

DE LA HOSTILIDAD A LA HOSPITALIDAD

Miguel González Martín

INTRODUCCIÓN	3
1. LAS FRONTERAS: HOSTILIDAD SIMBÓLICA Y EN ACCIÓN	4
1.1. Ampliar el foco de nuestra atención	4
1.2. Fronteras: más allá, más acá y más adentro	5
1.3. Una retórica que retuerce la lógica y construye hostilidad	8
1.4. Fronteras, ¿para qué?	11
1.5. ¿Las abrimos de par en par?	12
2. CONSTRUYENDO HOSPITALIDAD	16
2.1. La hospitalidad captura nuestra imaginación	16
2.2. La hospitalidad bíblica, fuente de inspiración	18
2.3. La hospitalidad se hace vecindad: de “acoger al refugiado” a “hablar con tu vecina”	21
2.4. De la vecindad a la ciudadanía: la hospitalidad en el <i>demos</i>	25
EPÍLOGO	27
NOTAS	30
CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN	32

Miguel González Martín es director de la Fundación Social Ignacio Ellacuría y coordinador del Servicio Jesuita a Migrantes (SJM-España).

El Servicio Jesuita a Migrantes-España (SJME), que ha inspirado y motivado la reflexión de este cuaderno, es una red de entidades sociales de la Compañía de Jesús dedicadas al acompañamiento, el servicio y la defensa de los inmigrantes (www.sjme.org).



Edita Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Ediciones Rondas S.L. - Depósito Legal: B 25371-2015
ISBN: 978-84-9730-364-4 - ISSN: 0214-6509 - ISSN (virtual): 2014-6574

Impreso en papel y cartulina ecológicos - Dibujo de la portada: Roger Torres
Revisión y corrección del texto: Pilar de la Herran
Maquetación: Pilar Rubio Tugas - Noviembre 2015

Protección de datos: La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos están registrados en un fichero de nombre BDGACIJ, titularidad de la Fundación Lluís Espinal. Sólo se usan para la gestión del servicio que le ofrecemos, y para mantenerlo informado de nuestras actividades. Puede ejercitar sus derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición dirigiéndose por escrito a c/ Roger de Llúria 13, Barcelona.

Hostilidad y hospitalidad. Entre una y otra nos movemos en relación a las personas migrantes. Este cuaderno reflexiona sobre ambas. En primer lugar, la actualidad de constantes violaciones de los derechos humanos en la Frontera Sur nos lleva a posar en ella la mirada, como realidad que simboliza y acciona la hostilidad hacia las personas migrantes. Hostilidad que, partiendo de ese punto concreto fronterizo, se derrama más allá, más acá y más adentro. Ciertamente, podríamos haber adoptado otro símbolo de la hostilidad hacia los migrantes: la exclusión sanitaria o los Centros de Internamiento de Extranjeros (CIE), por ejemplo. Creemos que la idea de frontera recoge e integra en sí esos y otros, tal y como trataremos de mostrar en las páginas que siguen.

Situamos nuestra reflexión en la Frontera Sur española, con alguna mención al drama más amplio y casi cotidiano del Mediterráneo. No porque lo que suceda en otros lugares sea menos significativo. Entendemos que mucho de lo que aquí se dice es válido para el conjunto de llagas en la piel de la humanidad en que se han convertido las fronteras. Al comenzar la escritura, hacemos el ejercicio de contemplar, durante unos minutos y en silencio, los mapas con que periódicamente la Organización Internacional de las Migraciones mantiene el macabro recuento de personas muertas en las fronteras del mundo¹. Hablamos de eso, pero desde *aquí*.

La segunda parte se fija en la hospitalidad, como valor opuesto a la hostilidad. En los últimos años nos está sirviendo² como bandera bajo la cual integrar las diferentes dimensiones que tiene el trabajo a favor de las personas migrantes: desde el mundo de la vida y la cercanía (acompañar), desde el ámbito de lo social (servir, sensibilizar) y desde el ámbito más público (defender). En esta segunda parte del cuaderno señalamos algunos retos a los que debe responder este trabajo por una cultura de la hospitalidad.

El Servicio Jesuita a Migrantes ha consolidado en los últimos años un rico patrimonio de textos y reflexiones³. Algunos de ellos tienen un carácter técnico: son propuestas sobre políticas concretas, que descansan en el conocimiento experto de las leyes. Otros, en cambio, buscan ahondar en la reflexión, desmontar tópicos, denunciar proféticamente, conectar con la teología y la espiritualidad, aportar a la construcción de una narrativa alternativa a la dominante... Este texto se sitúa claramente en esta segunda categoría, como otros que —con firma personal o colectiva— han sido agradecidos con la *hospitalidad* de la colección de cuadernos de *Cristianisme i Justícia*, lo que agradecemos y nos honra.

1. LAS FRONTERAS: HOSTILIDAD SIMBÓLICA Y EN ACCIÓN

Empiezo a escribir esta parte del texto sobre lo que está sucediendo en la Frontera Sur española (Ceuta y Melilla) espoleado por un sentimiento de contradicción. Por un lado, es tan recurrente la violación de los derechos humanos de las personas que tratan de atravesar a Europa por esos enclaves, que se hace inimaginable no prestar atención y no denunciar esa realidad. Traigamos a la memoria algunas cosas.

1.1. Ampliar el foco de nuestra atención

¿Cómo mirar hacia otro lado en Tarajal? Ya ha pasado más de un año de la tragedia que allí se produjo. Un grupo de migrantes trataban de acceder a nado hasta Ceuta. El intento fue repelido por la Guardia Civil con instrumental antidisturbios, incluyendo pelotas de goma. Quince personas jóvenes murieron ahogadas en la refriega. No todos los cadáveres han sido identificados. Los restos reposan en tumbas numeradas. No se ha depurado responsabilidad política alguna, y las jurídicas parece que transitan por vía muerta, debido a la parálisis de la justicia⁴. Las versiones oficiales estuvieron plagadas de contradicciones⁵. Se retorció el derecho al basar la actuación en un denominado “concepto operativo de frontera”.

¿Cómo callar ante la práctica cotidiana de las “devoluciones en caliente” y toda la ristra de vulneraciones de derechos que comportan? Después de ser cuestionadas por organismos europeos, por la abogacía, la justicia, por la academia, por la Iglesia, por las entidades sociales, etc., el gobierno las ha “legalizado” por la puerta trasera. ¿Cómo permanecer impasible ante la creciente violencia con que las fuerzas de seguridad marroquíes —haciendo el trabajo sucio de Europa— repelen los saltos de la valla o/y desmantelan los campamentos de quienes esperan su oportunidad?⁶ Demasiado dolor para no recogerlo, no hacerle eco y no mostrarlo.

Por otro lado, uno no puede dejar de preguntarse si una atención tan intensa a “la valla” —por decirlo gráficamente—

no sirve para reforzar la sensación de emergencia que, sin duda, el gobierno está muy interesado en proyectar, como caldo de cultivo para la aplicación de “medidas extraordinarias” y —quizá también— al estilo de las malas ONG, para dar pena en Bruselas y recoger más fondos. Claramente, la emergencia que percibimos desde las entidades sociales es de naturaleza “humanitaria”, donde están en juego los derechos humanos. Mientras que el relato gubernamental —bien reflejado y amplificado por determinados medios de comunicación— se sustenta más bien en transmitir una emergencia por “invasión” del territorio nacional, incluyendo cifras inverosímiles que meten en el mismo saco a quien quiere saltar, a quien lo intentó y ya desistió, e incluso al que optó por regularizarse⁷. Todo ello, convenientemente aderezado de elementos generadores de miedo: que si por la valla entra el ébola; que si la amenaza terrorista; que si las mafias, etc. Un miedo que prende socialmente en el contexto de angustia vital, inseguridad y falta de expectativas provocadas por la crisis y por las medidas que supuestamente nos han de sacar de ella.

Por eso, frente a la atención selectiva y descontextualizada hacia lo “espectacular” de la valla o la embarcación atestada de gente, creo que a la ciudadanía preocupada por los derechos humanos le corresponde abrir el zoom, partiendo desde esas realidades concretas. Quizá de esa manera evitaremos contribuir a consolidar el relato que interesa al poder y en el que, con mayor o menor conciencia, con mayor o menor voluntad, también participamos.

1.2. Fronteras más allá, más acá y más adentro⁸

¿Qué realidades quedan excluidas cuando centramos nuestra atención solo en aquellas más reconocibles, en las más fotografiables, en las más “campañables”? Esa es una pregunta que no debemos dejar de plantearnos. El momento del “salto”, y la respuesta que se da, forman parte de una realidad más amplia. Apenas es un momento, el más visible, del entramado “fronterizo”, que se extiende más allá (externalización de fronteras), más acá (internalización) y más en profundidad (interiorización de la frontera), en auténticas “fronteras invisibles”. Y todo ello, con el telón de fondo de un contexto de creciente desigualdad entre países y grupos sociales, de conflictos bélicos enquistados o de nuevo cuño, de prácticas demasiado parecidas al saqueo colonial.

Prestando un poco de atención no es difícil darse cuenta de una doble paradoja. En primer lugar, por más que se haya reforzado y militarizado el control de los puntos fronterizos, por más alto que los muros y vallas hayan crecido, por más concertinas que las hayan coronado, la entrada de personas no se ha detenido. Se ha puesto más difícil, sin duda. La gente arriesga más. Al calor de un mayor control, también han florecido los negocios de quienes conocen los caminos o tienen los recursos y contactos para pasar. Se ha ampliado el área a “controlar”, porque se diversifican las rutas. Es decir, el endurecimiento convoca y hace necesario un endurecimiento mayor, en una espiral inagotable y autojustificativa, que sepulta recursos públicos

y estándares de derechos humanos en la misma fosa. Y a la vez, en segundo lugar, con una mirada amplia, las personas que acceden de manera irregular por los puntos fronterizos son una ínfima minoría, una gota en el río del flujo de movilidad humana (de entrada y de salida) que atestiguan nuestros aeropuertos cada año. Por eso, merece la pena fijarse no solo en la valla, sino, como decíamos, en las otras ramificaciones “fronterizas”, aquellas que suelen quedar invisibilizadas.

1.2.1. Fronteras externalizadas

La frontera española y, por ende, la europea, ya no se sitúa en Ceuta y Melilla. Comienza antes. A través de un conjunto de acuerdos y transacciones con países del norte de África, Europa les encarga una parte del control de los flujos y la represión de la migración en tránsito⁹. Como se dice en los documentos oficiales europeos, se trata de la “dimensión exterior de la política migratoria”, e involucra a países que ni siquiera cuentan con lindes territoriales con la UE. La colaboración en tales funciones suele establecerse como condición para que dichos países accedan a fondos de cooperación europeos, o a tratos comerciales favorables. Muchos de estos acuerdos (“memorandos de entendimiento”) no están abiertos al escrutinio público. Las labores subcontratadas incluyen el control de documentación de migrantes en tránsito, la construcción de centros de detención o la ejecución de deportaciones. “Trabajo sucio”. Muchas veces, se sustancian acuerdos de readmisión (los países han de aceptar de vuelta a aquellas personas que hayan accedido al territorio a tra-

vés de su frontera). Paradójicamente, como después repetiremos, una parte de estas funciones se financian con fondos de cooperación al desarrollo dedicados, por ejemplo, a formar a las fuerzas de seguridad en la “lucha contra la inmigración irregular”, a la compra de equipamientos para la vigilancia o al desarrollo de patrullas mixtas.

