

DIMENSIÓN ÉTICA DE LA ACCIÓN EDUCATIVA PARA LAS POBLACIONES DE INMIGRADOS EN EL SENO DE LA SOCIEDAD PLURALISTA

ANTONIO BERNAL GUERRERO
Universidad de Sevilla

1. ACERCA DE LA SOCIEDAD PLURALISTA

Una sociedad libre¹, donde el Estado, sin sobrepasar lo estrictamente necesario, limite la libertad de los ciudadanos del modo más igualitario posible (CAREY, 1986), caracterizada por la libertad individual, la tolerancia y una racionalidad eminentemente crítica, es una sociedad pluralista, o sea, distinguida por el pluralismo.

La idea de pluralismo ya la encontramos implícita en el desarrollo del concepto de tolerancia y en su progresiva aceptación a la largo del siglo XVII². Tolerancia y pluralismo no significan lo mismo, pero están íntimamente vinculados entre sí. El pluralismo presupone tolerancia³, es decir, respeto por los valores ajenos, pero implica también el aserto de un valor propio: la diversidad y el disenso son reconocidos axiológicamente como enriquecedores para el individuo y para la convivencia en el seno de la comunidad. Si hasta el siglo XVII se había pensado que la diversidad era la causa de los conflictos y de los desórdenes que derrumbaban a los Estados, con lo que se exigía unanimidad, la civilización liberal, la liberal-democracia moderna, en cambio, se funda sobre la diversidad y el disenso, propugnando un sistema político de *concordia-discors* (RAWLS, 1996; SARTORI, 1988), esto es, en el que el consenso está vivificado y enriquecido por la discrepancia y la divergencia⁴.

¹ Abierta, diríamos en los proverbiales términos popperianos (POPPER, 1982).

² En la época de las guerras de religión.

³ Esto quiere decir, sencillamente, que un pluralismo intolerante no es tal pluralismo.

⁴ Buen ejemplo práctico de cómo estas ideas se han traducido al ámbito de los hechos podemos encontrarlo en el origen y desarrollo de los partidos políticos, como partes de un todo, como componentes positivos de un todo.

En el marco cultural del pluralismo se expresa una cultura pluralista, es decir, distinguida por la variedad, la discrepancia y el disenso, en lugar de estar caracterizada por la uniformidad, la unanimidad y el inmovilismo. Estas creencias axiológicas emanan de la tolerancia misma, verdadero principio de una cultura pluralista. Esto quiere decir que el pluralismo ha de respetar la multiplicidad cultural con la que se encuentra, pero no está obligado a fabricarla, contrariamente a lo que sostiene KYMLICKA (1996), uno de los más conspicuos propagadores actuales del denominado multiculturalismo. En efecto, en tanto que el multiculturalismo actual (GUTMANN, 1994) segrega, separa, resulta intolerante y, finalmente, negador del pluralismo. Éste, aun respetando una sociedad multicultural preexistente y existente, se define primariamente por la intención de asegurar la paz intercultural, lejos de suscitar la contienda, la disputa o la agresión entre culturas. El pluralismo afronta cualquier identidad, voluntaria o no, del mismo modo: desde el respeto y el reconocimiento recíproco⁵.

Pluralismo social y político se dan la mano. El pluralismo propone una sociedad de asociaciones múltiples, pero voluntarias (no necesariamente dentro de las que se nace, ni obligatorias) y abiertas a afiliaciones diversas (no exclusivas o cerradas); a esta sociedad constituida por múltiples grupos la llamamos pluralista si esos grupos se desarrollan libre o espontáneamente, sin imposición alguna, y si esos grupos en cuestión no son grupos tradicionales⁶. Junto al pluralismo social, el pluralismo político señala una diversificación del poder, apoyada en una pluralidad grupal, donde los grupos son independientes y abiertos. Los partidos políticos, dentro del pluralismo, vienen a corroborar la creencia de que es mejor, para la sociedad, la variedad y la multiplicidad; fuera del pluralismo, es difícil sostener que la división y el tomar partido, ser parte contra el todo, sea algo beneficioso para la sociedad.

