



UNA EUROPA PLURAL

José Ramón RECALDE

La visión de lo que puede ser la formación de Europa como comunidad cultural y política nos sugiere cuatro consideraciones complementarias: 1) pluralidad de pueblos y cultura plural del ciudadano; 2) legitimidad racional frente a legitimidad sentimental; 3) el poder político del pueblo europeo; 4) resistencia a la tentación autoritaria. Procede ver sucesivamente estos cuatro puntos.

1. Pluralidad de pueblos y cultura plural del ciudadano

Para entender el proyecto europeo como algo más que un pacto pragmático entre Estados, para entenderlo como una unidad de pueblos, no hemos de evocar la dispersión actual de los nacionalismos, sino los proyectos de convivencia política entre pueblos distintos: la recuperación de esa imagen de espacio común como orden general o marco de convivencia.

Esta imagen es, además, profundamente europea, tan europea, por lo menos, como la contraria, que es la de la hegemonía de un pueblo sobre los demás, pero mucho más apropiada a nuestra tarea.

Claudio Magris contrapone la mitología creada alrededor del Rin y del Danubio. «Desde la Canción de los Nibelungos, Rin y Danubio se enfrentan y se desafían». «El Danubio está a menudo envuelto en un halo simbólico antialemán; es el río a lo largo

del cual se encuentran, se cruzan y se mezclan gentes diversas, en lugar de ser, como el Rin, un místico guardián de la pureza de la estirpe. Es el Río de Viena, de Bratislava, de Budapest, de Belgrado, de la Dacia, la cinta que atraviesa y ciñe, de la misma manera que el océano ceñía el mundo griego, la Austria de los Habsburgo, que el mito y la ideología han convertido en símbolo de una *koinè* plural y supranacional, el imperio cuyo soberano se dirigía “a mis pueblos” y cuyo himno era cantado en once lenguas diferentes. El Danubio es la *Mitteleuropa* alemana-magiar-eslava-romanza-hebraica...»

¿Es del todo cierta esta contraposición o más bien, como Magris sugiere, el Danubio no es tanto la contraposición al Rin, sino que proyecta las dos mitologías contradictorias: por una parte la «que veía en la plurinacional monarquía Habsburgo un brazo de la civilización teutónica, un truco o un instrumento de la Razón para germanizar culturalmente la Europa centro-oriental», por otra parte la *Mitteleuropa* «*hinternacional*», hoy idealizada como armonía de pueblos diversos, pero que fue una realidad del Imperio Habsburgo en su última etapa, una tolerante convivencia.

No puedo evitar comenzar estas reflexiones con una alusión a Alemania, como símbolo de Europa entera, y a su universalismo —de nuevo Magris evocando ahora a Thomas Mann— «desesperadamente alemán», «para indicar el amasijo de interioridad frecuentemente deformada, pasión por el orden y secreta propensión al caos a la que va

***Hay que recuperar
para Europa esa imagen
de espacio de convivencia
de pueblos distintos.***

unida una gran página de civilización europea, la intensidad de una *KULTUR* que ha cargado sobre sus hombros la tensión entre la vida y el valor, entre la existencia y el orden».

¿Cómo no empezar con este recelo cuando hace poco nos ha llegado el eco de una frase, atribuida al ministro de Asuntos Exteriores alemán y, aunque diplomáticamente desmentida, de difícil invención. Decía, respondiendo a la batalla española por imponer condiciones, de pesca y de voto, a la incorporación de nuevos países a la Unión Europea, que «a España vamos a quebrarle el espinazo».

