

# **Consideraciones sobre la integración de los refugiados en la UE y su tratamiento informativo**

Dr. Arturo Cadenas – (CESAG/COMILLAS) – [acadenas@cesag.org](mailto:acadenas@cesag.org)

## **Resumen**

El presente trabajo abordará, desde un punto de vista ético, algunas cuestiones concernientes al tratamiento mediático del acuciante problema de los refugiados en la Unión europea y a su acogimiento en entornos nacionales demoliberales, España entre ellos. Un acogimiento moralmente ineludible que implica protección jurídica plena y reconocimiento de derechos y libertades, pero que, como se defenderá en estas páginas, resulta incompatible con una postura de respeto incondicional por la identidad colectiva de gran parte de dichos refugiados, me referiré, sobre todo, a los provenientes de países de mayoría musulmana.

La prioridad ética del planteamiento asigna a la dignidad de la persona y al reconocimiento de sus derechos validez universal frente a las concepciones de la moralidad “multiculturalistas” o partidarias del relativismo cultural.

Tratar la integración en sistemas demoliberales, impone dramáticamente la cuestión de unas condiciones de integración que no pongan en peligro el sistema mismo. Ello nos aleja de las posturas comunitaristas y partidarias del multiculturalismo que, en aras a priorizar la defensa de una integración en exceso respetuosa con las formas de vida, pueden llegar a considerar secundarios los valores del marco político en las sociedades de acogida y, consiguientemente, las consecuencias previsibles derivadas de sus postulados. Un relativismo cultural que, conducente hacia el respeto por las normas que cada grupo humano defiende como propias, propicia un planteamiento de los problemas que tiende a colisionar con las exigencias morales de universalidad

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

antes mencionadas, cuando estas pudieran alejar a los individuos del “mundo social” al que pertenecen.

No se trata únicamente de un problema académico o de una proclama contra la corrección política, no puede dejar de tenerse en cuenta a este respecto la situación de alarma social y miedo que genera al cierre de este trabajo (20 de noviembre, 2015; coincidiendo con los atentados islamistas en París) el solo hecho de abordar el tema referido, tanto por ciudadanos como por periodistas y demás comunicadores. Obvio recordar que la sensibilización en la opinión pública del problema tratado resulta muy complicada si existe miedo por parte de los medios, máxime si dicho miedo se prestigia tras el velo del “respeto por la cultura”. El origen de dicho encubrimiento arranca con el caso Salman Rasdie, condenado a muerte por el Ayatollah Jomeini en 1989 por ofender la “verdad del Islam”. Aquí encontramos el funesto origen de este modelo de corrección política que enmascara el miedo y que asumieron de facto gran parte de los medios europeos. Un velo que, de imponerse, supondría una autocensura en los medios supuestamente respetuosa con las convicciones de los colectivos, pero que, en el fondo encubriría tan sólo el miedo a la previsible reacción violenta de los sectores más radicales de las comunidades musulmanas.

### Palabras clave

Multiculturalismo; refugiados, Unión Europea; integración

### 1. Una obsesión comunitarista ante el acogimiento de inmigrantes: la vinculación constitutiva entre la identidad social y la identidad personal

Recuerda Garzón Valdés que entre los filósofos comunitaristas se constata una tesis central que supone una confusión entre la identidad personal y la identidad social, en ella se defiende de manera más o menos imperativa que la pertenencia a un determinado grupo supone una exigencia para el desarrollo de la autonomía individual de sus miembros.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> E Garzón Valdés (1997): "Cinco confusiones. Acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural", en *Claves de razón práctica*, julio-agosto, 74, Madrid páginas 10 y siguientes.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

S. Urbina nos muestra dicho punto en una breve exposición de las diversas posturas comunitaristas:

"Taylor alega que el único contenido válido de la obligación moral está dado por la *Sittlichkeit* de la sociedad actual; McIntyre sostiene que los bienes que definen las virtudes morales son intrínsecos a las prácticas de cada comunidad en particular; Walzer arguye en forma análoga que la moralidad está basada en algunos bienes cuyo significado y alcance están definidos por cada comunidad; Rorty dice que la moralidad ha de concebirse como el interés de una comunidad históricamente condicionada; Williams alega que el conocimiento ético sólo puede alcanzarse mediante "conceptos densos" que no pueden ser aprehendidos si no se comparten los valores e intereses que son parte de la cultura y las prácticas de una comunidad; finalmente, Hampshire arguye que la moralidad universal debe competir con una particularista, basada en las tradiciones, convenciones e instituciones de una sociedad."<sup>2</sup>

En el mismo sentido, Garzón Valdés analiza la tesis de Kymlicka sobre el valor de la *membrecía* en la comunidad a la que se pertenece, tenida como un bien primario, como un elemento constitutivo de la identidad de los individuos.<sup>3</sup>

Lo cierto es que, en todos los casos encontramos, en mayor o menor medida, una obsesiva identificación de la unidad colectiva como elemento constitutivo de la identidad individual. Los defensores del "repliegue identitario" conciben al individuo como agente moral únicamente desde el vínculo fuerte con la comunidad que le dota de identidad y se observa con desconfianza a las posturas defensoras de principios morales universales.

Sin entrar a fondo en un asunto en el que se replantea la clásica dialéctica entre particularismo y universalismo,<sup>4</sup> cabe resaltar la paradójica cobertura filosófica que dicho planteamiento puede ofrecer a los argumentos más

---

<sup>2</sup> S Urbina (2004): *Tentación de la ignorancia: una reflexión filosófica-jurídica*. Palma: Universitat de les Illes Balears, página 171.

<sup>3</sup> E Garzón Valdés (1993): *Derecho, ética y política*. Madrid: Centro de estudios constitucionales, páginas 931 y siguientes.

<sup>4</sup> NM López Calera (1995): *Nacionalismo, ¿culpable o inocente?* Madrid: Tecnos, página 30.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

reaccionarios del pensamiento ultraderechista del siglo XX y a su obsesión con la conciencia de grupo basada en la pertenencia al grupo y en la “exclusión del otro”.<sup>5</sup> Como nos recuerda Alf Ross, la clave de los planteamientos nazi/fascistas estribó en la creencia ampliamente extendida de renuncia personal, cierre de la comunidad y entrega a una causa gloriosa: “la fe en el pueblo y la raza como ideal de autoafirmación”.<sup>6</sup>

Y es que uno de los principales obstáculos a los que se enfrenta el comunitarismo, como planteamiento que respalda el repliegue identitario de los grupos, es el de reconocer que la existencia de valores y creencias compartidos, no garantiza sin más la paz social ni la igual libertad de sus miembros.

En esa línea, S. Huntington advierte de los peligros del comunitarismo en sus versiones fuertes, sosteniendo que el excesivo estrechamiento de los lazos culturales puede desembocar en una minusvaloración de los desiguales en el interior de la comunidad: “Los fuegos del odio y de la identidad colectivos rara vez se extinguen totalmente, salvo con el genocidio”.<sup>7</sup> El “otro diferente” puede acabar no siendo mi prójimo, no perteneciendo a mi raza ni a mi nación, es un infiel, etc. La idea de una recíproca y Universal idea de Humanidad puede peligrar frente a ciertas ideas fuertes de autoafirmación comunitarista.

Una conciencia de pertenencia que fundada en el parentesco de sangre, la identidad cultural religiosa, etc. puede generar conductas en los individuos que, en palabras de Habermas, entren en competencia con los valores del Estado democrático de Derecho.<sup>8</sup>

El peligro de la ofensiva comunitarista consiste, como también recuerda Nino, en que ciertas morales pueden ir en contra del discurso moral de los derechos humanos, tratando de reemplazarlo por formas de argumentación pre-modernas.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Ver nota anterior, página 32.

<sup>6</sup> A. Ross (1989): *¿Por qué Democracia?* Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, páginas 71 y siguientes.

<sup>7</sup> S Huntington (1997): *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós, página 302.

<sup>8</sup> J. Habermas (1999): *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós Básica, página 108.

<sup>9</sup> C Nino (1989): *EL constructivismo ético*. Madrid: CEC, página 235.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

De la misma cuestión, da cuenta en el plano sociológico Manuel Castells cuando aborda un preocupante fenómeno de ámbito mundial, el de las identidades que, reaccionando frente a una inevitable globalización, multiplican “los movimientos reactivos que construyen trincheras de resistencia en nombre de Dios, la nación, la etnia, la familia, la localidad, esto es, las categorías fundamentales de la existencia milenaria, ahora amenazadas”.<sup>10</sup>

Un fenómeno que se dispara apelando a clásicas o novedosas fórmulas de diferenciación social, como constata Daniel Bell cuando habla del giro sociológico en los ochenta del pasado siglo producido en EEUU como consecuencia de la difusión de la “ortodoxia progresista” multicultural: “la sustitución de las clases por la raza o el sexo como divisiones sociales significativas en la sociedad y en el núcleo del poder”.<sup>11</sup>

Las identidades culturales que se sienten “en peligro” en un mundo globalizado se retraen en comunidades, erigiendo como punto de partida moral para hablar de individuos el dogma de la intangibilidad de los valores culturales propios.