Podemos decir que a través de este mecanismo de externalización, Europa transfiere su hostilidad al migrante a países donde la figura del “migrante irregular” no ha existido nunca. Asume que toda la migración africana en tránsito tiene a Europa como destino, ignorando así las rutas de migración intra-africana. Y una cuestión especialmente peliaguda desde nuestra perspectiva: ¿hasta qué punto se responsabiliza Europa de los abusos de derechos humanos cometidos en el ejercicio de estas funciones “subcontratadas”? Existe un gran espacio de sombra jurídica en estos acuerdos, que favorece la impunidad ante el sufrimiento infligido a las personas migrantes en su trayecto hacia el norte.

1.2.2. Fronteras internalizadas

Nos referimos a la internalización de las fronteras cuando éstas se desplazan al interior del territorio estatal. Es el caso de los centros de detención para extranjeros que salpican la geografía europea y norteafricana¹⁰, en los que los migrantes indocumentados son recluidos con el fin de devolverlos a sus países. En el caso español, se trata de los ocho Centros de Internamiento de Extranjeros (CIE) distribuidos en el territorio.

En ellos se aplica, ni más ni menos, la privación forzosa de libertad a personas que no han cometido ningún delito, sino una irregularidad administrativa. Una medida que debiera ser de *ultima ratio*, absolutamente excepcional y controlada judicialmente, se convierte muchas veces en la primera respuesta y con un ratificación judicial formal.

Las condiciones de internamiento, como muestran los informes de las entidades especializadas¹¹ pueden ser extremadamente duras. Con acceso limitado o nulo a derechos básicos, como la salud o la asistencia letrada, no es extraño que con frecuencia se produzcan denuncias por las propias personas internas de la insalubridad de las condiciones. También se han reportado y documentado casos de violencia policial, o muerte de internos por falta de atención médica.

Las personas detenidas varían en sus perfiles. Muchas veces, se trata de gentes con un gran arraigo en el país, donde llevan viviendo largos años, bien asentadas, con familia. Sin embargo, no han podido regularizar su situación —en general por falta de empleo “regular”—, o porque sus permisos han expirado sin poder ser renovados, por haberse quedado en el paro. Otras veces, bajo la categoría y tratamiento como “inmigrante irregular” se aglutinan situaciones que van desde la explotación sexual a la enfermedad mental, pasando por personas que tendrían derecho a alguna forma de protección internacional. Todo este muestrario de precariedades existenciales, que exigirían una respuesta personalizada, pasa inadvertida ante esta maquinaria que consagra la exclusión.

1.2.3. Fronteras interiorizadas

Las fronteras poseen un valor simbólico y performativo, es decir, configuran la forma en que vemos y “decimos” la realidad. Quienes las atraviesan de forma irregular (o de forma regular con vigencia limitada) cargan con ella a sus espaldas, no se la quitan de encima. Esta vez, en forma del estigma social construido entorno al migrante “clandestino”, “sin papeles” o “ilegal”.

Las personas en situación administrativa irregular son excluidas de determinados derechos sociales. En nuestro contexto, la exclusión sanitaria que arranca en abril de 2012 es un ejemplo muy claro, aunque no el único. Evidentemente, las personas en situación administrativa irregular tampoco pueden trabajar “regularmente”. Sin embargo, muchos —y especialmente, muchas—, trabajan en la economía sumergida. Esto ha sido así especialmente en épocas en las que el mercado de trabajo ha convocado a numerosa mano de obra del exterior. Es como si todo el entramado fronterizo del que venimos hablando estuviera diseñado, de hecho, para que la inseguridad jurídica y la vulnerabilidad social que emanan de él domeñen a todo un colectivo de trabajadoras y trabajadores pobres.

El miedo a ser identificado en una redada, recluido en un CIE y deportado en un vuelo *express* actúa como un poderoso mecanismo de disciplina social. Aunque después muchas de las órdenes de expulsión no llegan a ejecutarse, la existencia de la amenaza es suficiente. Mucha gente interioriza este miedo y se protege de él haciéndose invisible socialmente. De esa forma, el estigma de la irregularidad no solo

empuja a aceptar condiciones laborales cada vez peores, sino que dificulta sobremanera la creación de vínculos y la integración en el cuerpo social. La frontera se ha interiorizado.

1.3. Una retórica que retuerce la lógica y construye hostilidad

Además de agitar el espantajo del miedo y de la situación de emergencia, escuchamos habitualmente tres o cuatro argumentaciones en los portavoces gubernamentales y en las declaraciones internacionales sobre las migraciones a las que merece la pena mirar con ojo crítico.

1.3.1. No hay forma de migrar legalmente

En primer lugar, aparece la retórica de la apuesta por la inmigración regular, frente a la irregular, que genera inmenso sufrimiento humano. Es difícil no estar de acuerdo con esta formulación genérica. Es una opinión que acude rápido a la mente y boca de muchas personas de buena voluntad al dialogar sobre inmigración. Su lógica es inapelable. El problema viene cuando caemos en la cuenta de que, en la práctica, la posibilidad que tiene una persona de conseguir un visado para migrar regularmente se acerca a cero. Para la gente africana que se pone en marcha, atraviesa varios países, el desierto, acampa en precario durante meses e intenta saltar, pasar en embarcación o a nado no hay forma legal de entrar a Europa. Por lo tanto, una afirmación que en la teoría es capaz de concitar el beneplácito de casi todo el mundo se convierte

en humo al atravesar el cedazo de la práctica cotidiana. “¿Por qué no lo intentas legalmente en vez de jugarte la vida?”, parece que dicen las autoridades en tono condescendiente. Porque esa posibilidad, simple y llanamente, no está disponible.

Mención especial, dentro de esta retórica, merece el caso de las personas que son potenciales solicitantes de asilo, porque huyen de conflictos y persecuciones. Una de las vulneraciones de la legislación nacional e internacional en las que incurren las llamadas “devoluciones en caliente” es que imposibilita que las personas ejerzan su derecho a la solicitud de asilo. Ya pueden concurrir en ti las circunstancias que te hacen sujeto de protección internacional, que si te atrapo en el vallado, abro la portezuela y te mando de vuelta. Pues bien, hace unos meses, el gobierno español, ante la crítica a esas prácticas, decidió establecer dos puestos en la frontera donde se podría solicitar el asilo. Fue un movimiento que algunas organizaciones saludamos como positivo, si bien advertíamos que en ningún caso podía utilizarse la existencia de esos puntos para seguir justificando —y cuánto menos incluyendo en una ley— las devoluciones en caliente. Nuestro temor era que el gobierno dijera: “si usted tiene motivos para solicitar el asilo, solo tiene que acercarse al puesto habilitado a tal efecto, y no tiene que intentar saltar la valla”. El tiempo transcurrido no ha hecho sino confirmar dicha previsión. El dato de que después de varios meses ninguna persona subsahariana ha podido acercarse a dichos puestos (no se lo permiten las fuerzas de seguridad ma-

roquies, que solo granjean el acceso a personas sirias), no ha sido obstáculo para que el gobierno utilice la retórica de la existencia de posibilidades regulares frente a las irregulares. Pero, tampoco en este caso, están disponibles en la práctica.

1.3.2. Las mafias no producen la migración

El segundo gran relato con el que se trata de legitimar las actuaciones en las fronteras nos habla de la lucha contra las mafias. La sensación que uno tiene es que aquí se malogró la flecha que une causa y efecto, y se dio la vuelta completamente, como una brújula bajo el efecto de un imán. Las llamadas mafias —sería más exacto hablar de gente que hace negocio pasando las fronteras a gente y conectándolos con los siguientes pasadores— no son la causa de que haya personas que se pongan en marcha para llegar a Europa. Lo hacen como fruto de su voluntad, con todos los condicionantes, circunstancias, incentivos, fuerzas repulsoras y restricciones que acompañan a eso que llamamos libertad. A la inversa, la relación de causalidad se hace más plausible. Como apuntábamos antes, a mayor presión, a mayor dificultades, mejor negocio para quienes conocen las rutas y tienen los contactos adecuados.

Apuntar a esta perversión de la lógica en la narrativa oficial no nos impide en absoluto conocer y denunciar las situaciones de abuso, inhumanidad y vulneración de la dignidad de las personas en las que estos negociantes incurrir con frecuencia. No cabe duda de que, junto a quien quiere echar una mano honesta al que transita, se

agolpan bandadas de aves carroñeras dispuestas a succionar el tuétano de los migrantes, convertidos en mercancía y objeto de negocio. Y en el caso de las mujeres migrantes, esta situación se ve agravada. Para ellas, el riesgo de sufrir abusos sexuales —y no solo por parte de los “pasadores”, también por parte de los “pasados”— las empuja muchas veces a buscarse un “marido del camino”: un varón que, a cambio de sus favores y exclusividad sexual, la “protegerá” de la rapiña de los demás. Por otra parte, no sólo los y las migrantes pueden ser objeto de vulneración de los mínimos derechos por parte de los negociantes. También existe gente desesperada o necesitada que forma parte del último eslabón del negocio y que no pocas veces corre el mismo riesgo que los propios migrantes. Así, por ejemplo, los menores que cada vez más frecuentemente son enviados al mando de las embarcaciones que parten de la costa africana a cruzar el Mediterráneo. Su condición de menores les puede ahorrar la imputación penal en Europa en caso de ser aprehendidos. Insistimos, no obstante, que el rechazo y la denuncia de esta realidad no pueden llevarnos a considerarlas el motor principal que pone en marcha los trayectos migratorios.

De nuevo mención a parte merece aquí una realidad distinta y sangrante, como es la de la trata de mujeres con fines de explotación sexual. En este caso sí se puede hablar de redes organizadas, de personas retenidas en contra de su voluntad, utilizando violencia física o psicológica (a veces, basadas en creencias tribales). En ocasiones, este tráfico de personas para la explotación se disimula entre los flujos del

resto de migrantes, haciendo difícil su identificación. La gente que está en el terreno es muy consciente de las dificultades de intervenir en estos casos. Aquí sí sería necesaria una acción mucho más decidida frente a estas auténticas mafias. Una acción que debería ser consciente de que el origen de esta práctica degradante hay que localizarlo allá donde se produce la demanda, en nuestra sociedad, y dirigirse hacia ella. Y ser absolutamente impecable en la intervención para evitar, como hemos visto en no pocas ocasiones, una doble victimización de las mujeres explotadas. Primero, son traficadas y vendidas como ganado, y obligadas a ejercer la prostitución a destajo para, además, pagar sus deudas. Y, segundo, a pesar de los esfuerzos legislativos que se vienen realizando en esta materia, no han sido pocos los casos en que, cuando la policía interviene en un prostíbulo, las mujeres, en vez de ser consideradas como víctimas de trata y tener la posibilidad de acogerse a la legislación protectora ante la misma, son puestas a disposición de la brigada de extranjería, donde reciben una orden de expulsión cuando no un traslado al Centro de Internamiento de Extranjeros (CIE).