Yo, particularmente, creo que la disgregación del imperio danubiano fue una desgracia, de la que ha derivado miseria económica, cultural y política para los pueblos de la *koinè* existente. Pero la culpa debe ser compartida. Corresponde, en primer lugar, a la tendencia a considerar que, entre todos los pueblos danubianos, sólo el alemán era el portador de civilización y de universalidad, pensamiento del que habían participado, por otra parte, también Marx y Engels. En segundo lugar, a la incapacidad de evolucionar del propio régimen imperial, pese a la reflexión del austromarxismo desde el Congreso de Brno, en 1899. En tercer lugar, a la debilidad de los impulsos integradores de los distintos pueblos. En cuarto lugar, finalmente, al «ajuste a los vencidos» que supuso la imposición del principio de las nacionalidades por Wilson (por otra parte, falsa imposición pues los nuevos Estados —como Checoslovaquia y Yugoslavia— eran plurinacionales).

A veces la reflexión sobre por dónde podrían haber ido las cosas, que no fueron, nos puede servir para imaginar respuestas nuevas. Y, en este sentido, la añoranza de una convivencia de pueblos como la que se hundió cuando se hundió el Imperio austro-húngaro es significativa. Que quede claro:

no hay añoranza del Imperio austro-húngaro, sino de la comunidad de pueblos perdida.

Para un observador externo existe una idea del Imperio austro-húngaro extremadamente sugestiva. Es la que, entre la nostalgia y el sarcasmo, nos transmiten tres escritores geniales, que viven desde dentro el derrumbamiento. Son Joseph Roth, Karl Kraus y Robert Musil. Roth, en *La cripta de los capuchinos*, hace decir a uno de sus personajes, el Conde Chojnicki:

«Solamente a la loca Europa de las nacionalidades y los nacionalismos le parece extraña la evidencia. Naturalmente son los eslovenos, los polacos y rutenos de Galitzia, los judíos de Kaftan de Boryslao, los comerciantes de caballos de Bacska, los mahometanos de Sarajevo, los castañeros de Mostar, los que cantan Dios guarde al emperador; mientras los estudiantes alemanes de Brunn y Eger, los dentistas, los boticarios, los ayudantes de peluqueros, los fotógrafos artísticos de Linz, Graz y Knittelfeld y los muermos de los valles alpinos germánicamente cantan la Guardia en el Rin. Con esa fidelidad nibelunga, Austria se hundirá, señores, la esencia de Austria no es el centro sino la periferia. A Austria no se la encuentra en los Alpes, allí hay rebecos y rosas blancas de los Alpes, y gencianas, pero ni sombra del águila bicéfala. La esencia de Austria se nutrirá y complementará siempre en las comarcas del reino».

¿Por qué se ha hundido Kakania, la Austria Hungría de Robert Musil? Entre el nacionalismo totalitario pangermano y el neorromanticismo del principio de las nacionalidades se hizo imposible la conservación de la comunidad política de los pueblos. Pero, iniciada la disgregación ¿tiene fin el proceso?

El nacionalismo no sólo se alimenta de su propia fuerza, sino también de la debili-

dad de los proyectos unitarios. Hoy se tiende a justificar los proyectos particulares y no los generales. Con la notable y ambigua excepción del nacionalismo unitario alemán, los valores ciudadanos prestigiados hoy son los que buscan la adhesión a las comunidades parciales y no a las globales. Esta conclusión es sorprendente si tenemos en cuenta que los Estados democráticos modernos han sido precisamente los que han promovido las libertades ciudadanas, en su lucha contra los privilegios, y hoy representan valores de solidaridad superiores a los de las comunidades parciales. Pero, en virtud de esa ideología dominante, hoy es inevitable proyectar la reconstitución de un Estado democrático yugoslavo o de los pueblos que formaron la URSS (ni siquiera de los pueblos eslavos de la antigua URSS). Hoy Jorge Washington tendría dificultades para demostrar que era mejor virginiano precisamente cuando luchaba por la integración de Virginia en una Federación que si apostaba por su independencia.

Ni siquiera el aprendizaje de que la disgregación de los Estados se acompaña del odio y de la guerra —Moldavia, Georgia, Armenia, Adzerbajan, Croacia, Bosnia, etc.— lleva a los nacionalismos a superar su visión particularista, pues en la esencia de la ideología nacionalista está el atribuir al otro la culpa del desastre.