“Lo malo -sostiene Marina- es que las posturas comunitaristas no parece que resuelvan el problema. Se enrocan en su propio castillo y éste es el primer paso para no entenderse con los enrocados en el castillo vecino.”<sup>12</sup>

Así pues, el mayor peligro de la vinculación constitutiva entre la identidad colectiva y la individual es que la defensa de una ligadura esencial entre el individuo y su pertenencia a la comunidad “de origen”, pueda entrar en contradicción con el fundamento universalista de los derechos humanos. En palabras de Savater:

---

<sup>10</sup> M Castells (1998): *La era de la información*. Madrid: Alianza Editorial, página 24.

<sup>11</sup> D Bell (1993). “Las guerras culturales en USA (1965-1990)”, en *Claves de Razón Práctica*, junio, 33, Madrid, página 31.

<sup>12</sup> JA Marina (2000): *Crónicas de la ultramodernidad*. Barcelona: Anagrama. página 45. En el mismo sentido: P Flores d’Arcais (1991): “Pacifismo, papismo, fundamentalismo”, en *Claves de Razón Práctica*, mayo, 12, Madrid, página 80.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

“El origen no está sujeto a debates ni a caprichos, no admite componendas ni, por tanto, revocación. Ateniéndose al origen uno puede autoafirmarse de forma plenamente objetiva, sin intercambiar explicaciones con la subjetividad del vecino ni admitir sus quejas (...). Porque el origen cumple primordialmente una función discriminadora, la de optar entre unos y otros, aun mejor, legitima a unos para excluir a otros. El origen es un requisito que algunos tienen frente a quienes no lo poseen, por defecto de linaje o falta de fe.”<sup>13</sup>

En definitiva, el respaldo comunitarista a “la identidad colectiva” como elemento constitutivo al cual el individuo debe lealtad a toda prueba puede propiciar, en función de cuales sean sus valores, la disolución del individuo en una unidad colectiva, una patria, una etnia, una religión, etc. Un peligro denunciado por Marina y De la Válgoma:

“Cuando la persona se convierte en medio y no en fin, cuando se la instrumentaliza para preservar la cultura, o el grupo (Estado) las violaciones de derechos humanos se justifican y el dolor de las personas no es tenido en cuenta. El fin acaba justificando los medios.”<sup>14</sup>

No obstante lo expuesto, es alta la operatividad práctica de este planteamiento, escrupulosamente respetuoso con todas las culturas, embebido de relativismo cultural y convertido en una auténtica, en palabras de Robles, *ideología social dominante*.<sup>15</sup> Su vigencia puede apreciarse, por ejemplo, al constatar la contrariedad que provoca en ciertos foros sociales el que se critiquen ciertas costumbres del Islam, como la discriminación de la mujer o el rechazo del derecho a la libertad religiosa, un debate que acabará derivando en torno a si debemos ver en ello costumbres criticables o costumbres criticables “únicamente desde nuestro punto de vista”. Nadie es quién, se dirá, para

---

<sup>13</sup> F Savater (1996): *El mito nacionalista*. Madrid: Alianza Editorial, página 9.

<sup>14</sup> Marina y De la Válgoma (2000): *La lucha por la dignidad*. Barcelona: Anagrama, página 274.

<sup>15</sup> G Robles, G. (1988): *Los derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual*. Madrid: Civitas, página 100.

# La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

criticar lo que no son más que culturas diferentes y, por ello, incomprendidas por nosotros. Lo cierto es que, el relativismo como “ideología social dominante” impera en las democracias modernas y conduce masivamente a la creencia de que no es posible enjuiciar la corrección ética de un punto de vista diferente al nuestro, porque el sesgo valorativo depende del punto de vista cultural del observador.

El argumento pasa por ser una versión de cuidadosa tolerancia, pero en realidad resulta funesto si de lo que se trata es de abordar la cuestión de la recepción de refugiados en la UE, ya que se estaría defendiendo el blindaje de la sacralización de la cultura. En el fondo, esta postura aparentemente descriptivista está sosteniendo que la diversidad cultural-religiosa no es solo un hecho, sino un valor. Es un planteamiento que confunde el plano del ser con del deber ser, pues la existencia fáctica de un grupo humano autoafirmándose en una determinada identidad cultural no implica defender que esta deba ser respetada, máxime cuando existe el peligro del blindaje de la comunidad sobre sí misma y/o el rechazo por “el otro”. Estaríamos, como se mostrará a continuación, ante una falacia naturalista conducente, además, ante implicaciones intolerables desde el punto de vista ético.

## 2. Algunas implicaciones del relativismo cultural

El relativismo cultural constituye el trasfondo filosófico que ofrece cobertura a estas posiciones.<sup>16</sup> Sostiene Rubio Carracedo que el relativismo cultural ha sido a) una reacción frente al etnocentrismo occidental, b) una teoría antropológica en la que la cultura es concebida a la vez como alma y como abstracción de la sociedad, siendo cada hombre un producto cultural enteramente determinado por aquella; y, c) una actitud práctico-valorativa que constata ante las demás sociedades un etnocentrismo no únicamente occidental.<sup>17</sup>

Rubio Carracedo, siguiendo a Brandt, propone distinguir tres tipos de relativismo moral, como subclase y consecuencia del relativismo cultural: 1)

---

<sup>16</sup> S Urbina (2004): *Tentación de la ignorancia: una reflexión filosófica-jurídica*. Palma: Universitat de les Illes Balears, página 170 y siguientes.

<sup>17</sup> Rubio Carracedo (1987): *El hombre y la ética* (1987). Barcelona: Anthropos, página 247.



## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

Relativismo descriptivo (RD); 2) Relativismo metaético (RM); 3) Relativismo normativo (RN). El RD afirma la existencia de un *conflicto fundamental* entre valores y códigos éticos de distintas sociedades. En cada código moral existe una racionalidad interna y, por ello, reconducible a valores primeros. Constata la multiplicidad de universos morales y enfatiza el desacuerdo de facto entre individuos de diferentes sistemas normativos. El RM niega la posibilidad de acceder a un método de discusión racional, capaz de conducirnos a un metacriterio desde el que fiscalizar la corrección de cualquier enunciado ético. Por su parte, el RN sostiene que algo será moralmente bueno o malo si el individuo o el grupo en el que se integra así lo creen, además, el individuo está obligado a actuar según dicha creencia.

Esta postura filosófica entiende que las formas de vida colectiva son inconmensurables y que, por ello, existe una imposibilidad de someterlas a un juicio moral universalmente válido. La aceptación de esta premisa implicaría la exigencia de tolerancia indiscriminada con toda cultura pues sus premisas normativas representan verdades morales últimas equiparables y deben ser respetadas.<sup>18</sup>

Esta extendida idea coadyuva en la generación de confusiones fundamentalmente referidas al respeto incondicional por la diversidad cultural, al expresar el reconocimiento de la equivalencia de “todos los puntos de vista”, expandiendo la creencia en la igual legitimidad, el “igual derecho a existir”, en expresión de G. Sartori de las diferentes visiones morales de la realidad, lo que incluye puntos de vista que legitiman los abusos en nombre de la religión.<sup>19</sup> Así pues, esta postura aparentemente aséptica está incurriendo en una falacia al sostener que la diversidad cultural no es solo un hecho sino un valor.

En definitiva: lo que subyace a la ideología relativista incondicionalmente tolerante es una clarísima falacia, porque del hecho de que exista una cultura no se deduce sin más que sea valiosa. Para que esto sea posible, el relativista acepta primero un dogma (algo autocontradictorio para un relativista): toda

---

<sup>18</sup> E Garzón Valdés (1997): "Cinco confusiones. Acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural", en *Claves de razón práctica*, julio-agosto, 74, Madrid páginas 10 y siguientes.

<sup>19</sup> G Sartori (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus, páginas 79 y 80.



## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

suerte de “homogeneidad cultural” –en palabras de Urbina<sup>20</sup> es valiosa, inatacable, fuente de enriquecimiento moral. Ello explica la creencia, infundada pero muy popular, de que si pretendemos influir en una forma de vida nos empobrecemos globalmente.

### 3. Islamismo e inmigración

Como se ha defendido, del hecho de que exista una tradición cultural no deriva el respeto moral hacia la misma o la necesidad de mantenerla.

Por ello, en aras a plantear adecuadamente la cuestión de la integración de los inmigrantes de religión musulmana y el cómo tratar informativamente el fenómeno, resulta imprescindible atender al hecho religioso y a su más que posible incidencia en la visión que del mundo tienen las personas educadas en el Islam.

