen incompatibilidades entre muchas cosas buenas pues, casi siempre y de manera harto trágica, hay que elegir sólo algo de todo lo bueno. Porque no es posible a la vez todo lo bueno. Todavía nos queda mucho que recorrer para que lleguemos a resolver de manera adecuada cuestiones sobre la integración de los inmigrantes, la relación entre humanitarismo y derechos humanos, cultura democrática y multiculturalismo, verdad y buen entendimiento, ilegalidad (ocupaciones de iglesias o universidades, huelgas de hambre para obtener papeles, etc.) y justicia, etc. pero la condición necesaria es perder el miedo a ser tachados de racistas y fachas, que es la más socorrida argucia de quienes se han instalado en la comodidad moral ya sea del trabajo activista o bien del despacho universitario o las columnas de periódico.

Un ejemplo; una columnista tan conspicua y aguda como Rosa Montero, en el plazo de un año nada más, ha pasado de cabrearse porque el Gobierno no aceptaba dar papeles a cuantos inmigrantes lleguen a nuestro país, dado su “derecho a vivir donde prefieran”, a sostener que “la vida real, que es siempre mucho más miserable que la soñada, nos obliga a limitar la libre circulación, un derecho fundamental de los humanos”. Incluso ha llegado a plantear que, si se lograra organizar algún método eficiente de contratación de inmigrantes, los “sin papeles” no deberían acceder a nuestros derechos políticos por muchos años de permanencia y pruebas de arraigo que muestren. Comparto muchas de sus actuales ideas pero, sobre todo, el nuevo talante de plantearlas, incluida cierta conciencia de desgarramiento o sentimiento trágico por decisiones cuyas consecuencias no acertamos a ver con claridad. Sartori, exponiéndose a errar, fue un rompedor en esto de pensar la inmigración desde la ética de las consecuencias y no ya desde la de las buenas intenciones. Constatemos por ello que vivimos en una lacerante paradoja moral cuando, por una parte, aceptamos el derecho a abandonar uno su país pero, por otra, no nos vemos en la obligación de acoger a todos cuantos quieran venirse hasta nosotros; o cuando propugnamos el cumplimiento íntegro de los derechos de ciudadanía para los inmigrantes pero, a la vez, constatamos que no parece sensato concederles *eo ipso* el derecho político a votar o a ser elegidos.

En las actuales condiciones, es bastante plausible la hipótesis de que, de abrir de par en par las puertas a quien quisiese entrar, acudiría a nuestro país un número de personas prácticamente inasumible pues ni el mercado actuaría de equilibrador de la oferta y la demanda de trabajadores ni las instituciones podarían garantizar un reparto equitativo de bienes sociales ni la ciudadanía se comportaría con responsabilidad democrática. Existe ya hoy, vista la desintegración social en Euskadi por causas étnicas, un buen indicio de que no se debe abandonar al mercado la responsabilidad de gestionar la inmigración pero tampoco a una ideología

que no posea acendradas garantías democráticas. Por ejemplo, al puro humanitarismo de muchas ONGs y a los despachos universitarios o profesionales sobrados de ideología. Si en las actuales condiciones de entrada y regulación de contratación de mercado ya brota entre la ciudadanía un sentimiento de invasión e inseguridad, nada indica que, aboliéndose esas restricciones y liberalizándose completamente el vaivén de gente extranjera merced al “busque cada cual su vida como pueda”, se mantendrían el actual nivel de salarios y de reparto de servicios sociales, cierto espíritu de solidaridad cívica y seguridad ciudadana.

Por tanto, hoy necesitamos seguir regulando restrictivamente la inmigración para salvaguardar el sistema político de derechos y libertades, el sistema de no explotación salvaje y asegurar una ciudadanía no adscrita a formas etno-nacionalistas o basadas en la xenofobia y el racismo.