Esta necesidad de superar la disgregación y el odio entre pueblos está renaciendo en la reflexión intelectual: no sólo es el tras-

***El nacionalismo
se alimenta también
de la debilidad
de los proyectos unitarios.***

fondo de una obra como *El Danubio*, de Claudio Magris, sino que es también la referencia directa de otros intelectuales y políticos. Hace poco tiempo escribía, en efecto, Edgar Morin, en un artículo titulado significativamente *Asociación o Barbarie* lo siguiente:

«Habría que pensar en un complejo asociativo según fórmulas de geometrías variables en el que, según diferentes modalidades, intervendrían Italia, Austria, Hungría, Bulgaria, Grecia, Turquía, Albania. Cada nación se podría asociar con otras. Así habría una asociación danubiana, que iría de Rumania a la Alemania del sur, una asociación balcánica con Albania, Grecia, Bulgaria, Turquía, y que atañería especialmente a Serbia, Macedonia, Bosnia, Herzegovina, y una integración futura en el Mercado Común. Sólo la concretización de la idea de una gran confederación europea, que evidentemente comprendería a Rusia y en cuyo seno habría múltiples asociaciones, permitiría entrever un futuro que, aunque problemático y difícil sería pacífico».

No insisto en la vía concreta que Morin sugiere —que puede ser tildada de utopía, que es algo de lo que creo que se debe huir— sino en la apelación a repensar soluciones asociativas, y no insolidarias, para los problemas nacionales.

La idea central de la que deberíamos partir no es el derecho de las distintas etnias y culturas dentro de Europa, sino el

***A las comunidades
culturales se pertenece
aunque se afirmen unas
y se rechacen otras.***

principio de convivencia del ciudadano europeo. Principio de convivencia que se expresa tanto como convivencia entre los ciudadanos de diferentes culturas —hoy somos todos minorías y amenazados, oía decir hace poco a Denis Szabo— sin que nadie tenga el monopolio del guía o del gendarme, cuanto por la afirmación de que la pluralidad cultural está en nosotros mismos.

La pluralidad cultural está en nosotros mismos. Parece bastante evidente que existen comunidades culturales y sociales, que son el resultado de un desarrollo histórico. Pero estas comunidades culturales son imprecisas, tanto por su extensión espacial cuanto por el modo y grado en que sus miembros participan en ellas. Hay, por ejemplo, una comunidad cultural y social «occidental», entre cuyos componentes históricos están la cultura clásica greco-romana y el cristianismo y que se extiende sobre todo —pero no sólo— por Europa y América; pero hay también comunidades culturales y sociales, comarcales o municipales, que nos permiten diferenciar por ejemplo la comunidad sevillana o la de Nueva York; entre un ámbito y el otro existen series de comunidades intermedias, más o menos amplias. Evidentemente, no hay conflicto en imaginar cómo un individuo puede pertenecer al mismo tiempo a comunidades más o menos amplias, cuando el ámbito de éstas está pacíficamente incluido en el de aquéllas. Así, un hombre de la Turena no parece que pueda tener conflicto mayor en apreciar cómo pertenece a esa comunidad comarcal, pero además a la francesa, a la europea y a la occidental.

Más difícil es determinar la pertenencia a comunidades precisas cuando se trata, por ejemplo, de un campesino de la Turena que se ha trasladado a los dieciocho años al cinturón industrial de París, o bien de un químico romano que a sus veinticinco años

emigró y se incorporó a una universidad de los Estados Unidos. ¿A qué comunidad cultural pertenece Kafka: a la alemana, a la bohemia o la judía?

Si todos estos casos conflictivos los resolvemos diciendo «a la que ellos decidan» no somos coherentes con el plano en el que ahora estamos pensando: el de la existencia objetiva de comunidades culturales, como precipitado histórico, por encima de la conciencia subjetiva de las mismas. A las comunidades culturales se pertenece, con independencia del acto de voluntad que consista en afirmar unas y rechazar otras, y con independencia también de la trascendencia política que queramos derivar de tal pertenencia.