A este respecto, el informe sobre la libertad religiosa en el mundo de ayuda a la iglesia necesitada,<sup>21</sup> resulta tan imprescindible como alarmante. En él se constata que en catorce países musulmanes los cristianos (y otras minorías) sufren una feroz persecución religiosa estatal y social ligada al islam extremista. Se trata de: Afganistán, Arabia Saudí, Egipto, Irán, Iraq, Libia, Maldivas, Nigeria, Paquistán, República Centroafricana, Somalia, Siria, Sudán y Yemen. Por otro lado, en la lista de Estados con violaciones más graves de la libertad religiosa (no necesariamente estatal) predominan los países musulmanes, es la situación general de persecución o discriminación a la que se enfrentan los cristianos en Mali, Angola, Etiopía, Kenia, Kuwait, Líbano, Marruecos, Tanzania, Túnez, Argelia, Mauritania, territorios Palestinos, Turquía, Emiratos Árabes Unidos.

Es incontestable el que la vida privada y pública en muchas de estas sociedades está determinada monóticamente por un entramado religioso/ideológico propio de sociedades cerradas, verdaderas dictaduras sin

---

<sup>20</sup> S Urbina (2004): *Tentación de la ignorancia: una reflexión filosófica-jurídica*. Palma: Universitat de les Illes Balears, página 174.

<sup>21</sup> <http://informe2014.ayudaalaiglesianecesitada.org/?#>

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

contrastes ni debates, sin medios de comunicación contestatarios con el poder, sin respeto por el pluralismo.<sup>22</sup>

Recordemos, siguiendo al arabista Serafín Fanjul, la connotación de totalidad y omnipresencia de la palabra árabe Islam, como “abandono a la voluntad de Alá”,<sup>23</sup> así como las consecuencias que acarrea, siguiendo a Sartori, en la práctica el carácter especialmente público y colectivo de dicha fe en el sistema social, político, jurídico y cultural que se deriva de ella.<sup>24</sup> Y es que el Islam no implica únicamente una pretensión cultural, sino un proyecto transnacional que pretende abarcar cualquier dimensión ciudadana política y jurídica, alrededor de la religión verdadera. Sostiene Sartori:

“[...] ninguna religión contemporánea tiene la capacidad de penetración del islamismo. Su ley sagrada (Sharia) realmente lo penetra todo. No acepta ninguna esfera extrareligiosa, y por tanto no distingue entre vida laica y vida de creyente.”<sup>25</sup>

El derecho a la libertad de expresión referido a la consideración crítica de su religión es casi inexistente entre los países del Islam. El Islam manifiesta claras dificultades para distinguir entre religión y política o entre fe y moral. La ley sagrada expresada en el Corán es mucho más, como recuerda Jostein Gaarder, que una escritura religiosa, pues constituye todo un código “con instrucciones concretas sobre el gobierno de la sociedad, la economía, el matrimonio, la moral, la situación de la mujer, etc.”<sup>26</sup>

La única palabra que cuenta es la de Alá, descendida en el Corán, La Sharia regula la vida completa de los musulmanes y musulmanas y está integrada por el Corán o libro sagrado y la Sunna (tradición). Ante una fuente metafísica trascendental de origen divino, auténtica unión sagrada del plano del ser con el

---

<sup>22</sup> F Savater (1992): “Filosofía y Apocalipsis”, en *Claves de razón práctica*, marzo, 2, Madrid páginas 2 y siguientes.

<sup>23</sup> <https://laverdadofende.wordpress.com/2014/11/25/islam-entrevista-a-serafin-fanjul/>

<sup>24</sup> Sartori, G. *La sociedad multiétnica. Extranjeros e islámicos* (2001), 1ª Ed. TAURUS. Madrid. Págs. 11-12.

<sup>25</sup> G Sartori (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus, página 19.

<sup>26</sup> J Gaarder, V Hellern, H Notaker (2009). *El libro de las religiones*. Madrid: Editorial Siruela, página 163.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

deber ser, no cabe discrepancia ni cuestionamiento humano alguno.<sup>27</sup> La mínima crítica o divergencia acerca de los hádices y los edictos islámicos es considerada una herejía y, de manera más o menos severa, se castiga.<sup>28</sup> Lógicamente, los ilustrados tienen en este contexto, poca o nula repercusión y sí mucho riesgo ante el Estado y/o frente a los numerosos grupos integristas. La reciente condena a muerte en Arabia Saudí del poeta palestino Ashraf Fayad por el delito de apostasía, así lo acredita, entre otras muchas.<sup>29</sup>

Así pues, el Islam es, como recuerda E. Gellner, "*el diseño de un orden social*" dispuesto por la voluntad de Alá.<sup>30</sup> Sus postulados constituyen, aunque con matices, un conjunto de creencias y valores inculcados como actos de fe y, por ello, son difícilmente discutibles en estos países. Por otro lado, no se ha permitido una hermenéutica que oxigene el Corán debido a la pretensión de las autoridades religiosas de mantenerlo en una estricta literalidad.<sup>31</sup> En ese sentido, el orientalista Javier Teixidor recordaba en el año 2003 que en el mundo árabe-musulmán a nadie se le ha ocurrido hacer una hermenéutica crítica del texto sagrado, "Y si alguien ha hecho una lectura crítica que no sea la estrictamente oficial lo han puesto en la calle, lo han metido en la cárcel o lo han degollado".<sup>32</sup>

Y es que, como J. A. Marina y María de la Válgoma recuerdan, el temor máximo para El Islam es la Democracia. La razón es evidente, las libertades básicas (libertad de conciencia, de expresión, de información, etc) son incompatibles con sus principios de legitimidad. La Carta Árabe de Derechos Humanos de 1994 así lo dispone, constriñendo además los límites de la humanidad al propio Islam. Dicha Declaración es un acuerdo por parte de los estados miembros de la OCI (Organización de la Conferencia Islámica), que

---

<sup>27</sup> G Robles (2003): *Introducción a la teoría del Derecho*. Madrid: Editorial Debate, páginas 69 y siguientes.

<sup>28</sup> J Gaarder, V Hellern, H Notaker (2009). *El libro de las religiones*. Madrid: Editorial Siruela, páginas 162 y siguientes.

<sup>29</sup> <http://www.europapress.es/internacional/noticia-arabia-saudi-ordena-ejecucion-poeta-palestino-ashraf-fayad-renegar-islam-20151120125118.html>

<sup>30</sup> E Gellner (1986): *Sociedad musulmana*. México: Ed. FCE.

<sup>31</sup> Marina y De la Valgoma (2000): *La lucha por la dignidad*. Barcelona: Anagrama, página 235 y siguientes.

<sup>32</sup> ABC. 25-05-2003.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

fijando la Sharia como su fuente principal por lo que se refiere a los derechos humanos.<sup>33</sup>

Esta última consideración se conecta con una cautela que recuerda el antropólogo J. Aranzadi, y es que hablamos del Islâm como una religión en la que resulta complicado entablar lazos con "los otros". El *otro* es, siguiendo a Aranzadi, testigo de otra fe y tiende a ser excluido por infiel. Dice Aranzadi:

"Frente a la benevolencia universal del budismo, al deseo cristiano de diálogo, la intolerancia musulmana adopta una forma consciente en los que se hacen culpables de ella; pues si bien no tratan siempre de llevar al otro a compartir su verdad son, sin embargo, incapaces (y es lo más grave) de aceptar la existencia de los otros como otros."<sup>34</sup>

Desgraciadamente, en muchos de estos países están en vigor (y tienen fuerte implantación social) normas referidas a la marginación de la mujer desde una perspectiva jurídico-política, existe una condena global del derecho a la libertad de conciencia y, por ende, al de libertad religiosa. Además, organizaciones defensoras de los derechos humanos como Human Rights Watch o Amnistía Internacional, denuncian que 26 países musulmanes en los que la homosexualidad está condenada en forma explícita en el código penal, a veces con la pena de muerte. Desde 1994 el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas ha dictaminado que tales leyes violan la Declaración Universal de los Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Aun así, la mayoría de los países musulmanes mantienen que esas leyes son necesarias para la preservación de la moralidad y cultura islámica.<sup>35</sup> No es difícil concluir a este respecto que, en nombre de la cultura religiosa se utiliza un mito religioso que deshumaniza al homosexual, estigmatizándolo como "sodomita", un tipo de responsabilidad arcaica que se contrae por la trasgresión de un tabú vinculado a la perversión sexual.

---

<sup>33</sup> Marina J.A. y de la Válgoma, M. *La lucha por la dignidad (2000)*. Anagrama. Barcelona. pag 234 y ss.

<sup>34</sup> J Aranzadi (1993): "Demasiado cerca, demasiado lejos", en *Claves de Razón práctica*, abril, 31, Madrid, páginas 2 y siguientes.