1.3.3. La defensa de los derechos no causa la xenofobia

En el tercer tipo de argumentación, nos volvemos a encontrar con otro desajuste en la dirección de la causalidad. Cuando la ciudadanía organizada levanta su voz contra lo que considera una política injusta de gestión de las fronteras, la respuesta gubernamental tiende a poner sobre nuestras espal-

das la responsabilidad por la xenofobia que estaríamos generando en la sociedad. “Inmigración + buenismo = xenofobia”¹², parece ser la fórmula que disuelve las manchas y devuelve el blanco a las políticas en este ámbito. Es decir, que si señalamos las vulneraciones de los derechos humanos de los migrantes, estamos haciendo que nuestros vecinos y vecinas les tengan más odio. En esta argumentación hay, al menos, un elemento implícito inquietante. Parece que parte del supuesto de que nuestra sociedad alberga una pulsión sádica hacia el débil: para aceptar a los inmigrantes, para no odiarles, resulta que nos gusta que les den buenos palos. Que les pongan en su sitio. Es como si nos dijeran: “vamos a ponérselo complicado para que veáis que les tratamos duro y no os hagáis xenófobos, porque si veis que los tratamos con las garantías que nos pide la ley, no vais a poder soportarlo”. Por cierto, dicho de paso, una lógica parecida estaría en la base de la exclusión sanitaria decretada por el gobierno contra las personas migrantes en situación irregular, y tímida y parcialmente rectificadas tres años después. Todavía estamos por ver alguna evidencia de que tal expulsión del sistema supusiera ahorro alguno a las arcas públicas —cosa que por sí misma tampoco hubiera sido un argumento para la exclusión—. Sin embargo, sí entendemos que se utilizó la medida para preparar el clima social frente a la voladura del sistema de salud universal que supuso la reforma. No nos dimos cuenta de que dejábamos de ser ciudadanos y pasábamos a ser “asegurados”, porque esto era algo que afectaba a los inmigrantes sin papeles, los “otros” por antonomasia.

Frente a esta lógica, pensamos que lo que alimenta la xenofobia es precisamente el tratamiento indigno hacia los inmigrantes por parte de las autoridades. Con sus políticas excluyentes, sus prácticas vulneradoras de derechos y su discurso del miedo favorecen un clima social en el que las personas migrantes son despreciadas. Miremos por un momento a Europa y sus políticas. El Mediterráneo se ha convertido en una gran fosa de cadáveres. En 2014, el balance de víctimas es escalofriante. Más de 3.000 personas murieron ahogadas, o de frío o de sed, tratando de alcanzar por mar las costas europeas. Pero es que cerca de 200.000 fueron rescatados, gracias a la operación *Mare Nostrum*, articulada por Italia con apoyo europeo. Fundamentalmente, las personas rescatadas que parten en embarcación desde Libia —un Estado descompuesto— provenían de Siria, Eritrea, Somalia... países desgarrados por la guerra. ¿Por qué es previsible que el balance en 2015 sea más dramático? La operación *Mare Nostrum* ha sido reemplazada por la *Tritón*. Mucho más barata y limitada, en cuanto a su alcance (30 millas marinas desde las costas), y en cuanto al número y tipo de barcos de rescate. La argumentación para el cambio de operativo discurría por dos sendas. Por un lado, la económica. Al parecer, los 9 millones de euros mensuales que costaba la *Mare Nostrum* constituyen una losa insoportable. Pero, en segundo lugar, se apelaba al “efecto llamada” de esta operación, que incentivaría a la gente a embarcarse en la travesía. Parece ser que la mayoría de los gobernantes europeos, a la hora de tomar

estas decisiones tan carentes de humanidad y moralidad (¿estamos permitiendo que niños mueran ahogados!), están mirando de reojo a las fuerzas populistas xenófobas, cuyo apoyo creciente ven como una amenaza. ¡Y quieren aplacar a la fiera dándole de comer! No sin razón, hay quien dice que el populismo xenófobo celebra su victoria no tanto por el número de escaños que obtiene en las elecciones, sino porque ha capturado el corazón y la mente de los partidos democráticos¹³. Y en vez de realizar una función pedagógica con la ciudadanía, compran el discurso y la práctica, que, a la postre, hace más fuerte al monstruo. Por eso, sostenemos que la sordera y ceguera ante el drama de las fronteras, lejos de apaciguar a una sociedad supuestamente xenófoba —como se nos quiere hacer creer— ejerce como fuelle sobre los rescoldos de miedo y egoísmo que albergan nuestros corazones personales y alma colectiva. Es la construcción de la hostilidad.

1.4. Fronteras, ¿para qué?

Después de todo, las preguntas emergen casi espontáneamente: ¿para qué sirven las fronteras? ¿Por qué semejante despliegue, que incapaz de cumplir lo que promete, deja a la vez un reguero de sufrimiento humano injustificable a su vera? Algunas respuestas que se van perfilando¹⁴ nos ayudan, como decíamos antes, a agrandar el ángulo de vista.

En primer lugar, pareciera que la importancia de los muros “no reside tanto en su dudosa eficiencia como en su ostentosa visibilidad”. Estaríamos,

por tanto, ante una función simbólica, casi teatral, de una soberanía estatal en crisis galopante. “Los nuevos muros marcan los límites, existentes o deseados, de los Estados nación, pero no llegan a constituirse en fortalezas contra ejércitos invasores y, ni siquiera, en manifestaciones de la soberanía nacional. Más bien, consagran la misma corrupción fronteriza que quisieran impedir y representan, de forma teatral, una soberanía que ha entrado en una crisis irreversible”¹⁵.

Esta tesis que enfatiza lo importante que es mantener la “apariencia” de control más que el control en sí, que quedaría fuera del alcance y de las posibilidades de los Estados, encuentra su complemento en las ideas que surgen de la investigación de Hein de Hass. Realmente las políticas de control migratorio son muy poco eficaces para sus fines declarados. Reducen de manera muy limitada los flujos y, además, tienen efectos colaterales que, no solo compensan dicha reducción, sino que las hacen directamente contraproducentes para sus fines: la búsqueda de rutas alternativas, el surgimiento de las mafias, el freno que supone para las salidas el conocimiento de las restricciones en ciernes, o las dificultades para el retorno que generan.

Y más allá de si se puede o si se quiere de verdad controlar el flujo migratorio, aquí consideramos cruciales las consecuencias humanas de cómo se lleva a cabo esa política, sea “teatro” o no. Porque, además de los derechos pisoteados a pie de valla, el hecho de que la función de los muros sea simbólica no debe conducirnos a pensar que no tienen efecto en la realidad, ya que

ayudan a configurarla. Como veíamos antes, poseen un efecto performativo: señalan quiénes quedan dentro y quiénes fuera de la comunidad política. Quién goza del estatus de ciudadanía y quién no. Contribuyen, junto con el resto del aparato de extranjería, a la construcción de la categoría “irregular”, a la exclusión del “no-ciudadano”.

1.5. ¿Las abrimos de par en par?

Y, entonces, ¿qué hacemos con las fronteras? ¿Las abrimos de par en par? También suele ser ésta una cuestión con que se confronta cualquier crítica de la actual gestión fronteriza, muchas veces con ánimo dar por cerrada la conversación con quien apunta a las limitaciones del actual modelo. Al menos, considero, es ésta una cuestión en la que merece la pena detenerse, reflexionar y compartir dudas y perplejidades. Muchas veces está planteada con honestidad y buena voluntad. No creo que pueda decirse lo mismo de otros intentos dialécticos. Recientemente, el ministro del interior desafió a quienes cuestionaban su gestión de la frontera a que acogieran en casa a uno de esos inmigrantes¹⁶. Son unas palabras que, además de situar el nivel de la deliberación pública a la altura del *Sálvame*, ignoran y desprecian la labor de hospitalidad y acogida de miles de personas y organizaciones, cuyas direcciones son bien conocidas en el ministerio.

Por un lado, no cabe duda de que jurídicamente los Estados están en el derecho y el deber, como parte de su soberanía, de controlar sus fronteras (pese a que, como hemos señalado,

dicha acción tiene un componente importante de “apariencia de control”, en un contexto en que la idea tradicional de soberanía hace aguas). En segundo lugar, dicho ejercicio debe conducirse de acuerdo a la legislación y con respeto de los derechos humanos. Aquí, vistas las prácticas, se nos empiezan a encender las alarmas. En otros lugares hemos abogado por un “control democrático de las fronteras”, entendiendo por tal el que cumple con los estándares de derechos humanos. Esto incluye la necesidad de exigir y garantizar también dichos requisitos a aquellos países a los que, como veíamos antes, hemos “subcontratado” o externalizado la frontera.

Y, ¿esto es todo? Ciertamente, no es poco. Aspirar a que en la frontera sur se reestablezca el Estado de derecho —¡se cumpla la ley!— puede parecer poco ambicioso, algo de mínimos. Y, sin embargo, debemos seguir vigilantes y en acción para que algo tan elemental suceda.

1.5.1. ¿Legitimidad? Más allá del status quo

Pero es cierto que necesitamos poner las luces largas. Ampliar el *zoom*, como decíamos al principio. Señalar un horizonte utópico que vaya más allá del necesario cumplimiento de la ley, y se sitúe en perspectiva de justicia social internacional. Exigir el cumplimiento de la ley no puede implicar que demos por bueno el *status quo* internacional, el reparto groseramente injusto de la riqueza, los intereses que, por activa o por pasiva, están detrás de determinados conflictos. La pregunta radical es si las fronteras tienen legitimidad algu-

na, en un mundo donde nacer a uno u otro lado de la raya significa —en el mejor de los casos— una brecha abismal de oportunidades para desarrollar el proyecto de vida considerado valioso, y —en el peor— la propia posibilidad o imposibilidad de desarrollar alguno. Honestamente, creo que no, mirado desde la perspectiva de nuestra tradición cristiana, entre cuyos principios más hondamente arraigados se encuentran el del destino universal de los bienes y el del derecho de todos los seres humanos a la vida.

Al reflexionar sobre muchas cuestiones sociales y especialmente sobre la inmigración partimos del dato incuestionado e incuestionable de las fronteras. Parece que estos constructos sociales e históricos que son las fronteras territoriales siempre han estado ahí, y hemos armado toda nuestra reflexión sobre lo que es justo partiendo de ese presupuesto tácito, del “nacionalismo metodológico”. Sin embargo, creemos que una mirada universalista debe cuestionar esta asunción, aunque como señala Kymlicka, parece que casi nadie está dispuesto a hacerlo, porque parece algo sumamente irrealista¹⁷. Precisamente este autor realiza una exploración desde el liberalismo igualitarista, tratando de encontrar una justificación moral a la delimitación fronteriza, algo con tantas y tan graves repercusiones humanas. Al final de su trayecto, después de encontrar argumentos para admitir formas limitadas del uso de fronteras para proteger bienes culturales, se topa con la cuestión más complicada de superar: la distribución de la riqueza. ¿Cómo justificar la reserva de los recursos de un país¹⁸ para el disfru-

te exclusivo de sus ciudadanos, cuando el bienestar de todas y cada una de las personas importa por igual? La única manera sería un compromiso firme y real por asegurar a todas las personas un nivel de vida digno en su país de nacimiento. Si los países ricos se negaran a esta distribución de la riqueza “perderían por ello el derecho a dificultar la entrada a sus fronteras, puesto que desde el punto de vista igualitarista, no es permisible restringir la admisión cuando ésta se limita para acaparar recursos” (p. 78).