Con todo, hace falta meditar de nuevo sobre algunos supuestos y consecuencias fácticas del concepto de pluralismo. En primer lugar, hay que dilucidar cómo el pluralismo se proyecta sobre el consenso y el conflicto, porque no pocas voces reclaman la fundamentación de la democracia en el conflicto y no en el consenso. Repárese en que el conflicto cuando llega a ser verdadero conflicto, quiere decirse conflicto radical, algo semejante a lo bélico, no coadyuva de ningún modo a la construcción de la ciudad democrática. El elemento nuclear del pluralismo no parece resolverse ni en el conflicto ni en el consenso, sino en la dialéctica fundada en el disenso, debate que presupone en parte consenso y en parte conflicto. Ahora bien, en el campo de los principios fundamentales de

⁵ Conviene aclarar, llegados a este punto, que la existencia de la diferenciación social, de una diferenciación determinada, no es sinónimo de pluralismo social. Que una sociedad esté diferenciada no significa que lo esté "pluralistamente". El pluralismo es un tipo específico de estructura social. El sistema de estratificación de castas (India) no es, evidentemente, pluralismo; tampoco lo es, verbigracia, el sistema feudal.

⁶ No son sociedades pluralistas las que se hallan articuladas en función de la casta, la raza, la tribu, la religión o cualquier otro tipo de grupo tradicionalista.

la democracia es necesario el consenso, y el más relevante de todos precisamente es el relativo a las reglas de resolución de los conflictos⁷. Desde esta regla, pueden suscitarse los conflictos sobre políticas concretas de gobierno. Ese consenso de fondo es el que transforma el conflicto en conflicto pacífico, lo cual no significa que estemos hablando de unanimidad, sino de un fenómeno dinámico y permanentemente cambiante de ajuste entre ideas e intereses divergentes.

También es preciso realizar no pocos esfuerzos de elucidación entre la regla mayoritaria y el pluralismo. Nos referimos a que tal regla no debe entenderse nunca como una regla-mando, como algo que sirva a la tiranía de la mayoría. En este caso, el pluralismo no podría cobijar tal regla. La regla mayoritaria sirve como criterio de toma de decisiones, como principio regulador. Para el pluralismo, este principio significa que la mayoría debe respetar los derechos de la minoría, que el poder debe ser ejercido moderadamente. Sobre los mecanismos que permitan este control del conjunto de la sociedad hay que profundizar sin descanso, porque a nadie escapa que existe la tentación de la tiranía de la mayoría numérica. Aquí hay un claro punto de controversia abierto al debate (MULHALL y SWIFT, 1996). Por lo demás, no debe caer en olvido la idea de que la "política como paz" está íntimamente ligada al pluralismo, pudiéndose dar una política de pacífica alternancia en el ejercicio del poder, y que en la ciudad democrática, pluralista, los distintos ámbitos de la vida (economía, política, religión) están separados. Al César lo que es del César, a Dios lo que es de Dios.

En el actual contexto de equiparación de hecho de la igualdad en derecho de todas las personas, el proceso democrático liberal deviene en la *integración social* de los inmigrantes. Éstos son vistos, desde la óptica pluralista, como nuestros semejantes; les humilla lo mismo que a nosotros nos humilla, por eso no podemos aceptar determinados rasgos culturales, tanto suyos como nuestros. Todo elemento cultural, esté donde esté, proceda de donde proceda, que cause daño y opresión a la *persona*, debe ser suprimido. La persona es todo, es el *valor supremo*, es el fin en sí mismo y precisa libertad. La cultura está a su servicio, y conviene permanecer alertados ante sus influencias, porque por lo general constriñe más de lo soportable. Avanzar en cultura democrática supone estar buscando constantemente lo que más nos conviene hacer para que nadie quede dañado en la exclusión; implica, asimismo, aumentar la capacidad de información y de decisión de cada persona respecto del modo de vida que haya elegido para sí. Significa enseñar al niño a que busque por sí mismo su estilo de vida, facilitándole los medios que le conviertan en un ser autónomo y tolerante con las decisiones privadas de cualquier otra persona. Cultura democrática, en fin, supone producción sin interrupción de símbolos que