<sup>35</sup> <http://amnistia.me/profiles/blogs/homofobia-iran-somalia>.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

Otras dominaciones, como las referidas a la discriminación hacia la mujer descansan sobre una librea arcaica: el hecho mismo de ser mujer. Estamos ante una conexión causal entre una visión religiosa dogmática de la sexualidad y su traducción en un sistema jurídico-político que, en mayor o menor medida, no esconde su desconfianza hacia la mujer. En palabras del arabista Serafín Fanjul:

“En el Islam tradicional que intentan resucitar y que están imponiendo por la fuerza en numerosos países musulmanes, la mujer tiene un papel subsidiario, con inferioridad legal e imposibilidad física material de desempeñar funciones o actos tan elementales como conducir un coche, viajar sola o decidir con quién se casa. La situación varía de unos países a otros, entre mala y peor”.<sup>36</sup>

Así pues, si los seres humanos asimilamos conocimiento y nos socializamos gracias al diseño de instituciones creadoras de redes de símbolos, e ideas educativas públicas y privadas en defensa de determinados valores, es lógico suponer que parte de los refugiados que lleguen traerán consigo valores incompatibles con el orden democrático. Un problema de especial relevancia en la actualidad, si de lo que se trata es de recibir un numeroso contingente de personas provenientes de dichos países y portadores en su mayoría, de cultura islámica.

Por ello, resulta asombroso lo irrelevante que resulta para muchas personas en Europa contagiadas por la ideología relativista, el hecho de que la inmigración proveniente de estos países, sean o no refugiados, haya sido educada acriticamente en esos valores, por lo que su consideración de cuestiones vitales como la relación con Dios y con los demás, se prolongarán de forma inevitable si no se interfiere en algún sentido. Por esta razón nos recuerda Sartori que en occidente no se ha prestado la suficiente atención al hecho de que para parte del inmigrado musulmán “los valores de la civilización occidental son contravalores” y que para quien concibe la vida como un “abandonarse”, la libertad de conciencia y el laicismo del Occidente le resultan “aberraciones”. En

---

<sup>36</sup> <https://laverdadofende.wordpress.com/2014/11/25/islam-entrevista-a-serafin-fanjul/>

este contexto, concluye Sartori, “contará mucho la entrada en liza de los grupos fundamentalistas que se dedican, precisamente, a la captura del emigrado musulmán”.<sup>37</sup>

Así, por ejemplo, A. Finkielkraut recuerda antiguos informes de Inspectores generales de Educación o del Alto Consejo para la Integración, en ellos se hace constar que en muchos centros escolares franceses, se confirma la existencia de un creciente número de alumnos musulmanes hijos de inmigrantes que rechazan agresivamente la enseñanza de la historia o la filosofía de la Ilustración como “contrarios a su religión”; o estiman que *Madame Bovary* resulta “peligrosamente favorable a la libertad de la mujer”.<sup>38</sup>

La ideología relativista, en apariencia pastoral, sirve de coartada a estas situaciones pues contribuye a alentar una indiferencia ciudadana hacia esta problemática, influyendo a buen seguro en la desatención de los medios.

No insistiré en este trabajo, al menos no como tesis principal, en la superioridad ética de los sistemas políticos demoliberales, razón por la que priorizo la cuestión de los límites de la integración en su seno.

#### **4. La diatriba inesquivable: la defensa de los principios universales vs el respeto por las peculiaridades culturales**

Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, y al socaire de la conocida distinción entre asimilacionismo, interculturalismo o multiculturalismo, veamos qué postura resulta más adecuada para plantear el acogimiento de los refugiados.

El asimilacionismo supone la absorción total, la imposición uniformizadora de la cultura de la sociedad de acogida sobre la población inmigrante y la eliminación de las diferencias.<sup>39</sup>

El Multiculturalismo reclama, como recuerda Elósegui, el “derecho a la diferencia”<sup>40</sup> defendiendo una concepción de pluralismo del Estado como

---

<sup>37</sup> G Sartori (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus, página 24.

<sup>38</sup> A Finkielkraut (2013): *La identidad desdichada*. Madrid: Alianza Editorial, páginas 105 y siguientes.

<sup>39</sup> M Elósegui Itxaso (1997): “Asimilacionismo, multiculturalismo e interculturalismo”, en *Claves de Razón Práctica*, julio-agosto, 74; Madrid, página 24 y siguientes.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

respeto estricto hacia las diferencias étnicas y culturales, fomentando institucionalmente diferenciaciones en razón de cada grupo cultural. Aboga por un respeto de la diversidad cultural que implica segmentar la sociedad en compartimentos estancos. Esta exigencia supondría que el Estado debería reconocer status jurídicos especiales por razón de religión. La pertenencia al grupo como hecho diferencial sería el cauce legitimador para reclamar el derecho de los inmigrantes a recrear sus sociedades en las sociedades de acogida.

G. Sartori, asimilándose a las tesis de Brandt acerca del Relativismo Descriptivo, anteriormente citado, denomina a esta concepción de pluralismo *pluralismo como creencia*, cuyo objetivo no es permeabilizar las diversidades culturales ni afirmar valores superiores desde los que fomentar la cohesión social, sino fomentar la secesión, el aislamiento y el blindaje cerrado intrasistemático.<sup>41</sup>

Por último, el interculturalismo se muestra partidario de una integración de acuerdo con una concepción de pluralismo no incondicionalmente elástico sino respetuoso con valores comunes que propicien el dialogo social.

No cuesta trabajo percatarse de que el relativismo como ideología resulta favorecedor de las tesis del multiculturalismo, ya que tiende a considerar como una intromisión inaceptable cualquier juicio ético a las formas de vida realizado desde principios morales universales. La incomunicabilidad y la imposibilidad de “crítica racional” –en palabras de Urbina- se darían por supuestas desde esta postura,<sup>42</sup> ya que las formas de vida existentes mantendrían sus vínculos desde sus normas morales vigentes mientras que los principios aludidos de dignidad universal serían considerados como ideas abstractas sin vigencia en aquellas, que supondrían una suerte de superposición. Unas ideas abstractas, además, teñidas del sospechoso halo de eurocentrismo o similar ideología “imperialista”. En palabras de Savater:

---

<sup>40</sup> Ver nota anterior.

<sup>41</sup> G Sartori (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus, páginas 31 y siguientes.

<sup>42</sup> S Urbina (2004): *Tentación de la ignorancia: una reflexión filosófica-jurídica*. Palma: Universitat de les Illes Balears, página 184.



## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

“Lo universal no sirve como origen porque cualquiera lo alcanza y no funciona como factor de discriminación. Los derechos humanos, por ejemplo, son la negación de lo originario, porque dicen provenir del reconocimiento antidiscriminatorio de la actualidad efectiva de la humanidad en cada individuo, pasando por alto la peculiaridad de su origen.”<sup>43</sup>

Además de este peligro de cerramiento y empobrecimiento cultural que puede conllevar, se advierte en el planteamiento relativista que subyace al multiculturalismo la paradójica ajenidad hacia el hecho de que la mentalidad universalista es, precisamente, la que ha conducido en occidente hacia el relativismo cultural que ellos defienden, planteamiento no alcanzado por ninguna otra forma de vida conocida. Así, J. F. Revel comentando a A. Bloom, esgrime:

“Desde hace poco prevalece la idea de que debemos prohibirnos criticar, y con mayor razón condenar, toda civilización, excepto la nuestra(...) Los persas de Herodoto pensaban que todo el mundo se equivocaba menos ellos; nosotros, occidentales modernos, no estamos lejos de pensar que todo el mundo tiene razón, excepto nosotros. Esto no es un desarrollo del espíritu crítico, siempre deseable; esto es su abandono total”.<sup>44</sup>

En idéntico sentido, Urbina resalta que, al margen de la moralidad universalista propia del pensamiento occidental demoliberal que relativiza la pertenencia a la comunidad, no es posible encontrar sino moralidades cerradas en ningún sentido a favor de dicha relativización.<sup>45</sup>

De aceptarse dicho planteamiento en favor de una recepción multiculturalista, la defensa de “cualquier forma de vida” podría, en virtud de sus propios valores, negar a sus destinatarios la posibilidad de desarrollo integral. En otras

---

<sup>43</sup> F Savater (1996): *El mito nacionalista*. Madrid: Alianza Editorial, página 9.

<sup>44</sup> JF Revel (1993): *El conocimiento inútil*. Madrid: Espasa Calpe, página. 156.