1.5.2. *¿Ayudar para que “no vengan”?*

Considero sugerente esta vinculación entre la legitimidad de las fronteras con el compromiso hacia la redistribución internacional de la riqueza. Si analizamos el caso español, es llamativo el desmoronamiento que en los últimos años ha sufrido la ayuda oficial al desarrollo, situándose en la actualidad en un magro 0,17% del PIB, después de haber sufrido una reducción del 62% en los últimos cinco años. Otros países también en dificultades económicas, como Portugal, no se han acercado ni de lejos a la escabechina española¹⁹. A esto se le añade, que una parte no despreciable de los fondos de cooperación que se destinan a África Occidental son utilizados... ¿para reforzar los controles fronterizos!²⁰ Por otra parte, el compromiso con la redistribución de la riqueza de un país no puede medirse únicamente por sus políticas de cooperación. Es necesario incluir otras muchas cosas: políticas comerciales, financieras, de control de transnacionales, de venta de armamento, de gestión del cambio climático...

y también la propia política migratoria, que es una poderosa herramienta de lucha contra la pobreza. Esto quiere decir que una política cicatera y restrictiva en materia migratoria erosiona la propia legitimidad de la misma.

A veces ante tanta complejidad, dolor e impotencia nos agarramos a la afirmación “para evitar que vengan hay que ayudarles en sus propios países”. La verdad albergada en esta afirmación es que, efectivamente, todas las personas y países tienen el derecho al desarrollo, a vivir dignamente y no verse forzadas a huir para poder que desplegar el proyecto de vida que consideran valioso. Pero, a la vez, esta afirmación parece sugerir que la obligación de redistribución internacional de la riqueza nace principal y únicamente de su posible valor instrumental en relación a frenar las migraciones. Por otro lado, es necesario cohonestar el derecho al desarrollo en el propio lugar de nacimiento con el derecho que asiste a todas las personas a migrar libremente, independientemente de que exista o no la opción de no hacerlo. Y, por último, esta afirmación ha de ser cruzada con la evidencia empírica, que señala de forma bastante consistente la idea de que el incremento en los niveles de desarrollo de los países, lejos de mitigar los movimientos de personas al exterior, los animan²¹. No en vano, como se suele decir, el equipaje que menos pesa a la hora de viajar es la educación, y junto con ella, la red de contactos (el capital social que se atesora como red de soporte, en destino), por no mencionar la inversión en el propio viaje. Y esos recursos no están precisamente al alcance de los más pobres.

1.5.3. *¿Qué hacer “mientras tanto”?*

Con la mirada y los pasos encaminados decididamente hacia el horizonte utópico de la justicia internacional, trabajamos en el día a día y con tanta gente, acompañando, sirviendo y defendiendo a las gentes a éste y otro lado de las diferentes fronteras visibles e invisibles que hemos señalado. Una reclamación básica, como apuntábamos, es la del cumplimiento de la legalidad en materia de extranjería y asilo, que entendemos a día de hoy no está garantizado. Otra segunda línea de acción es el trabajo para transformar el marco legal²².

Nos parece, que más allá de los desarrollos técnicos pertinentes, las palabras del arzobispo de Tánger, Santiago Agrelo²³, a la pregunta sobre si es posible disuadir a quienes buscan una vida mejor para que permanezcan en sus países, aporta en su brevedad y hondura, una síntesis de por dónde podrían caminar algunas de esas reformas. Responde el arzobispo:

No se puede. Nada hay más peligroso que un sueño, nada más poderoso que

una esperanza. La expresión “vallas impermeables” nunca describirá lo que son las vallas, sino los riesgos cada vez mayores que habrán de asumir los soñadores para alcanzar lo que sueñan. La única disuasión posible sería el conocimiento de la realidad, conocimiento que se haría posible, razonable y práctico si, en vez de acorralar a los emigrantes en caminos de muerte, se les diese la ocasión de entrar normalmente en los países, la ocasión de ver, la ocasión de quedar si encuentran algo mejor de lo que tienen, o de regresar sin humillación si lo que han visto no es lo que esperaban ver. Pero, contra toda racionalidad, se les obliga a gastar lo que tienen, a arriesgar la salud, la dignidad, la integridad física, la vida, a poner sobre la mesa tanto sufrimiento que ya no podrán nunca volver atrás sin echar a los perros la propia vida.

Y, como tercera línea debemos proponer una alternativa axiológica y ético-política a la hostilidad. Esto es la hospitalidad, a la que dedicamos el segundo bloque de este escrito.

2. CONSTRUYENDO HOSPITALIDAD

Como señalábamos en la “Introducción” a este cuaderno, en el reverso de las prácticas políticas de hostilidad hacia las personas migrantes nos encontramos con la idea, las prácticas y las políticas de hospitalidad.

2.1. La hospitalidad captura nuestra imaginación

Algo tiene la hospitalidad, que captura nuestro ánimo. Se trata, sin duda, de un concepto cargado de connotaciones y significados; nos evoca y nos convoca; resuena en nuestro corazón y nos encamina a la acción. Quizá en esto radique su poderosa *vis* atractiva: la aparente sencillez del gesto de acogida que encarna, desata dinamismos personales, relacionales y políticos de largo recorrido. Adelanto tres elementos que tratan de recoger el contenido de idea de hospitalidad, la razón del fuerte eco que encuentra en nuestro interior, personal y comunitario, y su virtualidad para orientar prácticas sociales y políticas.

En primer lugar, la hospitalidad²⁴ es abrir las puertas de nuestra casa.

Tiene que ver con abrirse al extraño y hacerlo parte de nuestro mundo. Especialmente, cuando ese extraño es, además, vulnerable. Hospitalidad es hacer más amplio el “nosotros” que pronunciamos. Es la acogida de aquel diferente de mí. Pero no se trata de una acogida cualquiera: es una “buena acogida”. Seguro que tenemos la experiencia de saber y, sobre todo, sentir, si somos o no bienvenidos a un espacio. En la “buena acogida”, quien llega no es meramente tolerado, sino celebrado. No es solamente atendido, sino cuidado y agasajado. No encuentra solo alimento y cama, sino empatía y escucha. No hay asimetría en el encuentro, sino reciprocidad. Cuando parte, no vuelve todo a la “normalidad”, sino que algo ha cambiado en la identidad de ambas partes, la anfitriona y la hospedada.

Una cuestión martillea en el fondo de la conciencia: ¿quién acogió a quién?

En segundo lugar, creo que hay algo hondamente humano que vibra al hablar de hospitalidad. Ésta conecta con experiencias muy profundas del ser humano, en tanto especie y como individuos. Leonardo Boff afirma que “la acogida saca a la luz la estructura básica del ser humano [...] existimos porque, de alguna manera hemos sido acogidos”²⁵. Hemos sido acogidos por la Tierra, por la corriente de Vida, por la naturaleza, por nuestros padres, por la sociedad. La acogida, pues, nos constituye. La hospitalidad conecta con nuestra condición de seres dependientes, necesitados de cuidado y vulnerables. Quizá, antes que otra cosa, seamos *eso*. El filósofo vasco Daniel Innerarity señala que “frente a los ideales de una vida asegurada contra todo riesgo [...] la idea de hospitalidad nos recuerda algo peculiar de nuestra condición: nuestra existencia quebradiza y frágil, necesitada y dependiente de cosas que no están a nuestra absoluta disposición, expuesta a la fortuna. Por eso, sufrimos penalidades, necesitamos de los otros, buscamos su reconocimiento, aprobación o amistad”²⁶.

En tercer lugar, la hospitalidad no es tan solo un valor privado, sino que se despliega y verifica en la esfera pública. En sus orígenes históricos, como veremos, la hospitalidad, además de un valor y una práctica, es un deber, incluso legal. Aunque eso haya cambiado, no cabe duda de que podemos hablar de “políticas” de hospitalidad. En este ámbito hacemos nuestra la lección del feminismo de que “lo privado es político”. Como señala Jean-Marie Carrière,

actual director del JRS Europa, “en las condiciones actuales, una iniciativa privada —de una familia o una comunidad— resulta un acto político”, que puede tener como efecto desde el cambio del sentido del voto del anfitrión, hasta la reactivación de una tradición nacional (se refiere a Francia) “perdida en los meandros de las decisiones de políticas migratorias”²⁷. Esta cuestión nos remite a cómo los valores personales se extienden a la esfera comunitaria y cívica, y desde ahí informan la adopción de políticas concretas. O dicho de otro modo, cómo determinadas políticas encuentran un suelo fértil donde arraigar en sociedades con ciertos valores. Algunos valores hacen viables ciertas políticas y legislaciones. Y, viceversa, ciertas legislaciones promueven determinados valores y desincentivan otros.

Esta relación es compleja y dialéctica, como se sugería unas páginas más arriba, y nos da pie a abordar la dimensión pública de la hospitalidad. Leonardo Boff, en la obra ya citada, se refiere a la “hospitalidad incondicional” y la “hospitalidad condicional”. La primera sería el ideal de hospitalidad, que se puede producir en el ámbito personal y comunitario, y “debe ayudar a elaborar buenas leyes y a inspirar políticas públicas generosas que hagan viable la acogida del extranjero, del inmigrante, del refugiado y del diferente”. La segunda —“condicional”— sería la hospitalidad mediada por leyes e instituciones —como política pública, diríamos—, y “tiene necesidad de la hospitalidad incondicional para no caer en el burocratismo y no perder el espíritu de apertura, esencial a toda acogida” (p. 90 y ss.).

En definitiva, la hospitalidad presenta una naturaleza expansiva e inclusiva. Se va abriendo a diferentes esferas: nace en el ámbito personal, va madurando en el terreno comunitario y social, y alcanza su plenitud cuando fecunda las políticas públicas. García Roca lo expresa con claridad y belleza: “para ser ciudadanos se debe ejercer la vecindad, y para ser vecinos, se debe ejercer la hospitalidad”²²⁸. Las esferas políticas, comunitarias/relacionales y personales se entrelazan.

Esta dinámica de entrelazamiento de esferas va a guiar las siguientes páginas. En primer lugar, si como señala Habermas, “todo el entramado de instituciones políticas y jurídicas de nuestras sociedades se asienta sobre cimientos morales de carácter prepolítico y con un fuerte componente normativo”²²⁹, debemos explorar dichos cimientos. En nuestro contexto, tales pilares están erigidos sobre una amalgama donde confluyen las mitologías grecorromanas e indoeuropeas con la tradición bíblica y el pensamiento filosófico, desde Platón y Kant a Levinas y Derrida. Nuestra mirada se detendrá particularmente en la tradición cristiana. En este primer punto buscaremos caracterizar la hospitalidad desde las narraciones y los mitos fundantes de nuestra tradición.