Si bien la sociedad democrática es la única culturalmente pluralista de cuantas existen en el mundo y admite todo tipo de modos de vida, únicamente admite aquellos modos que acepten convivir con otros diferentes modos de vida, es decir, no admite más que formas identitarias tolerantes, formas susceptibles de asociarse al cuerpo central de las formas democráticas. Por eso ya no puede aceptar grupos como Batasuna ni podría aceptar grupos nazis anti-inmigrantes ni grupos étnicos inmigrantes contra los derechos del niño y de la mujer. Acabo de utilizar la palabra “cuerpo” para calificar el núcleo cultural democrático, convencido de que topografía bien el campo de la integración de los inmigrantes semejándolo a un “injerto” de órganos vivos en algún otro cuerpo centralmente vertebrado. Si hemos significado la sociedad democrática como algo culturalmente vivo y en mutación permanente, la integración de nuevos elementos culturalmente vivos habrá de ser concebida como una inter-acción de completitud y excelencia mutua: el cuerpo central acepta como políticamente suyo al nuevo miembro agregado para que éste remueve la sabia cultural pluralista de aquél renovando sus formas de vida y concepciones de lo bueno. Con la metáfora del injerto trazamos un mapa de esta acción sobre un tronco vivo vegetal, por ejemplo un rosal o un manzano, patrones donde se pueden injertar tantos géneros nuevos de rosas o manzanas como se quiera diversificar y enriquecer el patrón primigenio. Pero únicamente ése.

De ahí que se trate de integrar *socialmente* a los inmigrantes y no sólo de integrarles *políticamente*, o sea, se trata de asociarles a la cultura democrática del pluralismo y al marco de lealtad constitucional, es decir, a nuestro *ethos*. Ello exige dos operaciones en el injerto, una de transferencia jurídico-política pero, además, otra de contraprestación cultural de formas de vida. Por un lado, los inmigrantes deben ser receptores de los mismos derechos cívicos, políticos y sociales desde los que asuman las mismas obligaciones. Y, por otro, sus modos de vida deben asumir la cultura pluralista en la práctica cotidiana o, en palabras de J. Habermas, “la forma de vida político-cultural” del Estado democrático. Y utilizo

*scienter et volenter* esta expresión del filósofo alemán<sup>1</sup> para el mismo contexto del debate sobre si está o no “justificada esta política de cierre hermético contra los inmigrantes” porque su respuesta es también afirmativa, aunque sibilina expresada en interrogante. Pero lo importante es el argumento de Habermas dando implícito que existe una cultura democrática. Primeramente propone dos premisas aparentemente desconectadas: a) El Estado nacional tiene un *ethos* jurificado que le obliga a actuar para la realización de los derechos fundamentales. Y, b) Integrar a los inmigrantes implica respetar su modo de vida, porque el Estado es neutral ante los modos de vida.

Y, sin embargo, la conexión de ambas premisas la efectúa una condición necesaria para que exista Estado de Derecho y que es algo de orden extrajurídico, es decir, de orden voluntario o de adscripción cultural: c) Una nación de ciudadanos que quiera garantizar las instituciones de libertad precisa cierta lealtad a su Estado constitucional.

Llegados aquí, ya se ve que la recepción de inmigrantes y la defensa de su modo de vida como derecho va a depender de que sean capaces de adquirir formas de lealtad hacia tal Estado de Derecho, porque en éste existen formas de vida cultural que favorecen la lealtad constitucional. De manera que el conjuntar que actúa de quicio silogístico en el argumento sería: d) Es así que el Estado democrático también está impregnado de cierto modo de vida o núcleo de identidad. Luego la conclusión es patente: existiría el derecho de una “nación” a conservar su identidad cultural que requiere precisamente de un orden estatal jurificado para realizar una práctica institucional de derechos humanos. La integración de los inmigrantes consistiría en “*reacuñar* esa forma político-cultural”. Obsérvese que Habermas utiliza el término “nación” precisamente para subrayar el hecho de la lealtad ciudadana que forma parte de su identidad personal y extra-jurídica; y obsérvese también el término de “*reacuñar*”, que prefiere la semántica numismática a la hortícola que he preferido utilizar yo: la cultura de los inmigrantes sería -según él- como una moneda sobre la que se reacuña otra, algo así como si con 166 monedas de peseta se fundiese una única de un euro. En todo caso es una metáfora que habla de una modificación cultural pero también de un precio que hay que pagar para formar parte del Estado de Derecho. El precio para Habermas es, en definitiva, cambiar de moneda.