<sup>45</sup> S Urbina (2004): *Tentación de la ignorancia: una reflexión filosófica-jurídica*. Palma: Universitat de les Illes Balears, páginas 195 y siguientes.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

palabras, se estaría aceptando un modelo de sociedad –y así lo percibimos en nuestra aproximación a las sociedades musulmanas- en el que parte de la ciudadanía podría correr el riesgo de ser educada imponiéndosele un fin y viendo restringidas sus posibilidades de desarrollo autónomo, es decir, permitiéndole menos interpretaciones de "vida buena". En otras palabras, junto con una población musulmana perfectamente integrada en la observancia de su religión, se favorecería en el seno de una sociedad abierta la posibilidad de surgimiento de una sociedad más cerrada que, en palabras de Marina, tendería a favorecer un tipo de ciudadano cuya identidad estaría más definida por un modelo colectivo,<sup>46</sup> lo que difuminaría al individuo, es decir, algo incompatible con "el libre desarrollo de su personalidad", tal y como viene contemplado en el artículo 10 de la Constitución española. En palabras de Flores D'Arcais, la supremacía de la comunidad sobre el individuo puede "anular la promoción de un espíritu crítico y la licencia de la libre elección".<sup>47</sup>

Es decir, el planteamiento multiculturalista podría poner en peligro la estabilidad de las sociedades demoliberales al mismo tiempo que respaldaría *de facto* la indiferencia hacia la suerte de las personas falsamente integradas. La aceptación de un relativismo aparentemente descriptivo (RD) desembocaría en un Relativismo Normativo (RN), porque el respeto de lo diverso en sí conduce al respeto por todo sistema independientemente de las normas desde las que se sostenga.

Pero es que, incluso los que defienden el deber ético de respetar las normas morales contrapuestas a las nuestras llegarían, si son consecuentes, a implicaciones inaceptables. Recordemos que el relativismo moral niega la posibilidad de justificación racional que valide un sistema normativo universal y, por ello, afirma la pluralidad de verdades morales, todas ellas con idénticas oportunidades de justificación. Recordemos a este respecto la afirmación de C. Taylor, cuando recuerda que el sistema de creencias de cada código moral

---

<sup>46</sup> JA Marina (1995): *Ética para náufragos*. Barcelona: Anagrama, página 141.

<sup>47</sup> P Flores d'Arcais (1991): "Pacifismo, papismo, fundamentalismo", en *Claves de Razón Práctica*, mayo, 12, Madrid, página 78.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

remite a valores últimos que “merecen el mismo respeto, dado que poseen idéntico valor”.<sup>48</sup>

Para poner en evidencia la debilidad intelectual del supuesto deber moral de aceptar un sistema cuya exigencia fuese la asimilación de otras sociedades sin filtros, piénsese en que quienes niegan la validez universal de los principios universales de su mundo cultural afirman, sin sonrojo, la necesidad de respeto hacia los valores anclados en la creencia totalitaria en un libro sagrado.

En palabras de Nino, este planteamiento defiende, por un lado, una posición metaética relativista y, por otro, critica la cultura vigente por incorporar como esenciales los presupuestos del liberalismo kantiano. Ignoran que dichos presupuestos están *de hecho* incorporados a su discurso moral, lo que debería convertirlos en incuestionables.<sup>49</sup>

El problema es, pues, siguiendo a Apel, que el multiculturalismo considera imposible e innecesaria una fundamentación racional de normas universalmente válidas como los derechos humanos y, sin embargo, obvia que las normas e instituciones de cualquier otra comunidad determinada se pueden reconducir a estándares morales particulares cuya racionalidad tampoco puede fundamentarse. Es decir, si se reconoce que toda creencia individual remite a una tradición moral en la que se inserta, y se niega que el fundamento de dicha tradición moral se encuentre en principios que la trascienden, ¿por qué se defiende a cada tradición moral si se sostiene sobre *standares particulares* de racionalidad? Apoyándome en Apel, lo que defiende es que si el multiculturalismo defiende una concepción metaética relativista, debería detener su consideración en la falta de fundamentación racional de normas universalmente válidas y, sin embargo, lo que hace es sostener la corrección normativa de cada tradición moral sobre *standares particulares* de racionalidad. Así, Apel, utiliza las tesis de Rorty como ejemplo de la inconsistencia performativa de los argumentos comunitaristas:

---

<sup>48</sup> Sartori, G. “La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros (2001). Taurus. Madrid. Pág. 79

<sup>49</sup> C Nino (1989): *EL constructivismo ético*. Madrid: CEC, página 146.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

"[Rorty] admite la mera contingencia y relatividad de todos los standards normativos de la propia tradición cultural y, sin embargo, aboga por ella de forma retórico-persuasiva, llegando incluso a aceptar dogmáticamente la ruptura de la discusión frente a partidarios de tradiciones extrañas."<sup>50</sup>

El multiculturalismo, al apoyarse en un planteamiento filosófico desde el cual no es posible enjuiciar las acciones humanas porque todo depende del punto de vista, acaba, como recuerda Perelman, con las esperanzas de suministrar una respuesta ética común para todo hombre, abandona la solución de los problemas normativos al juego de factores irracionales y niega todo sentido a los intentos de racionalizar el discurso práctico.<sup>51</sup>

El multiculturalismo acepta, por ello, la generación de grupos humanos en el seno de las sociedades abiertas condenados –en expresión de Giddens– a un ínfimo nivel de reflexividad social, dado que serían incapaces de desarrollar una moral crítica.<sup>52</sup> Y es que la existencia de voluntades cautivas por determinismos culturales presentados como independientes de tales voluntades, disminuye las posibilidades alternativas de proyectos de vida en los ciudadanos al impedir esa dimensión de distanciamiento crítico auto y exoreferente.<sup>53</sup>

Parece imprescindible, por tanto, plantear la cuestión de la recepción de refugiados desde la desactivación del planteamiento multiculturalista y afirmar que el valor del pluralismo no es extensible a los grupos humanos que no acepten criterios mínimos de racionalidad y que fomenten la idea de absorción del individuo por el grupo.

---

<sup>50</sup> Apel (1994): "Las aspiraciones del comunitarismo anglo-americano desde el punto de vista de la ética discursiva", en *Discurso y realidad. En debate con K-O Apel*, Madrid: Editorial Trotta, página 23.

<sup>51</sup> C Perelman (1979): *La lógica jurídica y la nueva retórica*. Madrid: Civitas, páginas 149-150.

<sup>52</sup> A Giddens (2000): *En defensa de la sociología*. Madrid: Alianza Editorial, página 76.

<sup>53</sup> JA Marina (2000): *Crónicas de la ultramodernidad*. Barcelona: Anagrama. páginas 36 y 92.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

Es al individuo, al inmigrante musulmán en este caso, a su desarrollo y a sus proyectos a lo que se opone de facto la posición multiculturalista. En palabras de Sartori:

“[...] las teorías multiculturales perjudican a los inmigrados musulmanes, tanto porque crean conflictividad como porque los marginan, sobre todo porque dan la razón a la tendencia islámica...que combate tanto la cultura occidental como la modernidad para desgracia de la tendencia musulmana liberal”<sup>54</sup>

Respetar acríticamente la identidad cultural implica, finalmente, legitimar las posturas islamistas que, como en algunos barrios de Londres<sup>55</sup> declaran zonas sometidas a la Sharía en las que no se puede fumar, beber, bailar, jugar a las cartas, ejercer la prostitución, ni vestir de forma que atente contra el pudor islámico. Islamistas que contemplan la autonomía del individuo como una traición, el modelo de mujer occidental como una perversión, o que manifiestan violentamente su contrariedad ante las críticas. El multiculturalismo defendería la posibilidad de que un grupo humano pueda anclarse en Verdades antagónicas a los valores universales de la dignidad de cada hombre y del diálogo, lo cual es éticamente intolerable y catastrófico desde el punto de vista de la convivencia.

### 5. El dialogo social habermasiano como límite a la diversidad cultural

No toda diversidad cultural implica enriquecimiento, ello implicaría aceptar, en primer lugar, que los mensajes de las mezquitas radicales que rozan, según investigadores policiales y fiscalía, el delito de enaltecimiento del terrorismo, por ejemplo, es un bien en sí en aras a la idea de pluralidad como valor, y en segundo lugar porque, de acuerdo con Garzón Valdés, supone una falacia

---

<sup>54</sup> G Sartori (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus, página 26.

<sup>55</sup> <http://www.libertaddigital.com/mundo/2011-10-26/la-sharia-en-el-corazon-de-europa-esta-usted-en-una-zona-controlada-por-la-ley-islamica-1276439467/>

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

naturalista, ya que del hecho cultural de que exista una forma de vida no deriva la consideración de su valor moral.<sup>56</sup>

Ante ello debemos afirmarnos en varias consideraciones. En primer lugar que el art 22 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos establece que “cada persona debe gozar de los derechos económicos, sociales y culturales indispensables para su dignidad y libre desarrollo de su personalidad”. Una exigencia ética que encontramos también en el artículo 10 de la Constitución española.