⁷ La regla mayoritaria (*majority rule*), en democracia.

impulsen y motiven a vivir en la sociedad pluralista ejercitándose en la vida privada más libre. A mayor relación libre entre personas, mayor alteración de los rasgos culturales que resultan dolorosos y humillantes; igualmente, más diferentes seremos las personas, una a una y por libre decisión; finalmente, mayor interrelación habrá entre culturas. La integración social de los inmigrantes se realiza así en la perspectiva de la construcción de los mejores valores posibles, también en el horizonte de la destrucción de aquellos rasgos culturales que nos empequeñecen como seres humanos.

2. DIFICULTADES ACTUALES EN LA INTEGRACIÓN DE LOS INMIGRANTES

Aceptación, amistad y acogida, pero también desprecio, rechazo y negativa han caracterizado los procesos contemporáneos de integración cultural de los inmigrantes en Europa. En dos o tres generaciones, por lo general, los inmigrados terminaban integrándose en la cultura de destino, sobre todo gracias al matrimonio mixto, a la mezcla de culturas, de etnias⁸. La nacionalización de los inmigrados era una útil vía de integración cultural y social. En la actualidad, dentro de la complejidad social reinante, podemos observar nuevas condiciones que reclaman inéditas soluciones, imaginación política y mayor consistencia de la acción pedagógica.

Primeramente, podemos afirmar que se ha entrado en una época de crisis de identidad, caracterizada por múltiples perfiles y rostros. La tradicional identidad, nacional y provincial o local, que se vivía con relativa serenidad, se ve alterada por el fenómeno de la globalización, de la homogeneización de las civilizaciones, amparada y apoyada inicialmente en el desarrollo material, técnico y económico de los pueblos que habitan nuestro planeta. Por esta razón, se han producido y producen reacciones provincialistas y localistas para defender la lengua, la cultura y la economía autóctonas⁹. Con argumento a símili, aunque de una forma diferente, encontramos el problema planteado entre los inmigrados que quieren obtener beneficio de la modernidad de la civilización occidental, pero sin perder su idiosincrasia. La identidad de los diferentes países del mundo desarrollado habrá de considerar las diferentes caras que pasan a constituir la, lo cual supone la superación de viejas nociones de identidad. La reconceptualización de la identidad de un país reclama la atención a las diversidades étnicas que lo componen. La ampliación del flujo migratorio a otras etnias no hace más que indicar que la identidad de un país sólo puede concebirse en estos tiempos desde un carácter multiétnico (como ya ha sucedido en el continente americano).

⁸ Piénsese, por ejemplo, en el considerable número de españoles, al igual que de italianos, polacos o judíos de diverso origen, que durante medio siglo se han integrado en la cultura francesa. No es raro que conozcamos si no directamente, sí de modo próximo algún caso de los referidos.

⁹ Todos sabemos, desgraciadamente, las expresiones virulentas y terribles que han alcanzado algunas de estas reacciones, que llegan a teñirse de nacionalistas, para proteger la identidad que se halla en peligro.

Asimismo, el problema de la integración cultural de los inmigrados se enmarca actualmente en una crisis de la cultura urbana moderna. En efecto, el aumento de la aglomeración, así como el crecimiento de la suburbanización en perjuicio del desarrollo de la ciudad, la prisa de la vida cotidiana y el deterioro de las condiciones convivenciales en la urbe no hacen sino aumentar reticencias en los nuevos inmigrantes que, a menudo, encuentran en la retirada al gueto la protección de sus valores originarios y aun de sus vínculos más tribales¹⁰. Hemos de reparar con urgencia en cuánta agresividad individual y colectiva origina la vida urbana de hoy —hay que reconceptualizar la psicopatología de la cultura urbana actual—, generadora de hostilidades que en muchas ocasiones se desahogan en los elementos más débiles del entramado social, a modo de brotes xenófobos plenos de violencia y rechazo.