Pero de la existencia de las comunidades culturales no se deriva la existencia de las comunidades nacionales. Pues lo «nacional» es una clasificación que se atribuye a algunas comunidades culturales y sociales, no por rasgos objetivos, sino por actos de voluntad política.

Lo específico de la nación no está en una cualidad peculiar de esa comunidad cultural sino en el hecho de que haya sido subrayada entre las varias a las que sus hombres pertenecen. Es así el resultado de un acto de voluntad.

Tras este subrayado de la nación, a costa de las otras comunidades a las que también pertenecen los hombres, están normalmente unas pretensiones que llegan a producir efectos devastadores.

2. Legitimidad racional frente a legitimidad sentimental

La intolerancia de estos planteamientos esencialistas de nación no es, sin embargo, algo que se dé exclusivamente desde conciencias nacionales minoritarias

De las comunidades culturales no se derivan las comunidades nacionales.

que viven dentro de Estados más amplios, sino que, con frecuencia, ha ido de la mano de los sentimientos unitarios de los Estados nacionales o imperiales. En efecto, el concepto de patriotismo estatal ha llevado, demasiadas veces, a afirmar la identidad cultural que coincide con el ámbito del Estado, a expresarse, por lo tanto, como nacionalismo excluyente, negando otras solidaridades más amplias y comunidades más reducidas, como son las minorías nacionales.

En la última instancia, no sería apropiado, desde una comprensión teórica del nacionalismo, considerar que el de ámbito general y el de ámbito parcial son dos modelos enfrentados. Su enfrentamiento se plantea sólo como proyectos políticos que se formulan como incompatibles entre sí. Sin embargo, uno y otro responden al mismo molde mental: todo nacionalismo encierra la valoración de un principio de fidelidad colectiva que es conflictivo con el principio de legitimidad basado en el individuo —derechos individuales— cuya única correspondencia lógica colectiva sería el universalismo.

Está claro que entre el «ciudadano» y el «mundo» hay realidades políticas intermedias, que nos hacen ver que el «ciudadano del mundo» es una construcción irreal. Estas realidades intermedias son las construcciones políticas y las comunidades culturales. Pero el problema del nacionalismo consiste en la confusión de estos dos planos.

***El nacionalismo busca
en una identidad
cultural determinada
una legitimación política.***

Las construcciones políticas son artificios del poder que, por el juego de la legitimidad democrática, los ciudadanos convierten en artificios para la convivencia. El nacionalismo intenta convertir estas realidades intermedias de artificios del poder en expresión de la naturaleza colectiva. Cuando la legitimidad pasa del individuo a la naturaleza colectiva, se introduce un principio de justificación del orden político que se sostiene en un colectivo «natural», en lugar de construcciones históricas y útiles, sin más legitimidad que la que le dan los ciudadanos. Pero la legitimidad política que se sostiene en la pertenencia a una comunidad cultural, además de entrar en contradicción con la legitimidad basada en el ciudadano individual, adquiere una condición excluyente de las otras comunidades culturales a las que el mismo individuo pertenece, o con las que el mismo individuo convive, que son, por ello, consideradas no significativas como principio de legitimidad política.

La pretensión de que la legitimidad del poder no reside, por lo tanto, en la voluntad política de convivencia en el ámbito de un Estado democrático, —que se justifica por el mantenimiento del orden ciudadano, de los derechos individuales, de la regla de la mayoría y de la redistribución—, sino que, por el contrario, tiene como última justificación a la esencia nacional, provoca una situación de inseguridad. Si el nacionalismo es el del ámbito de la nación Estado porque, hacia el exterior, da cobertura ideológica a los órdenes políticos estatales, a

costa del orden internacional, lo que ha acarreado terribles consecuencias de injusticias, desigualdades y guerras; hacia el interior, porque niega los derechos a la expresión en las otras culturas que conviven como minorías; si el nacionalismo es de los emergentes y parciales, porque introduce elementos añadidos de desorden, intolerancia, odios y enfrentamiento entre los pueblos.