En segundo lugar, que nuestra experiencia en occidente nos enseña que contrariar la cultura propia ha sido (en el marco de una evolución histórica llena de altibajos) lo que ha producido nuestro progreso moral. Gracias a ello hemos asistido a la caída de los sistemas basados en legitimaciones carismáticas o a la desintegración de certezas colectivas irracionales, tales como la inferioridad del negro o de la mujer. Criticar nuestra cultura ha supuesto un progreso moral, toda vez que la racionalidad ha descompuesto los mitos irracionales y abominables en los que se sostenían.<sup>57</sup>

En tercer lugar, recordar que del islamismo radical resulta una concepción del bien incompatible con el respeto por la dignidad de las personas en una sociedad democrática, esto es, no es digno de ser respetado y debe ser expulsado por incompatible.

Frente a la corriente multiculturalista que legitima nuevas formas de asimilacionismo totalitario, la Filosofía ética dialógica que tiene en Habermas a su más egregio representante, responde a este planteamiento, refiriendo la búsqueda de la corrección moral a un contexto de diálogo que desde valores comunes proteja a la vez la diversidad cultural. Un diálogo que se hace posible en la medida en que los participantes respeten unas condiciones que validen el producto de su deliberación. Y desde el respeto por los derechos individuales,

---

<sup>56</sup> E Garzón Valdés (1997): "Cinco confusiones. Acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural", en *Claves de razón práctica*, julio-agosto, 74.

<sup>57</sup> Marina y De la Valgoma (2000): *La lucha por la dignidad*. Barcelona: Anagrama, página 279.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

civiles y políticos, como marco desde el cual los individuos puedan decidir libremente, se autoimpongan leyes legítimas.<sup>58</sup>

Habermas reconoce como precondition necesaria de dicho contexto de diálogo el reconocimiento recíproco del valor moral de cada sujeto. Una perspectiva compartida con Apel, que defiende que un contexto de diálogo en el que tener en cuenta las razones de los demás, ofrecer las propias razones justificando lo defendido con honestidad y espíritu crítico, etc., sólo es posible si dentro de cada cual se aloja una predisposición moral hacia el otro.<sup>59</sup>

Así pues, sólo el convencimiento moral de que el otro es un igual en dignidad y derechos abre el camino del diálogo social. Frente al multiculturalismo, Habermas nos recuerda que la indiscutible importancia de la cultura colectiva en el desarrollo de la autonomía individual no implica mostrarse complaciente con perspectivas políticas, religiosas, etc., que aleccionan a los individuos en la idea de que algunos hombres son “más iguales que otros” por su origen, religión, etc., pues ello distorsiona un diálogo que, por supuesto, exige de un límite: el recíproco reconocimiento moral.<sup>60</sup>

La “formación deliberativa” de la voluntad popular, basada en los principios de la voluntad popular y de los derechos humanos, no puede verse amenazada por quienes sostienen dogmas incuestionables que pretenden imponer de forma totalitaria. No cabe integrar en la ética del discurso a los colectivos que llegados el momento estarían dispuestos a imponer su verdad religiosa violentamente, algo incompatible con “la comunidad política de los no creyentes o con los creyentes en otras religiones”.<sup>61</sup>

Habermas a este respecto es claro: el Estado no puede permitir que las culturas (aunque no lo expresen violentamente, añado) obstaculicen o imposibiliten la libre decisión de cada uno de sus miembros de asumirla o rechazarla, imposibilitando el distanciamiento crítico. Se trata, defiende

---

<sup>58</sup> J. Habermas (1999): *La constelación postnacional*. Barcelona: Paidós Ensayos políticos, página 89.

<sup>59</sup> JA Pérez Tapias (1994): “Más allá de la facticidad, más acá de la idealidad”, en *Discurso y realidad. En debate con K-O Apel*, Madrid: Editorial Trotta, página 207 y siguientes.

<sup>60</sup> Ver nota 58, página 160.

<sup>61</sup> Ver nota 58, páginas 163 y 164.



## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

Habermas, de “obligar a una actitud crítica frente a las propias tradiciones” que garantice la revisión crítica de la cultura por parte de cada individuo.<sup>62</sup>

"No puede haber una garantía para la supervivencia de una cultura. Las generaciones futuras han de tener la oportunidad de hacer suya la cultura de sus padres y mayores, aprender a conocerla y amarla, pero nadie debe ser obligado a asumir una identidad colectiva determinada. Cada uno tiene que conservar la libertad de decir "no" a su origen o ascendencia. Al contrario que mi amigo Charles Taylor, yo no sostengo la opinión de que deba existir algo así como una protección cultural de las especies."<sup>63</sup>

Como otros pensadores, Habermas defiende que en un Estado de Derecho, la diversidad no puede atentar contra los valores base del sistema, sino que, esta pretensión debe poder escogerse, en la medida de lo posible, y, en cualquier caso, siguiendo a Savater, debe poder ser objeto de autocrítica individual y no puede ser contraria a los derechos humanos.<sup>64</sup>

En la cuestión de la integración, no existe, para Habermas, alternativa a las orientaciones valorativas universalistas a la hora de proponer un modelo de convivencia sustentado sobre el diálogo, solo cabe, sin negar el derecho a la propia cultura, el *universalismo*. No cabe el respeto hacia las formas culturales “blindadas” o que no reconozcan el valor moral de la persona, sus derechos universales:

“¿Qué significa universalismo? Que se relativiza la propia forma de existencia atendiendo a las pretensiones legítimas de las demás formas de vida, que se reconocen iguales derechos a los otros, a los extraños con todas sus idiosincrasias y todo lo que en ellos nos resulta difícil de entender, que uno no se empecina en la universalización de su propia identidad, que uno no excluye y condena cuanto se desvíe de ella...”<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> J Habermas (1989): *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos, página 120.

<sup>63</sup> O García Prada, publicado en *La Vanguardia* el 21 de julio de 2000.

<sup>64</sup> F Savater (1996): *El arte de vivir*. Barcelona: Planeta, página 32.

<sup>65</sup> J Habermas (1989): *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos, página 117.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

Siguiendo a Habermas, el rechazo del multiculturalismo como planteamiento a la hora de recibir inmigrantes debe ser total, ya que el Diálogo entendido como un instrumento ético que implica un contexto de respeto por ciertas condiciones que posibilitan una comunicación argumentativa y razonada, exige de reconocimiento paritario y recíproco de los participantes, condición particularmente aborrecida por los partidarios del islamismo radical.

Habermas nos recuerda que una de las más importantes tradiciones intelectuales en una sociedad libre es la crítica de la tradición cultural. El “derecho a la diferencia” sólo es una verdadera libertad para los individuos si se respeta el derecho de estos a decir “no” a su origen o ascendencia. Garantizar el libre desarrollo de la personalidad de una persona pasa por educarle en dicho distanciamiento crítico. El ataque del yihadismo a la base de las sociedades abiertas, su rechazo al principio de reconocimiento del otro y su prédica de la violencia más bárbara, debe despertar en nosotros la voluntad de luchar por el ideal ético del universalismo.

La racionalidad avala, por tanto, el rechazo total del islamismo en la medida en que conlleve la exclusión “del otro” o rechazo de un modelo político-ético defensor de un concepto de dignidad humana universal e inclusiva de la diversidad cultural.<sup>66</sup>

En línea con Habermas, V. Pérez-Díaz recuerda la urgencia de fiscalizar a aquellas comunidades no construidas sobre la base de una “ética del discurso” habermasiano, y no compuestas por individuos libres y comprometidos en una conversación honesta y razonable, respetuosos los unos con los otros.<sup>67</sup>

No caben, pues, “Blindajes culturales”, en una sociedad moderna, calificada por Giddens como postradiconalista, no puede apelarse más a la idea conservadora según la cual, la tradición debe perdurar erigiéndose como base política para lograr la armonía social. Dice Giddens: “la conservación de la tradición no puede seguir significando lo mismo que antes: conservación relativamente irreflexiva del pasado”.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> NM López Calera (1995): *Nacionalismo, ¿culpable o inocente?* Madrid: Tecnos, página 32.

<sup>67</sup> V Pérez Díaz (1995): “La sociedad civil como posibilidad”, en *Claves de Razón Práctica*, marzo, 50, Madrid, página 27.

<sup>68</sup> A Giddens (2000): *En defensa de la sociología*. Madrid: Alianza Editorial, página 77.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

Si uno de los problemas más acuciantes de las democracias occidentales es, hoy en día, cómo favorecer contextos de diálogo social, promover, como hace el multiculturalismo, un relativismo inerte para nosotros pero escrupulosamente respetuoso con el esencialismo, contribuye a disolver la base del diálogo social.