Por otra parte, las tensiones entre la civilización árabe-islámica y la europea-occidental, lejos de calmarse, se han disparado exponencialmente, de un modo ya histórica e infaustamente célebre, desde el atentado terrorista a las Torres Gemelas en Nueva York el pasado once de septiembre. A la guerra de Argelia y la guerra del Golfo hemos de añadir como fuente de tensión extrema el nuevo terrorismo integrista árabe. Por lo demás, la crisis del Oriente Medio, particularmente en lo que se refiere al problema israelí-palestino, ha alcanzado en estos momentos una gravedad enorme, pendiendo amenazadoramente sobre el futuro no únicamente del Oriente Medio, sino de las relaciones internacionales todas y de la paz mundial. No cabe duda de que estos conflictos tienen su proyección, por soterrada que ésta pueda presentarse, en la convivencia entre las poblaciones de inmigrados y las occidentales de acogida, oscureciendo las posibilidades de una integración abierta.

En una sociedad aún con notables índices de paro e intimidada por la crisis, hay un clima poco propicio para la feliz integración de los nuevos inmigrantes. Con todo, si el desarrollo de las economías occidentales lo siguen favoreciendo, es lógico esperar no sólo la insistencia de los flujos migratorios ya conocidos, sino también de nuevos impulsos migratorios. En Europa, todos los países se hallan en crisis demográfica y cuentan con poblaciones inmigradas. Un proceso de naturalización y de integración de los inmigrados puede suponer, para Europa, un rejuvenecimiento demográfico y la asunción de una nueva y futura condición de región planetaria, donde el inmigrado acceda a una ciudadanía europea al mismo tiempo que es capaz de provincializar su país de origen, alcanzando una multiidentidad nueva. Para ello, como han afirmado EDGAR MORIN y SAMI NAÏR (1997), es preciso elaborar una *política de civilización*. Ésta trataría de regenerar las ciudades, la educación y la convivencia. Sobre estos asuntos conviene profundizar debidamente, ya que marcan una dirección pertinente señalada igualmente por otros muchos intelectuales preocupados por

¹⁰ Aquí encuentran campo abonado no pocos adolescentes que, habitando en suburbios, forman bandas étnicas con frecuencia herméticamente cerradas, oponiéndose abiertamente a cualquier atisbo de integración cultural.

la ética social y la teoría política. Únicamente desde una cultura fuerte puede darse el fenómeno de la integración de los inmigrados, siempre que se esté en condiciones de desarrollo. Hoy todo está vinculado: cultura, economía y política. Esta política de civilización habrá de situarse en las coordenadas de una cultura pública y cívica de carácter laico, porque la aceptación del laicismo de la vida pública es condición *sine qua non* de la integración (la fe religiosa se puede conservar a título privado, sin contravenir las leyes de la ciudadanía): *“En el nivel de los sistemas de creencia se puede hablar de una cultura pluralista con la misma extensión de significado con la que hablamos de una cultura secularizada. En efecto, las dos nociones son complementarias. Si una cultura está secularizada, no puede ser monista. Y viceversa, si es pluralista deber ser secularizada (las fes reveladas no toleran contra-fes)”* (SARTORI, 2001, 31).

3. LA INTEGRACIÓN DE LOS INMIGRADOS A LA LUZ DEL SABER MORAL

En el mundo ético occidental u occidentalizado parece preocupar de un modo preferente la respuesta a la pregunta sobre cómo podemos edificar una sociedad justa, acerca de cómo podemos hacer posible la convivencia pacífica en las sociedades pluralistas y hasta multiculturales. No cabe duda de que, en estos momentos, una de las cuestiones más difíciles de acometer, dentro de esta preocupación generalizada, es, precisamente, la de integrar felizmente a las poblaciones de inmigrados que han llegado a estos países y a las que van a hacerlo inminentemente. Una vía de concordia tal vez la podamos encontrar en el saber moral. Esto requiere una explicación.