Habría que justificar lo nacional sobre lo estatal porque lo natural está por encima de lo racional. Pero esto, referido a países en donde lo racional consiste precisamente en el establecimiento de un orden estatal democrático, supone aceptar un principio de justificación del poder esencialista, de justificación irracional, cuyo efecto es la introducción de un factor de inestabilidad política. Supone el salto desde la justificación de los derechos culturales a la teoría de la nacionalidad. Lord Acton denunciaba este salto: «La nacionalidad no persigue ni la libertad ni la prosperidad, a las que sacrifica a la necesidad imperiosa de convertir a la nación en el molde y medida del Estado» (1).

Desde el punto de vista de la modificación de la identidad legitimadora se producen así las siguientes transformaciones.

En primer lugar, el salto en la intensidad de legitimación política del nacionalismo, que, de ser principio de reconocimiento cultural y de autoorganización, pasa a ser principio de justificación del poder. La raíz romántica del nacionalismo lleva a entender la comunidad nacional como el sentimiento irracional de sentirse inmerso en un todo, más real que el individuo. Este todo es, por otra parte, no una construcción racional sino obra de la naturaleza. Tal diversidad natural

(1) Lord Acton, «Nacionalidad», en *Ensayos sobre la libertad y el poder*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959, pág. 329.

es, finalmente, algo estimado como excelente.

En segundo lugar, la identidad natural, justificadora del poder, se impone sobre la identidad racional que, por ser contrato social, acción ciudadana, queda descalificada frente a las esencias colectivas, representativas de los grandes valores.

El segundo salto consiste en entender que lo nacional es un hecho natural. Por el contrario, lo que podemos entender, ni siquiera como natural pero al menos como producto histórico colectivo, son las culturas a las que los individuos pertenecen.

Es indudable que los hombres pertenecen a comunidades culturales. Pero eso más bien nos lleva a la necesidad de afirmar, por una parte, la compatibilidad de culturas en un mismo individuo y, por otra parte, a propugnar políticas e instituciones que defiendan y promuevan tales culturas. Por el contrario, el nacionalismo busca subrayar una identidad cultural —a la que llama nación— por encima, o difuminando, las demás y atribuyéndole el efecto de la legitimidad política.

No es, por lo tanto, contradictorio apostar por la convivencia y por la compatibilidad culturales y pugnar por el establecimiento de un orden racional de legitimidad. Habermas lo percibe como el problema central para Alemania, que sigue tentada por una legitimidad histórica, por una autoinculpación a través de la historia nacional.

Habermas observa que hoy se produce en Alemania «una iluminación neohistoricista de continuidades de la historia nacional», frente a la que hace falta una «reorganización intelectual». Aunque la reflexión de Habermas se proyecta también sobre todo hacia Alemania, vale para los demás países europeos. Así, dice que «en las sociedades occidentales nos está vedado el

***Hay que
apostar por la
compatibilidad
cultural.***

recurso a ese tipo de formación de la identidad en términos de historia nacional » (2).

La tendencia a asumir la conciencia histórica como destino nacional, ha de ser sustituida por una «identidad posnacional», que sería una «sociedad de ciudadanos con patriotismo constitucional». Y el proyecto europeo sería así algo más concreto que un mero cosmopolitismo y algo más comunitario que una unidad.

No es, ya por tanto, la Alemania «que quiebra el espinazo» la que se ve con vocación de definir su política en el Este o en los Balcanes, la que ha de marcar su posición en Europa, por la simple razón de que las «esencias nacionales» no son, ni siquiera, un elemento objetivo, sino la recuperación de la tradición que nosotros hacemos. Y, como dice Habermas, todo pueblo es responsable de sus propias tradiciones.