Así pues, la integración exige una mirada crítica con toda forma de vida que tienda en las sociedades de acogida a defender verdades morales que dificulten la comunicación social o el desarrollo en libertad de los individuos que las componen. En este sentido es plenamente exigible la denominada por J.A. Marina “reforma ética” de las religiones en las sociedades abiertas, lo que pasa por exigir de ellas un compromiso con el valor de la autonomía individual frente a la mera obediencia, el deber de la responsabilidad personal frente a la responsabilidad colectiva, el valor de la libertad frente a la sumisión y el valor de la democracia frente a la tiranía.<sup>69</sup>

No faltarán voces que clamen en favor de la «no criminalización» del Islam. Sin duda, las “molestias” serán mayores para la comunidad musulmana al ser el fundamentalismo una realidad musulmana radical. El eventual radicalismo de otras religiones no supone hoy, obvio decirlo, una amenaza. Así pues, fiscalizar a todas las confesiones religiosas por igual en un afán sería más una pérdida de tiempo y un síntoma de estupidez colectiva.

El objetivo es denunciar y desterrar al islamismo en tanto que enemigo declarado de la democracia y sus valores universales, no a la religión musulmana en el ámbito del respeto por la libertad religiosa.

Es imprescindible recordar, como hace el filósofo A. Finkelkraut que en Europa se ha tolerado, en nombre del respeto incondicional a la diversidad, el adoctrinamiento islamista en entornos de consenso forzado y cerrazón que abomina de las libertades esenciales, tales como la ideológica, la religiosa, la de expresión, creación artística, etc. en los que se impone obligatoriamente la fe y se castiga al discrepante.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> JA MARINA (2001): *Dictamen sobre Dios*, Barcelona: Anagrama.

<sup>70</sup> A Finkelkraut (2013): *La identidad desdichada*. Madrid: Alianza Editorial.

Las comunidades musulmanas deben, a este respecto, manifestar una disposición al cambio en dicho sentido, comprometiéndose a un ejercicio del derecho a la libertad religiosa compatible con lo aquí exigido. Su resistencia debería ser respondida por la reacción del Estado para garantizar a todos los niveles y hasta donde sea posible dicha exigencia.

### **6. Información e integración. La responsabilidad social de los comunicadores**

Finalmente, ¿cuál debiera ser el papel de los comunicadores frente al fenómeno de la integración de los refugiados en las sociedades abiertas?

El derecho a la libertad de expresión en el derecho español (artículo 20.1.a) de la Constitución) reconoce la libertad del individuo para expresarse, y sirve, desde su dimensión de libertad pública o institucional, al interés general de los ciudadanos y a sus normas de convivencia política. El Tribunal Constitucional (en sentencia 104/1986; 6/1981, de 16 de marzo; STC 159/1986 y STC 51/1989) declara que dicha libertad pública institucional y preferente, constituyendo un instrumento de control de los poderes públicos, de realización de los valores y fines constitucionales y de optimización del sistema. Su ejercicio en la forma de crítica política, materializa uno de los valores fundamentales de la constitución, como es el pluralismo político.<sup>71</sup>

Por su parte, el derecho a la libertad de información es concebido como una extensión de la libertad de expresión (así se hace constar en la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948*, el *Pacto internacional de Derechos Civiles y Políticos de Nueva York, de 1966*, o la *Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea*). En España, la Constitución, la doctrina y la práctica judicial los plantea como derechos diferentes. El artículo 20.1.d) de la Constitución lo concibe como el derecho a comunicar hechos o sucesos veraces por cualquier medio de difusión (lo que incluye el derecho del ciudadano a ser informado verazmente).

Hablamos de una actividad periodística (siempre entendida en ese sentido amplio) identificada de manera reiterada por el Tribunal Constitucional como un

---

<sup>71</sup> R Soriano (1990): *Las libertades públicas*. Madrid: Tecnos, página 140.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

pilar estructural de la optimización del sistema democrático liberal, por lo que contribuye a la optimización del sistema con su tratamiento de la información. La información plural contribuye decisivamente a configurar una sociedad libre, enriquece el campo de las ideas políticas o artísticas y alienta el disenso o el respaldo justificado ante verdades sociales, sean o no oficiales. Ello requiere de un sistema informativo estructuralmente orientado hacia la promoción y defensa de valores moralmente nada neutralistas.

Esta especial protección jurídica no se materializa únicamente en la prevalencia que, en principio, tienen los derechos a la libertad de expresión y de información frente a los derechos de la personalidad (honor, intimidad personal y familiar, propia imagen del artículo 18 de la CE), sino que se extiende el derecho a la cláusula de conciencia y el derecho al secreto profesional (art. 20.1.d) CE), a la prohibición de la censura previa (art. 20.2 CE) y la prohibición del secuestro de publicaciones, grabaciones y otros medios de información, excepto por resolución judicial (art. 20.5 CE).<sup>72</sup>

Por todo ello, la excepcionalidad del estatus de la actividad periodística puede entenderse vinculada a un deber ético general, relativo a su contribución a la más amplia libertad de la sociedad abierta de la que forma parte, cuyo sistema de libertades se vería en peligro sin el empeño de los comunicadores en fortalecerla.

La jurisprudencia del Tribunal Constitucional no admite duda: las sentencias STC 6/1981, de 16 de marzo; STC 159/1986 y STC 51/1989, concluyen que las libertades del artículo 20 no son únicamente derechos fundamentales, sino que gozan de un tratamiento preferente con relación a otros derechos como los derechos de la personalidad y los referidos a los colectivos de cualquier tipo. Así, no sólo hablamos únicamente de un derecho sino de la garantía de la formación de una opinión pública libre, valor ligado al pluralismo político, a un modelo de convivencia social respetuoso con la libertad de los individuos.<sup>73</sup>

De ahí que, además de ser considerados como derechos subjetivos, sean también instituciones fundamentales del estado de derecho. La protección

---

<sup>72</sup> L de Carreras Serra (2010): *Las normas jurídicas de los periodistas. Derecho español de la información* (2010). Barcelona: Edicions UOC, página 291.

<sup>73</sup> Ver nota anterior, página 47

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

excepcional que reciben es, por tanto, el resultado de concebirse desde el ejercicio de la actividad particular del periodista en conexión con el derecho del ciudadano a recibir la mejor información, lo que redundará en optimización del sistema en su conjunto.

Es más importante que nunca recordar que la libertad de expresión es un derecho inalienable y un instrumento de optimización del sistema demoliberal, pues contribuye decisivamente a configurar una sociedad en la que los individuos puedan criticar públicamente a gobiernos, religiones o ideologías sin otro temor distinto a la contracrítica o al derecho.

La labor del comunicador tampoco se puede separar del valor en su acepción de vigor moral a la hora de acometer empresas que requieren coraje, la cualidad del valiente.<sup>74</sup>

Los profesionales de la comunicación deben enfrentarse a la cuestión de hasta dónde se puede escribir, dibujar o contar. La respuesta a este dilema implica formación cultural, técnica, jurídica, sin duda, pero también moral, entre otros motivos, para decidir responsablemente sobre si todo lo que puede hacerse debe ser hecho.

Me refiero al conflicto personal de dar presencia social a un acontecimiento y valorarlo en su caso, un dilema que pudiera afectar a las sensibilidades de personas y/o colectivos, a sus convicciones más concretamente. La respuesta al conflicto que padecerá el profesional de la comunicación deberá responderse él en conciencia de manera prudencial (límites jurídicos principalmente) y moral.

Este dilema puede escamotearse por fáciles eslóganes políticamente correctos: “respetar todas las opiniones”, “nadie tiene más razón que nadie”, etc. Dogmas relativistas que, como se ha expuesto anteriormente, conducen a graves confusiones tendentes a colapsar el significado de grandes conceptos como *diálogo* o *tolerancia*, por ejemplo.

Obvio decir que su limitación por miedo puede invitar a los creadores de opinión, informadores o artistas a invisibilizarse, arrastrando consigo a la

---

<sup>74</sup> G Robles, G. (2010): *Fundamentos de Teoría Comunicacional del Derecho*. Madrid: Civitas, página 330.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

sociedad misma. Y de ahí, el asunto de la información relativa a la recepción de inmigrantes plantea un falso dilema: ¿Debe limitarse dibujar, escribir, criticar o realizar un reportaje sobre todo aquello que resulte ofensivo para colectivo que profese una religión, o el problema verdadero es si debe cederse ante el derecho unilateral que exige el rigorismo religioso musulmán a la censura?

Vivimos –siguiendo a Popper– “en el mejor de los mundos políticos de cuya existencia histórica hemos tenido conocimiento”,<sup>75</sup> pero en una sociedad abierta, el sistema de libertades puede verse gravemente amenazado cuando las libertades de información, expresión o creación artística se ven constreñidas.

Recordemos que durante el asunto de las viñetas de Mahoma muchas voces se alzaron reclamando respeto por las diferentes “visiones de la vida”. Es decir, mientras decenas de miles de musulmanes radicales pretendían impedir por toda Europa, con amenazas graves, incluso de muerte, dirigidas a los trabajadores de los medios de comunicación, que se critique algún aspecto de sus creencias, para muchos políticos y medios se trataba de una cuestión de “respeto por otras culturas”.<sup>76</sup>

La reacción de los periódicos en España y en el resto de Europa fue variable en el asunto de las caricaturas. Algunos medios las publicaron y otros no aceptando el derecho de censura que, al parecer, poseen las religiones cuando tienen un respaldo por parte de grupos lo suficientemente intolerantes como para poder llevar a cabo sus amenazas.