En segundo lugar, analizaremos cómo esa hospitalidad ejercida en la esfera comunitaria se torna en vecindad, y las implicaciones de este proceso. Nos preguntaremos por algunos “disolventes” de esos lazos comunitarios (desigualdad, desinformación), y exploraremos hasta qué punto se verifica la “hipótesis del contacto” (la ver-

sión académica del dicho popular “el roce hace el cariño”). En tercer lugar, abordaremos la dimensión más propiamente política de la hospitalidad, y para ello nos preguntaremos qué implicaciones tiene pasar de la hospitalidad “en casa” a la hospitalidad en el “demos”. Porque, como nos recuerdan diversos pensadores, “existir es existir políticamente”.

2.2. La hospitalidad bíblica, fuente de inspiración

Está fuera del alcance de este cuaderno y de la capacidad de quien esto escribe el ofrecer algo más que unas pinceladas sobre la abrumadora presencia de la hospitalidad y la figura del migrante en los textos bíblicos, en la reflexión teológica, en el magisterio y en el pensamiento social cristiano³⁰. La pretensión de este apartado es mucho más modesta. Se trata de asomarnos a unos poquitos relatos bíblicos —del Antiguo y Nuevo Testamento— y mostrar tanto la centralidad teológica de la hospitalidad como varios de sus rasgos, que hoy nos siguen interpelando y pidiendo a gritos hacerlos realidad. Me centro aquí en cuatro rasgos de la hospitalidad “bíblica” de los que hoy en día podemos aprender.

2.2.1. La acogida al forastero nos conecta con lo transcendente: hacer sitio para el otro es hacer sitio para el “Otro”

Una parte importante de lo que aprendemos en la Biblia sobre la hospitalidad no es patrimonio exclusivo de la tradición judeocristiana, sino que está

muy presente en civilizaciones antiguas. Pueblos viajeros como el griego comparten con el seminómada judío el hecho de sacralizar la figura del extranjero. Así aparece, por ejemplo, en *La Odisea* de Homero o en el mito de Filemón y Baucis. No dejan de portar un cierto aire de familia la idea, por un lado, de que los dioses —bajo el disfraz de extranjeros menesterosos— recompensan a los humanos hospitalarios y, por otro, la recompensa de salvación a quien acoja al extranjero, del *juicio final* de Mateo 25.

La escena bajo los árboles de Mambré que relata el capítulo 18 del Génesis es quizá el primer relato bíblico en el que aparece la hospitalidad como algo central. Abraham —padre de los creyentes— está sentado junto a su tienda en el momento más caluroso del día cuando divisa a tres hombres. En vez de sospechar de ellos u ocultarse, sale corriendo, se postra a sus pies, y tanto él como su esposa Sara comienzan a servirlos. Agua para refrescarse; pan, cordero, mantequilla y leche para alimentarse. Abraham ha reconocido a Yahvé en ellos. Por cierto, Dios no aparece solo, sino acompañado de lo que se interpreta como dos ángeles ¿Quizá se adivina una incipiente alusión al Dios-comunidad trinitaria, dinamismo de unidad en la diversidad? La acogida nos lleva al encuentro con la divinidad. Dejar caer las barreras ante los otros nos conduce a una experiencia de trascendencia. El descentramiento de uno mismo nos adentra en el misterio. En la segunda parte de la historia nos aguarda un regalo que revela lo crucial del gesto de acogida: es justamente este acto de hospitalidad el que posibili-

tará que el pueblo de Israel tenga futuro, pues Dios no se marcha sin antes prometer un vástago a los ya ancianos Sara y Abraham. No es exagerado decir, por tanto, que la hospitalidad constituye al pueblo de creyentes.

Y si del “principio” (Génesis) saltamos al “final” (el juicio del evangelio de Mateo) encontramos el mismo hilo: el valor teológico de la hospitalidad. Pero aquí de manera contundente y como criterio definitivo de salvación: “[...] Fui forastero y me recibisteis en vuestra casa [...] ¿cuándo te vimos forastero y te recibimos? [...] Cuando lo hicisteis con alguno de los más pequeños de éstos mis hermanos, me lo hicisteis a mí”.

Por tanto, acoger al necesitado es acoger al mismo Jesús. Y no acoger al necesitado es rechazarlo. Para los y las cristianas, por tanto, el gesto de acogida no supone únicamente repetir una praxis característica del Jesús histórico, sino que en este texto apreciamos la identificación de Jesús con el migrante hasta un grado máximo. Desde la fe, la acogida hospitalaria del extranjero es un gesto *con el mismo Jesús*.

2.2.2. Abrirnos al extraño cambia nuestra forma de ver el mundo y de entendernos a nosotros mismos

Hay algunos relatos evangélicos que muestran con claridad que quien abre las puertas de su casa y de su corazón al extraño no se queda igual, es transformado. El relato del camino de Emaús (Lc 24,13 y ss.) nos ofrece un bello ejemplo de esto. Los discípulos caminan abatidos, avergonzados, en huida, después de la ejecución de Jesús. En

su marcha, se les une un nuevo viajero que les inquiere por su desánimo. Bien podían haberse callado, y seguir el camino en silencio y cabizbajos. Pero optan por abrirse al extraño. Permiten que penetre en sus atribulados corazones. Le cuentan su relato, su versión de los hechos. Se hacen vulnerables ante el desconocido. Y éste les “rompe la cintura” con una reinterpretación de la historia. Les ofrece una lectura diferente sobre lo que ellos mismos han sido y vivido. El desconocido les cambia el punto de vista y pone sus corazones a arder. La hospitalidad, pues, nos cambia “el relato”. Claro que el extraño es el Señor, al que invitaron a pasar la noche con ellos, y que reconocen al partir el pan, justo antes de desvanecerse de su vista.

Hay otros muchos episodios narrados por los evangelios donde el Jesús itinerante recibe hospitalidad de la gente, a la vez que la practica con sus anfitriones: el corazón de éstos sale reconfortado. Jesús lleva a la casa que lo acoge amistad, consuelo y salud. Conversa con sus anfitriones sobre el sentido de la vida y de la existencia. Amplía el círculo del “nosotros”, reconociendo a quienes son considerados como “de los otros”. Practica el “diálogo intercultural”. Es la historia de Zaqueo. Son los lazos forjados en casa de Lázaro, Marta y María. Es el reconocimiento de la mujer siriofenicia, en la comarca de Tiro, y de la samaritana en el Pozo de Sicar... Estos episodios nos traen el sabor de la horizontalidad y el aroma de la reciprocidad. Nos hablan del dinamismo del dar y el recibir que se produce entre la persona anfitriona y la acogida, desdibujando la claridad de sus límites.

2.2.3. Gestos de hospitalidad³¹

Como señala José Carlos Bermejo, la acogida y la hospitalidad le entran al huésped por los sentidos. Hay una acogida que tiene que ver con el *lenguaje* que utilizamos para con quien llega. Hay también una acogida *espacial*, en el lugar. Y, en tercer lugar, hay una acogida en el *corazón*³². Los relatos bíblicos de hospitalidad contienen una gran riqueza de detalles, gestos y símbolos que reflejan esa consideración hacia la persona acogida. Son gestos de amor, cuidado y ternura que simbolizan la bienvenida total, desde esa triple perspectiva.

Hay, en primer lugar, un lenguaje no verbal fácilmente comprensible a quien llega: la inclinación en *reverencia*. En algunos pasaje de la Biblia, el huésped es recibido con grandes muestras de agradecimiento y de reverencia: recibir de rodillas, inclinando el cuerpo hasta tocar con la cabeza el suelo, besar los pies o las vestiduras, etc. (Gn 18,2-3; Mt 18,26; Hech 10,25). El *beso* es otro de los símbolos de la acogida personal. Cuando Jesús fue invitado a casa por un fariseo, entre las conductas que aquel le “afea” a éste, por contraste con las de la pecadora, está el no haberle dado un beso (Lc 7,44- 45).

En cuanto al espacio, podemos entender la invitación a *descalzarse* como expresión de entrar en tu propia casa, incluso en un terreno sagrado. A ello, además, se le acompaña con el gesto de *lavar los pies* al invitado, acción que con Jesús adquirirá una profunda resonancia teológica. La *unción* con aceite al invitado es otra de las costumbres de acogida, y sirve no solo para suavizar la piel de quien llega, si-

no también para impregnar la estancia con un olor agradable.

Por último, la acogida en el corazón tiene que ver con la capacidad de escucha y de empatía con el huésped. Éste se siente en terreno emocionalmente seguro, no sometido a prejuicios ni juicios. Y la acogida en el corazón es recíproca, aporta horizontalidad. Mencionábamos antes todos los episodios en los que el consuelo entra en la casa hospitalaria junto con Jesús, huésped. En el espacio de acogida se genera un clima de gratuidad, un diálogo sincero. La persona acogida trae temas y aires nuevos, perspectivas diferentes desde las que mirar la vida.

2.2.4. La hospitalidad y la acogida tienen carácter normativo

También está presente en la Biblia, y en otras tradiciones de la antigüedad, el carácter normativo de la hospitalidad. Así se observa en numerosos preceptos que, esparcidos a lo largo del Pentateuco, Yahvé dirige al Pueblo de Israel y a sus líderes. Una formulación contundente la encontramos en el Levítico 19, 34: “El extranjero que resida con vosotros os será como uno nacido entre vosotros, y lo amarás como a ti mismo, porque extranjeros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto”. En Números 35, 19 Yahvé ordena a Moisés que funde seis ciudades de asilo: “Tanto para los israelitas como para el forastero y para el peregrino que vive en medio de vosotros”. Es interesante resaltar cómo la fuente de dicha normatividad radica en la propia experiencia del pueblo israelita, en su propia condición originaria de extranjero en tierra hostil. Esto nos enseña el potencial de recordar nues-

tro pasado, personal y colectivo, como fuente de pautas de comportamiento con quien vive una situación por la que hemos pasado.

La acogida como norma nos remite a una incipiente forma de relacionarse entre los pueblos y de mantenimiento de la paz entre ellos, cuando no existían tratados internacionales. Sonia Adames³³ insiste en que, en el desierto y con medios precarios de transporte, la hospitalidad es una cuestión de vida o muerte. La hospitalidad está inscrita a fuego como un valor social y como una norma en los códigos de comportamientos del pueblo. Es difícil no ver el paralelismo con la situación actual de las personas refugiadas huyendo de Siria o Eritrea, y ahogándose en el Mediterráneo. Para ellas y ellos, la hospitalidad también es cuestión de vida o muerte. Por cierto, la hospitalidad con los refugiados también es, antes que nada, ley internacional, pese a que su cumplimiento esté mediado por la voluntad de los estados, que se demuestra raquítica. Sin embargo, en este caso la apelación a la historia no hace sino aumentar nuestro sentimiento de vergüenza y escándalo con lo que está pasando³⁴.