Entre los elementos que componen la cultura, una cultura determinada, la *moral* es uno de ellos; obviamente, hay otros: el arte, la ciencia, la técnica, las creencias religiosas, la mitología, el lenguaje, las instituciones sociales... Toda persona nace en una cultura, que siempre supone una interpretación de la realidad, pero que se le representa como “la realidad”. Cada ser humano, en su percepción del mundo, se enfrenta a las cosas pero sentimentalmente percibidas. Desde pequeños nos invade un mar de informaciones, en forma de sentencias, breviaros de comportamiento, que pretenden supuestamente impulsarnos a la eterna pretensión de felicidad humana; en esa marea cargada de señales para la vida deseable, según los patrones de cada cultura, se encuentra la moral vigente, a modo de una madeja laberíntica de diversas extracciones, orígenes y naturaleza. Lo cierto es que, con el transcurrir temporal, esas indicaciones y preceptos se hallan como sedimentados en una cultura concreta, llegándonos casi como supersticiones, cuando ya hemos olvidado los porqués que las generaron.

Fruto de una lengua genealogía intersubjetiva, sedimentada de modo anónimo, el mundo en el que nacemos, y que se nos presenta como nuestro fundamento real, debemos reactivarlo si verdaderamente queremos saber lo que es. Las diversas tradiciones morales han sido configuradas por un compen-

dio de accidentes históricos originados por un deseo permanente de supervivencia y de felicidad; se tiene la impresión de que muchas normas morales son síntesis contundentes de soluciones a problemas ya olvidados, que podrían explicarse, pero que resultan más eficaces si se imponen imperativamente por la obligación moral. La moral¹¹, pues, que recibimos en una cultura determinada está plagada de contenidos implícitos, muchos de ellos de ancestral explicación.

Sin embargo, la estructura de las distintas tradiciones morales resulta ser muy constante, lo cual tampoco debe extrañarnos demasiado si reparamos en que formamos parte de una misma especie¹²; todos los seres humanos tenemos unas propiedades reales comunes. En las diversas tradiciones morales encontramos autoridades, normas, sistemas de controles y sentimientos ligados a la experiencia moral.

A través de las instituciones socializadoras, cada cultura transmite un *corpus* de deberes. En un marco de elevada complejidad sentimental, al niño le llegan los deberes establecidos desde fuera, integrándolos en un modelo. Aprende así que unas conductas son "buenas" y otras no lo son. Este modelo es proporcionado inicialmente por la sociedad, y se trata de un modelo mental para ser *realizado* (o sea, definido por unos rasgos y sugeridor de la acción a través de unas reglas u obligaciones). Hay múltiples razones para hacerlo: integrarse en el medio social, ser aceptado y querido, hacer lo que se espera de uno, huir de la culpa o de la vergüenza, estar orgulloso de uno mismo, evitar el castigo, ser alabado. Estos sentimientos nos unen afectivamente con el modelo propuesto y pueden esclavizarnos. La presión de dicho modelo termina, frecuentemente, en rutina, presentándose muchas obligaciones como costumbres. Éstas, cuando se convierten en hábitos atemperan el deber, que pasa a ser casi como natural, como una naturaleza añadida a la naturaleza, como una segunda naturaleza. Este modelo representa un proyecto general de vida que se acepta sin reflexión, con la misma ingenuidad que caracteriza la aceptación de las normas del lenguaje, y que cada sujeto hará concreto de un modo determinado. Con el paso del tiempo, al entrar el modelo en crisis por algún motivo, la persona puede preguntarse por qué tiene que aceptar ese modelo¹³, y la respuesta puede ser claramente inmoral, es decir, transgresora, apartada de la moral vigente en su cultura¹⁴. Esto, en cualquier caso, se produce en las sociedades abiertas; raramente, en las sociedades cerradas.

¹¹ El, aparentemente, extravagante precepto de la vaca sagrada, en la India, tenía un propósito razonable: impedir que el campesino matase a la vaca cuando tuviera hambre, dado que su supervivencia dependía de la vaca. Se trataba de una coacción para sacrificar lo urgente a lo importante, lo sentido a lo pensado (HARRIS, 1993, 33).