Pretextar respeto por la diferencia cultural cuando lo que de verdad late es la amenaza de la violencia, indica miedo y aceptación de un chantaje que sólo beneficiaría a los colectivos que ponen un precio a la paz social: no ser criticados. Ello supone la renuncia del comunicador al abordaje crítico de aspectos de la realidad que dejan de ser analizados por la sociedad

La sensibilización en la opinión pública del problema de la mala integración de la inmigración resulta complicada si existe miedo por parte de los medios. Pues bien, en la Europa de las libertades el miedo nos atenaza a finales del 2015. El

---

<sup>75</sup> K Popper (1995): *La responsabilidad de vivir*. Barcelona: Paidós, página 144.

<sup>76</sup> <http://www.elmundo.es/elmundo/2006/02/09/espana/1139498094.html>



## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

origen de dicho miedo arranca con el caso Salman Rasdie, condenado a muerte por el Ayatollah Jomeini en 1989 por ofender la “verdad del Islam”. Aquí encontramos el triste precursor de este modelo de corrección política que enmascara el miedo y que asumieron de facto gran parte de los medios europeos. El caso Salman Rasdie puso en evidencia un relativismo en la Europa de las libertades y un aprovechamiento del islamismo atacando impunemente al mundo liberal. Lo chocante fue, como cuenta Paolo Flores D’Arcais, no la condena en sí, habitual en la zona, sino la justificación a la misma que en occidente ofreció gran parte de la prensa: respeto por la diversidad cultural.<sup>77</sup>

Abogar, pues, por la reconsideración de los límites de la crítica a la cultura (que incluye a la religión) primando el “respeto por la diversidad cultural”, es un error y supondría un retroceso en nuestras sociedades. El Yihadismo aspira precisamente a impedir la crítica mediante asesinatos y amenazas de muerte; por ello, debe exigírsele a la comunidad musulmana la condena radical y la aceptación sincera de que su derecho a la diversidad no implica intangibilidad ni que por existir tiene valor moral superior a la dignidad de la persona y sus derechos.

Hora es de recordar que los neonazis son diversidad cultural, el mundo de ETA y los yihadistas también, no toda diversidad por serlo tiene valor moral, la dignidad de la persona y sus derechos, sí. El velo del “respeto por la diversidad”, aceptado sin más filtros supondría respetar a todo grupo humano diferenciado por su cultura, aunque esta fuese execrable.

De esta manera, la corrección política refleja el grado de internalización en nuestra sociedad de un paradójico relativismo moral: nada es más verdad que otra cosa y nos reímos de todo, pero no debemos criticar las creencias ajenas si ello resulta vejatorio, no al parecer de una sociedad plural y tolerante, sino al de un colectivo que se moleste y que pueda manifestar agresivamente su contrariedad. Una contradictoria tolerancia que se niega a ver el chantaje y que, encima, etiqueta al crítico de islamófobo.

---

<sup>77</sup> P Flores d’Arcais (1991): “Pacifismo, papismo, fundamentalismo”, en *Claves de Razón Práctica*, mayo, 12, Madrid, páginas 70 a 76.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

Pretextar respeto por la diferencia cultural cuando lo que de verdad late es la amenaza, supondría asumir un límite a la libertad de expresión no en base al derecho sino al miedo, indicaría aceptar un chantaje y privilegiar a los colectivos que exigen no ser criticados como condición para la paz. Además, supondría la renuncia del comunicador al abordaje crítico de aspectos de la realidad que dejarían de ser analizados por la sociedad, lo cual no conduce (como se ha demostrado) a la integración, sino a la fragmentación, la incompreensión recíproca y la aceptación deliberada de la incomunicación.

El peligro real que constituyen las redes e ideas letales del yihadismo ha de ser tenido muy presente. No se trata en absoluto de practicar una concepción “asimilacionista” de la integración ni de arrebatar el derecho a la libertad religiosa de los musulmanes, o sus costumbres, de lo que se trata es ofrecer una resistencia a todos los niveles contra la imposición totalitaria de ideas bárbaras, tanto si son de una religión como de una ideología política. Nadie sensato identifica a los musulmanes con islamistas, pero es incontestable que los yihadistas tienen que ver con el islam y que en la actual Europa muchas comunidades musulmanas presentan graves dificultades de integración y sirven como caldo de cultivo para un atroz terrorismo. Ello debiera hacernos reconsiderar el problema con la exigencia que requiere para tomar las medidas necesarias en la recepción e integración de los refugiados como humanamente es debido, en el pleno reconocimiento de sus derechos, pero sin olvidar que la democracia tiene derecho a defenderse.

### Referencias bibliográficas

Apel (1994): “Las aspiraciones del comunitarismo anglo-americano desde el punto de vista de la ética discursiva”, en *Discurso y realidad. En debate con K-O Apel*, Madrid: Editorial Trotta.

J Aranzadi (1993): “Demasiado cerca, demasiado lejos”, en *Claves de Razón práctica*, abril, 31, Madrid.

D Bell (1993). “Las guerras culturales en USA (1965-1990)”, en *Claves de Razón Práctica*, junio, 33, Madrid

M Castells (1998): *La era de la información*. Madrid: Alianza Editorial.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

- L de Carreras Serra (2010): *Las normas jurídicas de los periodistas. Derecho español de la información* (2010). Barcelona: Edicions UOC.
- M Elósegui Itxaso (1997): "Asimilacionismo, multiculturalismo e interculturalismo", en *Claves de Razón Práctica*, julio-agosto, 74; Madrid.
- A Finkelkraut (2013): *La identidad desdichada*. Madrid: Alianza Editorial.
- P Flores d'Arcais (1991): "Pacifismo, papismo, fundamentalismo", en *Claves de Razón Práctica*, mayo, 12, Madrid.
- J Gaarder, V Hellern, H Notaker (2009). *El libro de las religiones*. Madrid: Editorial Siruela.
- O García Prada, publicado en *La Vanguardia* el 21 de julio de 2000.
- E Garzón Valdés (1993): *Derecho, ética y política*. Madrid: Centro de estudios constitucionales.
- E Garzón Valdés (1997): "Cinco confusiones. Acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural", en *Claves de razón práctica*, julio-agosto, 74, Madrid.
- E Gellner (1986): *Sociedad musulmana*. México: Ed. FCE.
- A Giddens (2000): *En defensa de la sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Habermas (1989): *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos.
- J. Habermas (1999): *La constelación postnacional*. Barcelona: Paidós Ensayos políticos.
- J. Habermas (1999): *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós Básica.
- S Huntington (1997): *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós.
- NM López Calera (1995): *Nacionalismo, ¿culpable o inocente?* Madrid: Tecnos.
- JA Marina (1995): *Ética para náufragos*. Barcelona: Anagrama.
- JA Marina (2000): *Crónicas de la ultramodernidad*. Barcelona: Anagrama. página 45.
- Marina y De la Valgoma (2000): *La lucha por la dignidad*. Barcelona: Anagrama.
- JA MARINA (2001): *Dictamen sobre Dios*, Barcelona: Anagrama.
- C Nino (1989): *EL constructivismo ético*. Madrid: CEC.
- C Perelman (1979): *La lógica jurídica y la nueva retórica*. Madrid: Civitas.

## La pantalla insomne – 2ª edición (ampliada)

Universidad de La Laguna – abril de 2016

---

- V Pérez Díaz (1995): “La sociedad civil como posibilidad”, en *Claves de Razón Práctica*, marzo, 50, Madrid.
- JA Pérez Tapias (1994): “Más allá de la facticidad, más acá de la idealidad”, en *Discurso y realidad. En debate con K-O Apel*, Madrid: Editorial Trotta.
- K Popper (1995): *La responsabilidad de vivir*. Barcelona: Paidós.
- JF Revel (1993): *El conocimiento inútil*. Madrid: Espasa Calpe.
- G Robles, G. (1988): *Los derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual*. Madrid: Civitas.
- G Robles, G. (2010): *Fundamentos de Teoría Comunicacional del Derecho*. Madrid: Civitas
- A. Ross (1989): *¿Por qué Democracia?* Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- G Sartori (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus
- F Savater (1996): *El mito nacionalista*. Madrid: Alianza Editorial.
- F Savater (1996): *El arte de vivir*. Barcelona: Planeta.
- R Soriano (1990): *Las libertades públicas*. Madrid: Tecnos.
- S Urbina (2004): *Tentación de la ignorancia: una reflexión filosófica-jurídica*. Palma: Universitat de les Illes Balears.