

# INMIGRACIÓN, COMUNICACIÓN Y CONVIVENCIA MULTICULTURAL

Rodrigo Fidel Rodríguez Borges

rrodbor@ull.es

## RESUMEN

Los inmigrantes en España representan más del 8,5% de la población. En el año 2015 serán el 27,4 % (11 millones). Nuestro país se convertirá en una sociedad más compleja y heterogénea, en la que habremos de convivir distintas etnias y culturas. ¿Sobre qué principios ético-políticos? Este artículo revisa las políticas de integración inspiradas en las tesis del movimiento multiculturalista (Charles Taylor y Will Kymlicka, entre otros) y las confronta con las posiciones de los partidarios de políticas universalistas e igualitarias (Habermas, Sartori y Sami Naïr), que se reclaman de la tradición ilustrada y de los principios del liberalismo clásico.

**PALABRAS CLAVE:** inmigración, comunicación, multiculturalismo, políticas de integración.

## ABSTRACT

«Immigration, communication and multicultural coexistence». Immigrants in Spain represent more than 8,5% of the population. They will become 27,4% (11 million) in 2015. Our country will be transformed into a more complex and heterogeneous society in which different cultures and ethic groups will have to live together. Which ethical and political principles might this coexistence be based on? This article revises the policies of integration inspired by the thesis of multiculturalism movement (Charles Taylor and Will Kymlicka, among others) and confronts them with the position of the followers of universalist and equalitarian policies (Habermas, Sartori and Sami Naïr), who adopt the tradition of the Enlightenment and the principles of the classic liberalism.

**KEY WORDS:** immigration, communication, multiculturalism, integration politics.

Al día de hoy, los inmigrantes representan más del 8,5% de la población española y su número sobrepasa ya los cuatro millones de personas<sup>1</sup>. De mantenerse este ritmo de crecimiento, las previsiones de los expertos señalan que en 2010 la población extranjera superará los seis millones de personas (14% del total de ciudadanos), en tanto que para el año 2015 se calcula que los inmigrantes en España serán ya 11 millones, el 27,4% de la población (una de cada cuatro personas)<sup>2</sup>.

Las consecuencias económicas de la inmigración son claramente positivas: la población inmigrante representa ya un porcentaje muy significativo entre los afiliados a la Seguridad Social (ese organismo cuya salud económica nos garantizará el cobro de nuestras pensiones) y su tasa de actividad —porcentaje de los que traba-



jan sobre el total en edad activa— es 16,5 puntos superior a la de los españoles. Hasta aquí las luces. Pero, el Informe de la FUNCAS arroja también algunas sombras preocupantes que deberían movernos a la reflexión: de 1996 a 2002 el porcentaje de españoles que piensa que ya hay demasiados extranjeros en el país ha pasado del 18% al 54%. Aún más, el 43% de los entrevistados relaciona inmigración con inseguridad ciudadana. Lamentablemente, esta percepción negativa de algunos aspectos del fenómeno migratorio está lejos de ser circunstancial y, por el contrario, parece reflejar una corriente de opinión consolidada<sup>3</sup>.

## EVIDENCIAS, PROBLEMAS Y FALSOS PROBLEMAS

Desde luego, la primera conclusión que cabe extraer de las estadísticas oficiales es que España, después de ser durante décadas un país de emigrantes, se ha convertido en un país de inmigración. Nuestro país se ha unido así al conjunto de países de Europa Occidental cuya riqueza resulta ser un atractivo invencible para miles de personas del Tercer Mundo condenadas a la miseria. ¿Qué razones han hecho de España un país atractivo para la inmigración? Como señala Sami Naïr<sup>4</sup>, España se ha convertido en una democracia y su situación económica ha mejorado considerablemente, y todo esto debe permitirnos comprender que «los inmigrantes que vienen hoy a España lo hacen más o menos por las mismas razones que los españoles que ayer emigraban».