¹² "Todos procedemos de Kenia", según nos ilustran las actuales ciencias antropológicas

¹³ Hacerse seriamente esta pregunta es entrar en el ámbito de la ética.

¹⁴ Las diversas morales son hechos históricos y sociales.

La esperanza actual de encontrar los elementos que puedan hacer posible la constitución de una ética transcultural, universal, pasa, desde luego, por superar estas *morales de primera generación*, convencionales, alejadas de la verdadera órbita ética, que exige el completo conocimiento de la acción moral, su sentido y alcance. Desde una ética así constituida podríamos articular debidamente unas *morales de segunda generación*, legitimadoras de la diversidad, de la riqueza creativa de las distintas culturas, pero ahora configuradas desde la ética (MARINA, 1995), salvando aquello que pudiera salvarse de las tradiciones morales e incorporando pertinentemente los valores emergentes de cada cultura.

Pensando en las poblaciones de inmigrados, cabe sostener que el multiculturalismo debe tender a la integración a nivel ético y a la diversidad a nivel cultural. Debe haber un nivel universal basado en la defensa de la dignidad humana: el nivel ético. Desde el criterio ético podemos someter, con rigor, a evaluación las distintas manifestaciones culturales de orden moral. Tal criterio tiene una dimensión universal. El referente actual de tal criterio lo hallamos en los Derechos Humanos, verdadera expresión de la conquista de nuestra propia dignidad como especie. Los derechos son una construcción precaria, no se sostiene por sí sola. Una Pedagogía de los derechos es fundamental para avanzar en la construcción de un mundo más justo y portador de posibilidades felicitarias para todos, pero también para que los propios derechos no caigan en el olvido.

El diseño, desarrollo e implementación de la acción educativa en el ámbito de la formación en los valores emergentes de los Derechos Humanos, ofrece hoy notables posibilidades (JARES, 1999; GIL CANTERO, 1991). Disponemos de tecnología pedagógica suficiente para ello. ¿También de voluntad política? Nuestra libertad está en juego.

BIBLIOGRAFÍA

- CAREY, G.W. (Ed.) (1986): *Order, freedom and the polity: Critical essays on the open society*. Boston, University Press of America.
- GELLNER, E. (1988): *Naciones y nacionalismo*. Madrid, Alianza Universidad.
- GIL CANTERO, F. (1991): "La enseñanza de los derechos humanos". *Revista Española de Pedagogía*, N° 190.
- GUTMANN, A. (Ed.) (1994): *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Princeton, Princeton University Press.
- HARRIS, M. (1993): *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Madrid, Alianza.
- JARES, X.R. (1999): *Educación y Derechos Humanos*. Madrid, Editorial Popular.
- KYMLICKA, W. (1996): *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de las minorías*. Barcelona, Paidós.
- MADDOX, G. (1996): *Religion and the rise of democracy*. London, Routledge.

- MARINA, J.A. (1995): *Ética para náufragos*. Barcelona, Anagrama.
- MARSHALL, T.H. (1998): *Ciudadanía y clase social*. Madrid, Alianza.
- MORIN, E. y NAÏR, S. (1997): *Une politique de civilisation*. Paris, Arléa.
- MULHALL, S. y SWIFT, A. (1996): *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*. Madrid, Temas de Hoy.
- POPPER, K.R. (1982): *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Paidós.
- RAWLS, J. (1996): *El liberalismo político*. Barcelona, Crítica.
- SARTORI, G. (1988): *Teoría de la democracia*. Madrid, Alianza Universidad.
- SARTORI, G. (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid, Taurus.
- SMELSER, N.J. y ALEXANDER, J.C. (Eds.) (1999): *Diversity and its discontents: cultural conflict and common ground in contemporary american society*. Princeton, Princeton University Press.
- YOUNG, M.I. (1990): *Justice and the politics of difference*. Princeton, Princeton University Press.