Entendamos, en todo caso, que Alemania y su opción democrática son solamente el ejemplo histórico más gráfico para Europa: pero la fidelidad constitucional y la renuncia a la formación de la identidad en términos de historia nacional es, como hemos di-

(2) Habermas, J. *Identidades nacionales y potenciales*, Madrid, Tecnos, 1989, págs. 85 y 89. Pragmática: sería un proyecto cultural, el entendimiento de una cultura europea, como sociedad común que ha logrado superar duramente el fascismo, establecer un Estado de Derecho y anclarlo en una realidad política de libertades ciudadanas.

***Las sociedades europeas
debemos desarrollar
un «patriotismo
constitucional» europeo.***

cho, algo que nos es exigido a todas las sociedades europeas.

Precisamente para recuperar, desde el ciudadano, el derecho a la convivencia y a la pluralidad cultural. No se trata, por tanto, de derechos colectivos sino de derechos individuales a expresarse en culturas diversas y a organizar las formas políticas correspondientes.

3. El poder político del pueblo europeo

Si en cualquiera de los Estados que componen la Unidad Europea se hace precisa la legitimidad constitucional, esto es, la renovación del contrato social, también la exigencia constitucional es necesaria para lograr la misma unidad europea. Aunque es difícil llegar a ella sin profundizar en el sentido de cultura múltiple, esto es, en Europa, que además de ser el campo en el que conviven culturas diversas, es también un modo cultural común de convivir.

Es significativo al respecto que, por una parte, Dinamarca haya podido poner sus mayores resistencias a la ampliación de competencias del Parlamento Europeo, porque atenta contra la soberanía nacional danesa y que, por otra parte, el Tribunal Constitucional alemán, en su sentencia de 12 de octubre de 1993, en la que se declara constitucional el Tratado de Maastricht, haya entendido que el ejercicio de la soberanía deberá ser controlado por los parlamentos estatales mientras el Parlamento Europeo no

sea, de verdad, el órgano de la soberanía del pueblo de Europa como comunidad. Aunque parezcan cercanas las dos tesis, son diferentes: en la actitud danesa se está defendiendo la soberanía nacional: en la sentencia del Tribunal Constitucional se está defendiendo la soberanía popular. Al mismo tiempo que conserva el control en el ritmo y el ámbito de cesión de soberanía, deja abierto el camino para que en el futuro esa cesión tenga lugar: cuando Europa no suponga la delegación del ejercicio de facultades legislativas y ejecutivas en dos órganos —Consejo y Comisión— que, en última instancia, dependen de los poderes ejecutivos de los Estados miembros, cuando su Parlamento sea, de verdad, el órgano legislativo y de control por medio del cual se exprese la voluntad soberana del pueblo europeo.

Hay una disputa sobre el modelo de Constitución europea: si ésta ha de ser federal o confederal. Si dejamos de lado la discusión sobre la naturaleza jurídica de ambos modelos, y sobre la relatividad de su diferencia en el caso de Europa, en que se trata de un verdadero orden supranacional, la discusión encierra un juicio de posibilidad actual y de deseabilidad futura entre dos modelos: una Europa en la que el peso en el reparto de competencias y la posibilidad de cambio resida en los Estados miembros, y otra donde resida en la Unión. Pienso que, como posibilidad actual, la respuesta está en los Estados, y no sólo por las razones utilizadas por el Tribunal Constitucional alemán, sino porque esta situación responde a una escasa conciencia popular de comunidad del pueblo de Europa. Pero pienso que el modelo futuro de Constitución europea es perfectamente compatible, no tanto con la alternativa contraria —que los poderes se concentren en la Unión— pero sí con que los poderes no estén concentrados en ningún escalón, sino racionalmente repartidos: Europa debe ser el ámbito del pueblo europeo, como los Estados lo deben ser de co-

munidades culturales e históricas, compuestas a su vez de ámbitos culturales e históricos menores e incluso locales. Y, en todos estos casos, la racionalidad política reside en una constitución de ciudadanos que conviven entre sí y que, en el interior de cada ciudadano, permite ámbitos distintos de organización. Este es el viejo concepto de federación, en el sentido ideológico del término. En su correspondencia jurídica, la federación europea sería un orden racional de reparto de competencias.