Dígame también que, contra una primera apreciación superficial, la presencia de inmigrantes en el país no es anecdótica, provisional y poco relevante. Al contrario: los inmigrantes ya son cuantitativamente una parte significativa de la población y su número continuará creciendo; no por incapacidad del Estado para frenar el proceso, sino porque nos resultarán imprescindibles para el mantenimiento de nuestra economía y bienestar. España va camino —si no lo es ya— de convertirse en una sociedad multicultural, compleja y heterogénea, y poco sentido tiene discutir sobre la bondad de este proceso imparable. En cambio, lo que sí tiene sentido es abrir la discusión para tratar de alcanzar un consenso cívico sobre la manera en que vamos a afrontar los problemas que puedan surgir de esta nueva

---

<sup>1</sup> Los datos definitivos de la Explotación Estadística del Padrón difundidos por el INE en enero de 2006 recogen que el 8,5 % de la población residente en España a 1 de enero de 2005 tenía nacionalidad extranjera. En julio del año pasado los extranjeros en nuestro país ya habían superado los cuatro millones de personas.

<sup>2</sup> Las estimaciones proceden del informe sobre la inmigración en España elaborado por Joaquín Arango, Martínez Veiga y José Félix Tezanos, entre otros, realizado por encargo de la Fundación de Cajas de Ahorros (FUNCAS) y aparecido en la revista *Papeles de Economía*.

<sup>3</sup> Por citar sólo un dato: el Barómetro de noviembre de 2005 del Centro de Investigaciones Sociológicas recogía que el 60% de los españoles piensa que «ya hay muchos inmigrantes» en el país. La crudeza de la cifra hizo que Fernando Vallespín, director del CIS, tuviera que comparecer ante los medios de comunicación para descartar que en España exista una percepción xenófoba de los inmigrantes.

<sup>4</sup> Sami NAÏR, *La inmigración explicada a mi hija*, Plaza y Janés, Barcelona, 2001, p. 48.



realidad social. Al día de hoy es imposible predecir si el futuro será el *melting pot* o un estado multiétnico; tal vez, ni una cosa ni la otra, sino «algo situado a medio camino: ni el caos y la confusión de costumbres y de lenguas que muchos temen, ni la gran liberación que otros esperan de la sociedad multicultural»<sup>5</sup>. En cualquier caso, el primer requisito para encarar la resolución de un problema es admitir su existencia. La convivencia en una sociedad multicultural es compleja y no exenta de dificultades. Por ello, una xenofilia tan bien intencionada como ciega, que se niegue a ver las dificultades inherentes a la integración de los inmigrantes, acaba por entregar el debate sobre las posibles soluciones a los sectores más reaccionarios de la sociedad. En fecha tan temprana como 1987, Alain Finkielkraut<sup>6</sup> advertía del peligro de dejar este asunto en manos de la derecha xenófoba<sup>7</sup>.

Ciertamente, lo que podemos llamar cosmopolitismo ingenuo, arropado por una moral de las buenas intenciones, no parece ser el mejor punto de partida para el abordaje del problema. En esa línea Giovanni Sartori<sup>8</sup> ha exigido el abandono de una pura ética emotiva: «la ética de las buenas intenciones tiene su legítimo espacio en la moralidad individual [...], pero se convierte en una ética inaceptable e incluso inmoral en el espacio ético-político. Porque rechazar la responsabilidad por los efectos de nuestras acciones es verdaderamente demasiado fácil e, insisto, inmoral».

Los problemas de convivencia en las sociedades multiculturales han sido observados por distintos autores desde el campo de la antropología, la filosofía moral y la teoría política. En el arranque de *La inclusión del otro*, Habermas<sup>9</sup> plantea una pregunta, sin duda, capital: ¿Cómo conciliar los principios universales sobre los que se fundan las constituciones de los países democráticos con las tendencias centrífugas que genera la diversidad de identidades que conviven en el interior? Otra cuestión de similar calado es la que tiene que ver con los derechos y obligaciones de los inmigrantes. Se pregunta Habermas: ¿El derecho del inmigrante a mantener su forma de vida no lleva aparejada la obligación de respetar los principios constitucionales del país de acogida y los derechos humanos? Sartori<sup>10</sup>, por su parte, formula una doble interrogación con respecto a aquellos inmigrantes de tradiciones muy alejadas de la nuestra, singularmente los que proceden de los países musulmanes: ¿Hasta qué punto la sociedad pluralista puede acoger sin desintegrarse a extranjeros que rechazan sus principios? ¿Cómo hacer para integrar al inmigrante de una cultura, religión y etnia muy diferentes?