2.3. La hospitalidad se hace vecindad: de “acoger al refugiado” a “hablar con tu vecina”

Si la hospitalidad con las personas refugiadas ya es ley, ¿por qué no funciona? Seguramente concurren diversos factores. En este apartado queremos detenernos en revisar el sustrato social que precede al acuerdo legal, sin el cual éste puede ser “papel mojado”. Sin du-

da, ese humus favorable tiene que fermentar en las relaciones cercanas, las que se producen en el barrio, en la comunidad, en la convivencia cotidiana. Es decir, allí donde nos sentimos vecinos y vecinas. La hospitalidad, al traspasar la puerta de la casa que acoge, se convierte en vecindad. Ésta se amasa a partir de vínculos sociales de confianza y apoyo mutuo, y se fermenta en dinámicas compartidas de participación y deliberación. ¿Está sucediendo esto en nuestros barrios? Es difícil dar una respuesta general. Ésta es una esfera en la que se están impulsando numerosas experiencias³⁵, en la conciencia de lo crucial de fomentar lazos comunitarios y de vecindad. Se trata de un trabajo auténtico de “micropolítica del contacto y el encuentro”.

En un importante estudio de hace unos años —cuando la fisonomía y el paisaje humano de nuestros barrios consolidaba su cambio producto de la inmigración—, las investigadoras Carmen González y Berta Álvarez³⁶ constataban las dificultades experimentadas por vecinos y vecinas de diferentes procedencias para establecer lazos de sociabilidad. Los autóctonos añoran los lazos del pasado y las personas migrantes, los que dejaron atrás. “Ambos indican que el trato con los vecinos se reduce a menudo al saludo” (p. 166). Los inmigrantes —desvela la investigación— sustituyen esa falta de sociabilidad con una densificación de los vínculos y redes con los nacionales de su país, lo cual, a su vez, despierta recelos entre las personas autóctonas. A pesar de esta realidad de escasa trama relacional intercultural, despunta alguna intuición sobre la importancia de las relaciones cercanas: ambos ponen

de manifiesto el contraste entre las opiniones abstractas sobre los colectivos (estereotipadas y negativas) y la opinión que se forman sobre las personas concretas con quien entablan relación, mucho más positivas o “normales”.

2.3.1. *¿El roce hará el cariño?*

Parece, por tanto, que el incremento de la diversidad en nuestros barrios produciría —o, al menos, coincidiría— con un debilitamiento de las interacciones sociales y de la trama comunitaria. Al menos, en un primer momento, de rápido cambio en los barrios. En las ciencias sociales se ha analizado con profusión y en diferentes contextos los efectos que el aumento de la diversidad produce sobre el capital social, es decir, sobre la densidad de los lazos de confianza³⁷.

Hay tres miradas o resultados posibles. En primer lugar, la “hipótesis del contacto” señala que la diversidad acaba por reforzar la solidaridad social. En la medida en que nos relacionamos más frecuentemente con personas que no son de nuestro grupo, vamos superando nuestras dudas e ignorancias iniciales, y surge la confianza. Frente a esta hipótesis, se sitúan quienes defienden la “teoría del conflicto”, que sugiere que la diversidad fomenta la desconfianza extragrupal, a la vez que incrementa los lazos intragrupal. En tercer lugar, están quienes observan el “efecto tortuga”: el incremento de la diversidad no es que desencadene la división intra y extragrupo, sino que diluye los lazos comunitarios de todos, generando desafección y aislamiento social. Es decir, todos se retraen a su caparazón, se abandona lo público, e

incluso los lazos con el propio grupo sufren de corrosión.

Entonces, ¿el roce hace el cariño, nos acerca más a “los nuestros”, alejándonos de “los otros”, o nos aísla a todos por igual? Las conclusiones a las que llegan los científicos sociales en nuestro contexto apuntan a que, efectivamente, el roce acaba haciendo el cariño (es decir, verifican la hipótesis del contacto) siempre que se den algunas condiciones de contorno. Una de ellas es, sin lugar a dudas, unos mínimos de igualdad socioeconómica. La desigualdad ejerce como disolvente de los lazos sociales antes y por encima de las diferencias culturales. A veces, tendemos a sobreestimar la importancia de estas últimas, cuando la brecha real que nos aleja es la producida por las desigualdades estructurales. Allí donde existen políticas sociales universalistas, es más difícil que se desdibujen los vínculos sociales. Y allí donde el neoliberalismo campa a sus anchas con menor resistencia, las virtudes cívicas y el sentimiento de comunidad se desmoronan.

Otra de las condiciones que favorece el surgimiento de densidad relacional en espacios de diversidad es la existencia de proyectos, objetivos e iniciativas compartidas en el nivel comunitario. *La alegría de hacer juntos y juntas*, en aras de un objetivo compartido, ejerce de argamasa social. Todas las iniciativas participativas, deliberativas, celebrativas, reivindicativas que, con mirada inclusiva, podamos lanzar y animar ayudarán a construir esta vecindad que venimos reclamando.

No menos importante es que los espacios urbanos faciliten el encuentro

del vecindario diverso. Del mismo modo que señalábamos antes la existencia de una “hospitalidad espacial” (el propio lugar nos da o no la bienvenida), en el ámbito comunitario debemos preguntarnos si los espacios barriales están contruidos para fomentar el encuentro o el aislamiento, y ver qué espacios debemos recuperar para la convivencia y cómo lo hacemos.

Si nos fijamos bien, en los puntos anteriores aparece la conexión que venimos mencionando entre la esfera social y la de las políticas públicas. Si antes señalábamos cómo los valores vividos socialmente hacen de condición de posibilidad de determinadas políticas, ahora subrayamos el otro camino que las conecta. Las iniciativas comunitarias de encuentro y convivencia —que nacen de la conciencia ciudadana y de la búsqueda de la “amistad cívica”— exigen ir acompañadas de políticas concretas que las enmarquen y potencien. O, cuando menos, tales iniciativas necesitan no sufrir de políticas hostiles que ahoguen la semilla de fraternidad que albergan.

2.3.2. *Vecindad y Bien decir*

La vecindad comienza cuando reconocemos al otro diferente como parte de un nosotros, con capacidad para construir algo diferente a lo que tenemos. Ese reconocimiento es lo contrario al menosprecio, que hace inviable el vínculo social. La hostilidad de las leyes se alimenta —y retroalimenta a su vez— de la hostilidad social. Romper esa espiral demanda, en primer lugar, que establezcamos cortafuegos para la propagación de maledicencias sobre nuestros vecinos y vecinas.

En los últimos años, nuestra experiencia personal constata lo que también desvelan diferentes estudios de opinión: la consideración hacia las personas migrantes se ha endurecido y la atribución a las mismas de diferentes comportamientos no ha hecho sino crecer. “Abusan del sistema de prestaciones”, “bajan el nivel de las escuelas”, “con esa cultura o religión son imposibles de integrar”, etc. Las imágenes estereotipadas, los prejuicios y los bulos sobre las personas inmigrantes encuentran un amplio eco en muchos sectores de la sociedad.

Como señalábamos antes, recogiendo la experiencia de convivencia en barrios, la relación personal concreta ayuda a cuestionar las opiniones abstractas sobre un colectivo. Sin embargo, considero que la propagación e instalación de estas imágenes sobre las personas inmigrantes contribuyen a ensanchar la distancia que nos mantiene acomodados entre “los míos”. Entorpecen el descubrimiento de nuestra común humanidad y de los valores comunes sobre los que edificar una nueva sociedad de hospitalidad e inclusión.

Esto en sí mismo ya es suficiente como para trabajar decididamente en detener estos rumores³⁸. Hay que desterrarlos para pasar de la coexistencia a la convivencia. Este racismo difuso o de baja intensidad, es cierto, no tiene necesariamente por qué desembocar en comportamientos discriminatorios concretos. Sin embargo, a veces el estereotipo (ámbito cognitivo), trasmutado en prejuicio (ámbito emocional) llega al terreno conductual. Este deslizamiento por la pendiente del desprecio puede acabar en actos concretos de discrimi-

nación cuando se da un contexto propicio para ello: cuando, por ejemplo, quien actúa se siente legitimado para hacerlo, por factores políticos, sociales o históricos. Entre estos factores, uno de particular relevancia es el hecho de que las autoridades, u otros prescriptores sociales de opinión, avalen e incluso alimenten esos climas de opinión contra las personas inmigrantes. En tal clima enrarecido y con la convivencia crispada, no es difícil que surjan episodios concretos de racismo, como agresiones o humillaciones públicas³⁹. Algunos autores denominan “zonas de aquiescencia” a esta zona gris en la que se legitiman y extienden los discursos y las prácticas xenófobas.

Ejercer la vecindad significa también poner diques de contención a estas zonas de aquiescencia, empezando por nuestra red cercana, familiar y comunitaria, donde los bulos encuentran el caldo de cultivo para su reproducción y extensión. Cuando todo invita a callar, ejercer de vecinos es tomarnos la molestia de sembrar la duda con una pregunta, de suscitar la curiosidad de tus interlocutores, de narrar una experiencia positiva de convivencia, de utilizar el humor para cuestionar... siempre desde el respeto y la escucha a las emociones latentes (miedo, angustia, inseguridad, etc.) que puedan subyacer.

Hay quien ha querido ver en este combate contra las zonas de aquiescencia una dictadura de lo “políticamente correcto”. Algunos dirigentes se jactan de poner en palabras aquello que “la gente piensa y no se atreve a decir”. Ir de discólicos e incorrectos es una pose que puede atraer votos u opi-

niones favorables, o limpiar imágenes maltrechas por otros asuntos. Ante esto, nos puede ayudar recuperar la idea de Todorov sobre lo “políticamente abyecto”⁴⁰. Lo políticamente correcto puede ser un error, pero no convierte en verdad lo supuestamente “incorrecto”, que, además, puede ser abyecto políticamente.

2.4. De la vecindad a la ciudadanía: la hospitalidad en el *demos*

Cuando suceden episodios como los que señalábamos en el apartado anterior (responsables institucionales dando pábulo a maledicencias sobre un grupo de vecinos y vecinas), se suele apuntar al hecho de que quienes son objeto de las diatribas carecen de poder para defenderse. Y esto apunta al meollo de la cuestión sobre cómo hacer de las personas inmigrantes miembros plenos de la comunidad política, con voz y voto, con igualdad plena de derechos, también políticos. Cómo pasar, por tanto, del vínculo personal y social al vínculo político. Del sentimiento de pertenencia al barrio, al sentimiento de pertenencia a la *polis*.

Como apuntábamos al principio, los valores, prácticas y leyes de hospitalidad nacen mayormente referidos a viajeros, es decir, a personas en tránsito, aunque también hemos visto preceptos antiguos sobre el trato al “extranjero” que se establece permanentemente. Hoy, la realidad global de la movilidad humana presenta rostros muy diversos. Hay diferentes tipos de proyectos migratorios: desplazamientos forzosos y voluntarios, de mayor o menor duración, de circularidad, de re-

emigración, de pertenencia simultánea a varios espacios (transnacionalismo). Proyectos que van evolucionando y mutando con las trayectorias vitales de las personas. Aquí nos vamos a referir a aquellas personas que se establecen con voluntad y proyecto a largo plazo (independientemente de que luego eso pueda variar por las circunstancias que sean).

Cuando hablamos de inmigración, suelen distinguirse dos tipos de políticas. Por un lado, aquella que regula los flujos migratorios y las posibilidades y condiciones de acceso al país, y por otro, aquella que regula la integración o incorporación de las personas migrantes a la sociedad receptora. Ambas políticas pueden parecer desconectadas o ser independientes. Incluso su dependencia orgánica se sitúa en ministerios diferentes, y en niveles administrativos distintos. Sin embargo, las dos están más conectadas de lo que puede parecer a simple vista.