4. Resistencia a la tentación autoritaria

Decíamos que Europa es un país de minorías, que todo el mundo es minoritario. Pero algunos lo son más que otros. Son minoritarios y amenazados.

Europa es un campo muy perceptible de pulsiones agresivas que se están experimentando en nuestras sociedades desarrolladas ante la crisis económica y social. Seguramente se originan en la conciencia de que esta crisis no puede enfocarse desde una perspectiva cíclica sino como algo más definitivo: como la alteración profunda y de un sistema de producción y de unas relaciones de poder.

En el momento actual se unen una crisis general de la legitimidad política racional y una sensación acusada de incertidumbre, inseguridad y temor.

Ocurre, sin embargo, que una sociedad afectada por la inseguridad, puede plantear al Estado demandas de incrementos del orden público. Esto nos lleva a considerar la situación de que acaso la tensión hacia el autoritarismo no afecte sólo al gobierno sino también a la sociedad.

Las reacciones crecientes que se producen en la sociedad actual contra drogadictos, narcotraficantes, gitanos o inmigrantes

son directamente expresión de la inseguridad ciudadana. Responden, por lo tanto, al deterioro que se percibe en la convivencia ordinaria de la sociedad civil. Generan, así, una demanda de orden público y, en la medida en que esta es insatisfecha, actitudes agresivas que son expresión del temor ante la recaída en el estado de naturaleza y, paradójicamente, de la atracción que el estado de naturaleza —la violencia privada— ejerce.

El hecho mismo de que se plantee identificando colectivos agresores revela una simplificación en el razonamiento que, en ocasiones, lleva a identificar víctimas sociales —los drogadictos— con delincuentes; en otras reduce la pulsión agresiva hacia el que altera el orden social desde el extremo más débil —el pequeño traficante—; otras veces, en fin, identifica al enemigo con «el otro» —el gitano o el emigrante—. Evidentemente, con ello no queremos decir que no haya causas objetivas de inseguridad ni tampoco que carezca de toda base la imputación criminal a miembros de esos colectivos. El problema se produce por el hecho de que esos colectivos sufren una distorsión que contribuye a centrarlos como enemigos.

Reflexionemos por un momento sobre la colectividad gitana, en la que se produce una concentración de este enjuiciamiento negativo: queda identificada con el drogadicto, con el narcotraficante y con «el otro». No se trata de discutir en qué proporción participa en la pequeña delin-

***El individuo
tiene derecho
a expresarse en
culturas diversas.***

cuencia de la droga, sino de considerar hasta qué punto los otros razonamientos, que contribuirían, no a reducirla a la condición del «otro», enemigo, sino a incorporarla a una preocupación colectiva, son obviados: el del porcentaje tan mayoritario de la población gitana a la que no cabe imputar esa delincuencia; el de la prácticamente nula participación de este pueblo en el gran negocio del crimen; el de cómo la sociedad ejerce una función criminógena sobre el pueblo gitano, por el hecho de su marginación económica, social y cultural.

El razonamiento podría repetirse, todavía de modo más crudo, con respecto del emigrante que, de modo creciente, atrae la animosidad de sectores significativos de la población, en toda Europa, pasando por alto la extrema injusticia de la relación económica y laboral internacional, a lo que me voy a referir a continuación.

Yo no creo que, en el momento actual, sea muy útil formular utopías, porque su función, en la generalidad de los casos, es la de, al crear mundos ideales, desvincularse de los problemas hoy existentes. El utópico cumple así dos trabajos de descomposición de la acción política: por un lado, deslegitima el campo de la política práctica; por otra, abandona este campo al político «realista», a la «*realpolitik*».