En resumen, un doble acto constitutivo de integración consiste en la transividad del dar y recibir, injertando a los inmigrantes en el cuerpo central del Estado pero vinculando además su cultura a determinado *ethos*, que no es sino el del patriotismo constitucional y la costumbre de vivir personal e íntimamente los propios modos de vida respetando creencias, opiniones, credos y prácticas diferentes a las de uno mismo. Esta costumbre nueva, que es menester adquieran los

---

1. Jürgen Habermas, *La inclusión del otro*, Paidós, (1999:217).

inmigrantes, exige a quien proceda de algún horizonte no democrático que su práctica religiosa, gastronómica, estética y de sentido común no deben seguir vinculadas a la cosmovisión jerárquica de la sociedad, como sucedía hasta venir a vivir entre nosotros. Y este proceso es de un aprendizaje más o menos rápido según la voluntad de cada persona.

Por ello, la expresión y práctica de credos o creencias la deberán ejercitar los inmigrantes sin coacción, es decir dejando en plena libertad a los miembros de cualquier grupo de origen para que abandonen o modifiquen su cuerpo de opciones culturales. Cosa distinta a cuando esos inmigrantes vivían esos modos de vida en sus respectivos países no democráticos porque, aquí, no son aceptables las constricciones a terceros sobre modos de vida. Éstos son siempre intransferibles y personales. Por consiguiente, nada de construcción étnica ni de obligaciones para los individuos en nombre de intereses colectivos fundados en la pertenencia de orígenes, credo o raza. Las únicas obligaciones son de carácter estrictamente jurídico-político, esto es, la ley, las normas. Para ello es menester reforzar el ámbito público de la enseñanza en el pluralismo, sin discriminar los currícula escolares en función de estar o no adscritos a tal o cual credo religioso o ideología. Y también se precisa salvaguardar el ámbito privado de expresión donde no es tolerable adiestrar en la descalificación de las creencias diferentes. La crítica razonada en pos de la persuasión ha de ser el único arma del pluralismo cultural.

De manera que entre la sociedad de acogida y los inmigrantes debe darse algo así como una nueva *asimilación cultural*. Transitiva y en un doble sentido. Por una parte, un plus de asimilación de las lealtades constitucionales por parte de los miembros de la sociedad de acogida, que debe dejar de pensarse a sí misma como nación patriótica para re-pensarse como espacio constitucional abierto, transnacional. Se precisa, ante todo, un enorme esfuerzo por parte de los ciudadanos autóctonos para asimilar el fondo jurídico-político de su raíz cívica que funciona para incluir también al extranjero dispuesto a formar parte de la misma comunidad. En definitiva, se trata de que los ciudadanos asimilen de manera práctica la ruptura de los círculos etnocéntricos más excluyentes. Ello requiere de la ciudadanía tener que forjarse en la práctica de otra virtud nueva, la de “fiarse del inmigrante” como uno se fía de cualquier vecino en cualquier circunstancia cotidiana. Se trata de asimilar al “otro” y fagocitarlo en nuestra conciencia de manera a hacer que desaparezca como “otro”.

Y, por su parte, el inmigrante debe asimilar la troncalidad jurídico-política de la cultura democrática, modificando, si fuere preciso, sus concepciones del mundo social y determinadas prácticas que le sean anejas. Por ejemplo, debe asimilar que toda persona vale igual que cualquier otra, que no existe supeditación jerárquica entre personas, que la persona es digna e inviolable en sus derechos a la integridad física y espiritual, que la ley es discutible y reformable pero debe ser cumplida, que la verdad política resulta del consenso y no de la voluntad del líder

carismático o que los conflictos se resuelven pacíficamente. Es decir, el inmigrante que no participaba de una cultura democrática debe asimilar contenidos nuevos que modifiquen el sentido de sus creencias y prácticas tradicionales. Y debe además transformar sus hábitos de no fiarse del extraño o del no-creyente o infiel, de manera a ejercitarse en el pluralismo cultural e ir adquiriendo las destrezas cívicas tan necesarias para estar amarrado al principio constitucional. (Y esto es válido también para la difícil tarea post-ETA de integrar socialmente el tejido ciudadano en Euskadi).

De esta manera nuestra sociedad ejercerá su derecho de proteger sus instituciones y prácticas ciudadanas de la deriva hacia la exclusión o la xenofobia. Suponiendo que el Estado realice un trabajo de educación de la ciudadanía en profundidad, sobre todo en la escuela y los medios de comunicación de masas, y suponiendo que posibilite una práctica real de pluralismo cultural, entonces estará en su derecho de preferir en determinadas circunstancias tales inmigrantes a tales otros por mor de evitarse peligros de segmentación ciudadana y también por mor de enriquecer el pluralismo cultural. Pero sólo entonces habrá indicios para inferir que su acción no está motivada por la xenofobia etnocentrista.