Según cómo se establezcan las condiciones de acceso al territorio, la política de integración se orientará o subrayará aspectos diferentes. En el caso español, la política de regulación de flujos ha estado históricamente ligada a las necesidades del mercado de trabajo, bajo una concepción instrumental de la inmigración. La idea de fondo es la de que la persona migrante es una trabajadora invitada, que, concluida su aportación a las necesidades del mercado español, regresará por donde ha venido (o, si no, se la expulsa). De ahí, que las políticas de integración han tendido a dar primacía a aspectos relacionados con la inserción en el mercado laboral y el acceso a otros derechos

sociales, que a la inclusión en la comunidad política. Como señala Javier de Lucas, el “contrato de extranjería” es ajeno al “contrato de ciudadanía”⁴¹.

De ahí que la siguiente “frontera” o esfera de expansión de la hospitalidad ha de ser la cuestión del sentimiento de pertenencia a la comunidad política, a través de la instauración de la capacidad de influir y codecidir en los temas que nos afectan a todos. Se trata, en definitiva, de plantear con seriedad la participación política de las personas inmigrantes. Porque hoy, la ampliación del círculo de la ciudadanía encuentra un último reducto que abrazar en las personas inmigrantes, que de hecho son excluidas de la capacidad de elegir a los representantes en los lugares donde viven, trabajan, contribuyen y crean sociedad. Se trata, a nuestro juicio, de una anomalía democrática de primer orden. Está claro que la participación, como veíamos en el apartado anterior, no se puede reducir al derecho al voto. Hay un amplio margen de trabajo participativo en lo local, de impulso del asociacionismo, de presencia en el ámbito laboral, de compromiso en las escuelas, iglesias, etc. Y también es evidente que la preocupación por el

acceso al empleo, a los servicios y a las prestaciones del estado social son claves, porque, evidentemente, existen unas bases materiales mínimas que soportan la condición ciudadana.

Sin embargo, la participación política y electoral suele estar ausente del trabajo por la integración. Cierto que en nuestro entorno existen limitaciones legales importantes, empezando por el artículo 13.2 de la Constitución Española, que condiciona la participación a la existencia de tratados internacionales bajo el principio de reciprocidad. Se trata, sin duda, de un marco legal insuficiente, que debería modificarse para abrirse a la plena posibilidad de sufragio activo y pasivo de los extranjeros residentes. Dicha modificación debería tomar como principio básico la desvinculación de la condición ciudadana respecto de la nacionalidad, para ligarla a la idea de residencia. Mientras tanto, es necesario hacer uso del margen legal existente, por pequeño que sea. De esa manera, se podrá comenzar a revertir la tendencia a la infra-representación política de las personas residentes de origen extranjero, con la consiguiente dificultad para hacer valer sus intereses y voces —también diversos— en la esfera pública.

El proceso de producción de un cuaderno como éste da ocasión para que quien lo escribe se vea sobrepasado por la actualidad. Afortunadamente, también para que cuente con un poco de margen de reacción. Abríamos el cuaderno sobrecogidos por el ninguneo a los derechos humanos en la frontera sur española, y lo cerramos indignados, estupefactos, casi incrédulos, ante la dimensión de la crisis de refugiados en las puertas de Europa, durante el verano de 2015.

No es que las líneas precedentes estén sujetas a los vaivenes de cada momento. Somos de la opinión de que esta crisis, gestada en los últimos años ante unas autoridades pasivo-agresivas y una mayor o menor indiferencia de las opiniones públicas europeas, nos ayudan a poner algunos acentos a las reflexiones esbozadas previamente.

Quisiera ofrecer en estas líneas unas reflexiones finales, que en parte sinteticen y en parte dejen abierto el camino para profundizar en las cuestiones planteadas.

Las fronteras se han convertido en un lugar de dolor y muerte. Las políticas que los estados ponen en marcha para su protección conducen en demasia-

das ocasiones a la vulneración de los derechos humanos. Por eso, en primer lugar, debemos exigir que cualquier medida de regulación de la circulación de las personas sea compatible con los derechos humanos y esté sometida al control legal, judicial y político que sea efectivo. Pero, en segundo lugar, no podemos obviar el hecho de que las fronteras hoy en día están sirviendo para el mantenimiento de un orden global injusto. Desafiar este último implica cuestionarse aquellas. No darlas como un dato inamovible de la realidad (¡nunca lo han sido!), sino atrevernos a colocar un interrogante sobre su legitimidad. ¿Al servicio de la protección de qué se erigen las fronteras? ¿El qué pro-

tegen y el cómo lo hacen tienen alguna conexión? (Si no queremos llegar tan lejos, porque lo consideramos irrealista o poco práctico, un enfoque utilitarista también daría mucho juego).

Junto al endurecimiento de las políticas de control de fronteras, nos encontramos con la construcción de la hostilidad hacia el migrante, a través de discursos públicos y de prácticas que estigmatizan y que se retroalimentan. No es necesario abundar en ejemplos, porque en los últimos meses hemos tenido que escuchar un rosario de despropósitos por parte de las autoridades, que nos han tenido recorriendo ida y vuelta la senda que va del profundo bochorno a la indignación. Afortunadamente, también hemos asistido a una respuesta social de signo favorable a la acogida y la solidaridad, que en parte puede contribuir a que cambien determinadas políticas. En los tiempos venideros vamos a comprobar hasta qué punto ha calado el ácido corrosivo de determinados relatos hostiles, y cómo el antídoto activado facilita una alternativa sostenible.

Quizá la crisis de personas refugiadas actual, además de la intrínseca gravedad y necesidad de acción decidida que presenta, nos ayuda a caer en la cuenta que la movilidad de personas, y no solo por la guerra, va a seguir marcando el futuro de la vieja Europa. Y que tenemos la imperiosa urgencia de replantear los valores, principios y políticas que afectan a dicha realidad. En este contexto, debemos echar mano de todos los recursos morales y axiológicos disponibles, pues el reto es enorme, y el repliegue defensivo de sociedades y autoridades de los últimos

años respecto de las migraciones no ha sido pequeño.

Es aquí donde emerge y encuentra su lugar la tradición de la hospitalidad. Éste es un valor humano y social que aunque últimamente parece yacer olvidado en un rincón oscuro del trastero de las cosas en desuso, no ha dejado de resplandecer —siempre sereno, humilde y pequeño— en numerosas prácticas de personas y comunidades que abren sus casas y corazones al extranjero. Algunas, alentadas desde las raíces de la fe y desde la sabiduría de los textos sagrados de las tradiciones religiosas. Otras, desde la conciencia cívica y lo mejor de la tradición humanista y solidaria. Muchas, desde ambas. Y todas, entrelazadas en la defensa del otro vulnerable. Ese resplandor, en momentos tan dramáticos como los vividos en los últimos tiempos, se torna fulgor, cuando numerosas personas, grupos e instituciones optan por no “ponerse de perfil” y dan un paso de responsabilidad y civismo.

Rescato ahora algunas pistas que hemos ido apuntado en el cuaderno, para actualizar la tradición de la hospitalidad y ayudar a que hoy contribuya de manera significativa. En primer lugar, considero necesario conectar con nuestra condición de seres vulnerables y necesitados de cuidados. Desde luego, como individuos, huyendo de la *hybris* que nos hace incapaces de darnos cuenta que necesitamos al otro, a los otros, para vivir. También como sociedades y naciones, colectivamente. Esto supone, entre otras cosas, mirar a nuestra historia. Si en algún lugar se ha conocido la necesidad de salir huyendo del hambre, de la intolerancia religio-

sa, de la guerra y las represalias, de la falta de oportunidad... ha sido en Europa. “Mi padre fue un arameo errante que bajó a Egipto”...y “mi madre una campesina empobrecida que llegó a la ciudad a buscar trabajo”, y “mi abuelo un exiliado político”...

En segundo lugar, debemos subrayar el aspecto de la hospitalidad en cuanto valor o virtud que se expresa en lo público, a través de leyes e instituciones. Las prácticas personales y comunitarias son el sustrato sobre el que se ha de construir política pública. Tenemos que preguntarnos cómo hacer el puente entra unas y otras, para romper el hiato que quiere desconectar las iniciativas personales y sociales de las responsabilidades públicas. Hemos

señalado más atrás una dinámica expansiva de la hospitalidad, de la casa, al barrio y a la comunidad política, que debemos alentar. Entendida de esta manera, la hospitalidad disuelve fronteras.

Concluyo con una conocida leyenda nativa americana que estos días me venía al recuerdo una y otra vez. Una abuela le explica a su nieto que en el interior de cada persona dos lobos libran una permanente lucha. Uno de ellos, es el lobo del egoísmo, la insolidaridad, el odio, la agresión... la hostilidad. El otro representa la compasión, la solidaridad, la alegría, el cuidado... la hospitalidad. “Y, ¿cuál de los dos gana, abuela?”, pregunta el nieto. “Aquel que tú alimentes, mi amor”.