Creo más válido, en cambio, entender que la política tiene la capacidad de introducir criterios éticos que inspiren la gestión desde

***Jurídicamente,
la federación europea
sería un orden
racional de reparto
de competencias.***

la realidad cotidiana. Y esto nos lleva a tres consideraciones derivadas del problema del inmigrante.

La primera: el problema de la relación internacional del intercambio o del subdesarrollo. Conscientemente estoy utilizando terminología de otra época, aun corriendo el riesgo de no ser *politically correct*. Pero, ¿es más correcto llamar, por ejemplo, a Ruanda, «país en vías de desarrollo»?

Está claro que las soluciones maoista, nacionalista o fundamentalista han fracasado al introducir el desarrollo en el Tercer Mundo. Pero del fracaso de estas soluciones no se deriva sino que, por el contrario, se confirma, que éste es, internacionalmente, el primer problema pendiente. Y la relación internacional de intercambio desigual seguirá siendo la causa básica de las migraciones.

Segunda consideración: la liberalización del comercio nos lleva a una difícil relación competitiva con países, estos sí, «en vías de desarrollo» que practican, decimos, el *dumping* social. Los países más ricos, y sus sindicatos, se defienden. Pero ¿están buscando en realidad el desarrollo del derecho laboral y de la protección social o simplemente la anulación de una ventaja competitiva de países más pobres? Porque, si anulamos una ventaja competitiva, y no aumentamos la inversión para el desarrollo de esos países, la emigración será una consecuencia lógica.

Tercera: con el inmigrante ya en casa, ¿qué hacemos? Con todo realismo, y con la triste reflexión de que no puede dar vía libre a la inmigración sin trabas, hay una sutileza jurídica que se nos está presentando como una tentación. Las garantías individuales proceden del palacio social, esto es, están reservadas a los ciudadanos. Para los demás, sólo cabría entonces una

actitud humanitaria, esto es, la «filantropía».

Sería ésta una lectura regresiva de nuestro pacto constitucional que, por otra parte, reconoce las declaraciones mundiales y europeas de los derechos individuales. Pues un orden constitucional es el que, además de organizar su sistema de poder, garantiza la dignidad de la persona —algo más que del ciudadano— con un cuadro de derechos fundamentales.

La identificación de grupos ajenos y enemigos conforma el complejo perseguido-perseguidor, que es la base de un sentimiento creciente de inseguridad, y se traduce, por un lado, en la agresividad contra el débil y en la demanda de un Estado más coactivo. En la medida en que todo ello atenta a una organización social y política de ciudadanos iguales y al orden de garantías, la sociedad autoritaria puede ser calificada, como Fromm lo hiciera, como sociedad con miedo a la libertad.



Revista de Occidente

Julio-agosto 1993 (número doble)

SETENTA AÑOS DE LA
REVISTA DE OCCIDENTE
(Julio 1923 - julio 1993)

LA RECEPCION DE LO NUEVO

Antología: ensayo, narrativa, poesía,
crítica de artes y letras

Rafael Alberti ● Vicente Aleixandre ● Francisco Ayala ● Corpus Barga ● Luis Cernuda ● Juan Chabás ● Rosa Chacel ● Gerardo Diego ● Enrique Díez-Canedo ● Antonio Espina ● Federico García Lorca ● Manuel García Morente ● E. Giménez Caballero ● Ramón Gómez de la Serna ● Jorge Guillén ● Miguel Hernández ● Benjamín Jarnés ● Máximo José Kahn ● Antonio Marichalar ● Lewis Mumford ● Pablo Neruda ● Victoria Ocampo ● José Ortega y Gasset ● Emilio Prados ● Adolfo Salazar ● Pedro Salinas ● Igor Strawinsky ● R. M. Tenreiro ● Guillermo de Torre ● Jaime Torres Bodet ● Paul Valéry ● Fernando Vela ● María Zambrano