Aceptar la doble vertiente de esa mutua asimilación cultural lleva consigo suponer que las formas de vida resultantes del pluralismo serán tanto más culturalmente ricas cuanto más transformación sufran. Porque de lo que se trata no es de preservar las mismas formas culturales durante generaciones sino de liberar las fuerzas individuales y asociativas para que creen renovados contextos de imaginación práctica (es decir, para otras identidades posibles) que eliminen formas sutiles e insospechadas de hacerse mutuamente daño los ciudadanos de diferente opción cultural. Cuantos más perfiles de daño y humillación mutua sean capaces de ir describiendo los inmigrantes vigorosos, ahora ciudadanos activados en la esperanza social, tanto más inclusión política podrán realizar las instituciones del Estado democrático. Y cuanto más ruptura de los círculos etnocéntricos se vaya produciendo más libre será la sociedad de pluralismo. Y más valor cobrarán entonces los episodios, cotas y vestigios culturales del pasado, precisamente porque estará al alcance de los ciudadanos ir comprendiendo que somos producto de la contingencia cultural, del esfuerzo de los antepasados pero también de la participación activa de cada uno en la creación de sus propias formas de vida. Sin llegar a comprender esto, la democracia podría venirse abajo como se han venido abajo culturas potentes pero de imaginación fervientemente anti-mudanza.

¿Se le puede llamar de otra manera a esa forma *sui generis* de asimilación del vigor democrático? ¿Utilizaremos el término agricultor de “injerto” o el numismático de “reacuñar”? Sea el que fuere, deberá describir la necesidad de una mutación de hábitos y, en consecuencia, un cambio de formas de vida dentro de la sociedad para el pluralismo.

Nosotros, los pluralistas que preferimos la integración social a la discriminación multicultural y al gueto, preferimos ir rompiendo los círculos etnocéntricos a base de incluir entre nosotros a los excluidos de hoy, nos fijamos en que los inmigrantes son iguales a nosotros, sufren igual, sufren de lo mismo y les humilla lo que a nosotros nos humillaría. Y porque nos interesa esa semejanza, se nos vuelven inaceptables muchos rasgos culturales. Tanto suyos como nuestros. Y cuanto de cultural llevemos todos, ellos y nosotros, que haga daño y oprima a la persona, lo preferiremos suprimir. Para nosotros, los del civismo integrador, la persona es todo, es el fin en sí mismo y necesita libertad; ese rasgo cultural nuestro prima sobre otros, también nuestros, que nos conducen a prácticas inconsecuentes con él. Consideramos, en consecuencia, que deberíamos modificar en la práctica aquellos rasgos de exclusión de nuestra cultura que constriñan a otros. Pensamos que cuanto más relación libre entre personas se dé, tanto más alterados se verán aquellos de nuestros rasgos culturales que producen dolor y humillan. Y más diferentes seremos los humanos, uno a uno y por libre decisión; y tanta mayor intervención crítica habrá entre gentes con símbolos y valores distintos aptos para hacer vivir vidas privadas diferentes. Por eso queremos integrar socialmente a los inmigrantes y hacer de ellos personas dignas, tanto como queremos sean nuestros hijos. Y queremos que los extranjeros que nos llegan construyan desde los mejores valores de su cultura de origen una voluta enroscada en los mejores valores de la nuestra. Y destruyan sus peores valores así como nosotros los peores nuestros. Algo insospechado todavía pero necesario para nuestra libertad.

Si la inmigración es ahora una gran oportunidad política para refundar nuestro Estado constitucional, *libertad* sería la manera de denominar el riesgo del presente al tener que encarar esa tarea desde un pasado de exclusiones pero también de ciertas inclusiones. La historia dirá si nosotros hemos sabido darles a los inmigrantes lo que buscaban y si ellos -recordando a su viejo país pero amando al nuevo- han sabido ser ciudadanos europeos. Que era lo que a unos y otros se nos pedía en esta coyuntura que el azar ha posibilitado a la acción de los humanos de aquí. Inmigrar hoy hacia aquí es comprometerse a jugar ese rol y también ese mismo rol nos es exigido a la ciudadanía receptora.