1. *Missing Migrants Project*, accesible online el 15/02/2015 en: <http://mmp.iom.int/>.
2. Me refiero, por ejemplo, al documento base del grupo de migraciones de las Redes Globales Ignacias de Incidencia (GIAN), titulado *Por una cultura de la hospitalidad y la inclusión* (accesible online el 15/02/2015 en http://issuu.com/prensa-jesuitas/docs/retos_por_la_justicia); la campaña impulsada en Latinoamérica y Caribe por distintas redes vinculadas a la Compañía de Jesús (accesible online el 15/02/2015 en <http://campaña.porlahospitalidad.com/>) o la reflexión sobre comunidades de hospitalidad en el seno del JRS-Europa, o del propio SJM España.
3. Se pueden consultar en su página web, accesible online el 15/02/2015 en: www.sjme.org.
4. Al cierre de este texto hemos conocido que, un año después de los hechos, el juzgado de Ceuta encargado del caso ha imputado a varios agentes de la Guardia Civil que utilizaron material antidisturbios.
5. Véase el especial dedicado por *eldiario.es*, en el aniversario de las muertes, accesible online el 15/02/2015 en <http://lasmuertesdeceuta.eldiario.es/home.html>.
6. Al cierre de este texto asistimos con dolor e indignación al desmantelamiento de los campamentos, detención y traslados forzosos de cientos de migrantes subsaharianos en el entorno del monte Gurugú y de Nador. Todavía con la información confusa e incompleta, parece que estamos asistiendo a una auténtica caza del migrante subsahariano, con extrema violencia, sin el más mínimo respeto a la dignidad de las personas, con la impunidad que da a Europa y a España tener “subcontratada” esta labor a un socio, Marruecos, que aprieta o afloja el control como baza para ganar posición de poder en la relación.
7. Las cifras oficiales de 2014 hablan de 775 personas que entraron en España forzando el perímetro fronterizo en Ceuta y Melilla.
8. Para la elaboración de este apartado, agradezco mucho el intercambio mantenido con Sabina Barone, responsable de la Campaña por la Hospitalidad de la Red Jesuita con Migrantes, de América Latina y Caribe.
9. Esta dinámica de externalización también se aprecia en la frontera México-Estados Unidos, extendiéndose hacia países centroamericanos.
10. Véase en la página web de *Global Detention Project*, accesible online el 15/02/2015 en: www.globaldetentionproject.org.
11. Imprescindible la lectura de los informes periódicos sobre los CIE que elaboran las entidades de SJM Pueblos Unidos y Migra Studium, accesibles online el 15/02/2015 en www.sjme.org, donde se documentan estos casos y situaciones.
12. Argumento publicado en un artículo del *Huffington Post* publicado el 20/01/2015, accesible online el 15/02/2015 en: http://www.huffingtonpost.es/2015/01/20/ministro-interior-inmigrantes_n_6505606.html.
13. Las negociaciones sobre las “cuotas” de refugiados a acoger en Europa, o las propuestas para militarizar la respuesta a una crisis humanitaria (acabar a cañonazos con las embarcaciones con las que cruzan el mar) son una muestra más de esto.
14. Ver por ejemplo, el trabajo de Hein DE HASS sobre la (in)eficacia de los controles fronterizos (accesible online el 15/02/2015 en www.heindehaas.com), o, más recientemente, Wendy BROWN en *Estados amurallados, soberanía en declive*, Herder, 2015. Más cerca, véase el ensayo *Qué hacemos con las fronteras* (AA. VV., Akal, 2013).
15. Wendy BROWN, *óp. cit.*, “Prólogo” e “Introducción”.
16. “Si me dan la dirección donde podemos trasladar a esa pobre gente, y que garanticen su manutención y les den trabajo le aseguro que les enviamos” fueron sus palabras, tal como las recogieron los medios de comunicación.
17. Will KYMLICKA, *Fronteras Territoriales*, Trotta, 2006.
18. Si entramos en la cuestión de cómo se obtienen y se han obtenido históricamente dichos recursos, la cuestión se hace aún más espinosa. En este asunto no se detiene el autor.
19. Datos extraídos de los informes *La realidad de la ayuda*, de Oxfam-Intermon, accesibles online el 15/02/2015 en www.realidadayuda.org.

20. Véase el informe de ALBOAN y Entreculturas: *Políticas de control migratorio y cooperación al desarrollo entre España y África Occidental durante la ejecución del primer Plan África*, accesible online el 15/02/2015 en <http://centro derecursos.alboan.org/es/registros/6127-politicas-de-control-migrat>.
21. Véanse, entre otros, los trabajos de Michael CLEMENS sobre migración y desarrollo para el *Center for Global Development* (accesibles online el 15/02/2015 en <http://www.cgdev.org>).
22. Hemos abordado propuestas de reformas en “¿Merece la pena plantear una reforma de la política migratoria?”, *Razón y Fe*, diciembre 2014 (accesible online el 15/02/2015 en www.sjme.org).
23. Entrevista en *Noticias Obreras* (1558, 2014).
24. Preparando este texto, he aprendido que existe una rama del “saber” llamado ciencias de la hospitalidad, en referencia a la formación académica para gestionar hoteles y alojamientos. No dejo de sentir que el mercado ha colonizado una esfera de la vida y un valor de profunda humanidad.
25. Leonardo BOFF, *Virtudes para otro mundo posible. (I) Hospitalidad: derecho y deber de todos*, Sal Terrae, 2006, p. 82.
26. Daniel INNERARITY, *Ética de la hospitalidad*. Península, 2001, p. 38.
27. J. M. CARRIÈRE, *L'hospitalité: vertu privée, vertu politique?* Conférence aux Anciens de l'École Sainte Geneviève. Centre Sèvres, 2013. El autor fue, asimismo, director del JRS Francia e impulsor del proyecto de hospitalidad “Welcome”. Ver http://es.jrs.net/campana_detalle?TN=PROJECT-20140624031928.
28. J. GARCÍA ROCA, *Reinvención de la exclusión en tiempos de crisis*, Madrid, Cáritas Española/ Fundación FOESSA, 2012, p. 71.
29. El diario *La Vanguardia* (1/05/2005) recoge el debate entre el filósofo alemán y el entonces cardenal J. Ratzinger, titulado “Fundamentos morales prepolíticos del Estado liberal, desde las fuentes de la razón y la fe”.
30. Quien esté interesado, no deje de consultar, entre otros, F. TORRALBA, “No olvidéis la hospitalidad” (*Heb 13,2*). *Una exploración teológica*, PPC, 2004. J. L. PINILLA (ed.), *Lo que dice la Biblia sobre el extranjero*, Edice, 2012. G. CAMPESE, *Hacia una teología de la realidad de las migraciones. Método y desafíos*. Cátedra Eusebio Francisco Kino sj, México, 2008. D. IZUZQUIZA, *Al partir el pan. Notas para una teología política de las migraciones*, Cristianismo i Justicia, Cuadernos nº 169 (2010).
31. Agradezco a Alberto Ares su apoyo para la confección de esta parte del texto.
32. José Carlos BERMEJO, “Hospitalidad para el corazón”, *Revista Humanizar*, Marzo/abril 2011.
33. Sonia ADAMES, “La hospitalidad en el Antiguo Testamento y en el proyecto de Jesús”, presentación en el marco de la Campaña por la Hospitalidad del RJM-LAC <http://www.campaña porlahospitalidad.com/documentos/30.pdf>.
34. Argumentos similares a los que escuchamos estos días respecto a los refugiados sirios ya fueron esgrimidos hace más de setenta años respecto a los refugiados judíos huyendo de la Alemania nazi. Ver <http://heindehaas.blogspot.com.es/2015/05/how-much-do-we-really-learn-from-history.html>
35. Recomendamos especialmente el trabajo coordinado por Josep BUADES y Carlos GIMÉNEZ *Hagamos de nuestro barrio un lugar habitable. Manual de intervención comunitaria en Barrios*. CeiMigra/IMEDES, 2013.
36. C. GONZÁLEZ ENRÍQUEZ, y B. ÁLVAREZ MIRANDA, *Inmigrantes en el barrio. Un estudio cualitativo de opinión pública*. Documentos del Observatorio Permanente de la Inmigración 6. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 2006.
37. Sigo en este apartado a I. ZUBERO, *Confianza ciudadana y capital social en sociedades multiculturales*. Cuadernos Ikuspegi 1. Observatorio Vasco de la Inmigración, 2010.
38. En los últimos años, numerosas ciudades europeas están lanzando iniciativas “antirumores”, impulsadas por municipios o gobiernos autonómicos.
39. Lo sucedido en Vitoria-Gasteiz bajo el mandato del ya exalcalde J. Maroto se ajusta bastante a esta descripción.
40. Ver el artículo con este título de Agustín UNZURRUNZAGA en <http://www.mugak.eu/news/lo-politicamente-abyecto>
41. J. DE LUCAS, *Sobre los fundamentos de la igualdad y del reconocimiento. Un análisis crítico de las condiciones de las políticas europeas de integración ante la inmigración*. X Premio a la investigación Francisco Javier de Landáburu Universitat 2011. Eurobask, Vitoria, 2012.

CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN

1. En el cuaderno se habla de fronteras exteriores, interiores e internalizadas. ¿Habías caído en la cuenta de esta naturaleza de la frontera? ¿En qué aspectos de tu realidad cercana se manifiestan las “fronteras invisibles”?
2. De los argumentos que el cuaderno señala como creadores de hostilidad hacia las personas migrantes, ¿cuál te parece más común en tu entorno? ¿Cuál te parece más discutible o matizable?
3. El cuaderno apunta que las fronteras territoriales protegen un orden global injusto. ¿Te imaginas un mundo sin fronteras? ¿Lo consideras viable y/o deseable? ¿En qué términos y condiciones?
4. Trae a tu recuerdo alguna experiencia de dar o recibir hospitalidad: ¿qué recuerdas? ¿Cómo fue? ¿Encaja con algunas de las características que aquí se describen? ¿Sentiste tu persona transformada de algún modo?
5. ¿Cómo podemos hacer de nuestro barrio, centro educativo, comunidad, asociación...un lugar presidido por la hospitalidad?
6. ¿Crees que el valor de la hospitalidad puede nutrir algunas legislaciones y/o instituciones?

Cristianisme i Justícia (Fundación Lluís Espinal) es un Centro de Estudios promovido por la Compañía de Jesús de Cataluña. Agrupa un equipo de profesores universitarios y especialistas en teología y en diversas ciencias sociales y humanas interesados por el cada vez más indispensable diálogo fe-cultura-justicia.

La colección *Cristianisme i Justícia* presenta algunas de las reflexiones de los seminarios del equipo del Centro o algunos de los trabajos de sus miembros y colaboradores.

168. P. ARROJO, Crisis global del agua - 169. D. IZUZQUIZA, Al partir el pan - 170. J. CARRERA, Cristianismo y sociedad desde la perspectiva ética - 171. G. DUCH, F. FERNÁNDEZ SUCH, La agroindustria bajo sospecha - 172. J. LAGUNA, Hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad - 173. B. BASTIDA, Crisis, ¿un final por escribir? - 174. J. I. GONZÁLEZ FAUS, "Ya voy, Señor". Contemplativos en la relación - 175. J. BOTEY, Curas obreros. Compromiso de la Iglesia con el mundo obrero - 176. L. RAMÓN, Mujeres de cuidado - 177. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El naufragio de la izquierda - 178. F. J. VITORIA, Vientos de cambio - 179. J. ALONSO, El diálogo de la vida cotidiana - 180. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Unicidad de Dios, pluralidad de místicas - 181. J. LAGUNA, ¡Ay de vosotros...! Distopías evangélicas - 182. V. CODINA, Hace 50 años hubo un Concilio - 183. A. BLANCH, León Tolstói, un profeta político y evangélico - 184. J. F. MÀRIA, E. DEVUYST, Las minas del rey Leopoldo - 185. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Una Iglesia nueva para un mundo nuevo - 186. O. MATEOS, J. SANZ, ¿Cambio de época, cambio de rumbo? - 187. S. HERRERA, Atrapadas en el limbo: mujeres, migraciones y violencia sexual - 188. A. CALDERÓN, L. SOLS, Europa, en la encrucijada - 189. J. CARRERA, La revolución de cada día - 190. J. I. GONZÁLEZ FAUS, ¿Dios? - 191. J. SOLS LUCIA, Las razones de Ellacuría - 192. X. ALEGRE, J. I. GONZÁLEZ FAUS, J. MARTÍNEZ GORDO, A. TORRES QUEIRUGA, Rehacer la vida. Divorcio, acogida y comunión - 193. O. MATEOS, ¿De la «tragedia» al «milagro»? - 194. CRISTIANISME I JUSTÍCIA. La causa de los pobres, causa de Dios - 195. J. LAGUNA. Pisar la luna. Escatología y política -196. M. GONZÁLEZ MARTÍN. De la hostilidad a la hospitalidad

Los títulos de esta colección se pueden descargar en internet:
www.cristianismeijusticia.net/es/quaderns

N. 196, noviembre 2015

La Fundación Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ a quien los solicita. Si usted desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
93 317 23 38 - info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net



cristianismeijusticia



cijusticia



fespinal89