<sup>5</sup> COHN-BENDIT, D.-SCHMID, T., *Ciudadanos de Babel*, Talasa, Madrid, 1995, p. 27.

<sup>6</sup> Alain FINKIELKRAUT, *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, pp. 93-98, passim.

<sup>7</sup> A primeros de diciembre de 2003, un sondeo encargado por el diario *Le Monde* y la emisora RTL reflejaba que uno de cada cuatro franceses comparte las ideas ultraderechistas de Le Pen. La adhesión a algunas de sus ideas-clave es todavía mayor: el 59% está de acuerdo en que hay demasiados inmigrantes en el país.

<sup>8</sup> Giovanni SARTORI, *La sociedad multiétnica. Extranjeros e islámicos*, Taurus, Madrid, 2002, p. 71.

<sup>9</sup> Jürgen HABERMAS, *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 21.

<sup>10</sup> Giovanni SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, p. 8.

Casi tan nefasto como negar la existencia de problemas es entregarse a la discusión de falsos problemas o pseudoproblemas que resultan no ser tales, a poco que se atiende a los datos objetivos o se planteen de forma adecuada. A propósito del fenómeno inmigratorio se han puestos en circulación una serie de ideas falsas o distorsionadas que contribuyen irresponsablemente a alimentar el rechazo al inmigrante<sup>11</sup>:

*España está amenazada por una invasión migratoria.* Sin embargo, el porcentaje de población extranjera en España es claramente inferior al de los países de nuestro entorno.

*Los inmigrantes entran en competencia con la mano de obra nacional.* En realidad, las estadísticas oficiales de empleo indican que los inmigrantes ocupan trabajos poco cualificados que los nacionales no quieren desempeñar.

*Los inmigrantes se benefician indebidamente de leyes sociales favorables.* Los inmigrantes con contrato laboral en regla cotizan a la Seguridad Social como cualquier trabajador y las prestaciones de que disfrutan están vinculadas a esas cotizaciones. Además, esas cotizaciones suponen un beneficio neto para el sistema, pues esas personas han llegado aquí en la edad adulta y el coste de su educación corrió enteramente a cargo del país de origen. En lo que hace a los inmigrantes que trabajan clandestinamente, es cierto que no cotizan, pero tampoco disfrutan de protección social.

*La inmigración hace aumentar la delincuencia.* Como señala De Lucas, cuando se habla de delincuentes extranjeros se produce una simplificación estadística perversa en la que se mezclan dos tipos sociales muy distintos: los delincuentes profesionales, que son muy pocos, que ya lo eran en su país y que se mueven con dinero y medios, y los otros, la inmensa mayoría, que se han hecho delincuentes aquí por su situación de indocumentados, parados o trabajadores irregulares.

*La inmigración amenaza con alterar la identidad de España.* El peligro de la pérdida de identidad se ha esgrimido desde posiciones políticas que se manejan con una concepción esencialista de la nación. En su idea de país, los españoles compartirían una identidad étnica, lingüística, religiosa y cultural que estaría en peligro al entrar en contacto con otras realidades étnico-culturales<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Seguimos aquí la exposición de Sami Naïr en «Cinco ideas falsas sobre la inmigración en España», diario *El País*, 16 de mayo de 2002 y de Javier de Lucas en «Inmigración y globalización. Acerca de los presupuestos de una política de inmigración», *Revista de la Universidad de La Rioja*, 1, 2002.

<sup>12</sup> El Informe Anual 2004, de la asociación *SOS Racismo* denuncia el uso electoralista que algunos políticos hacen de la inmigración: «Se relaciona inmigración con delincuencia; se dice que es una amenaza contra la identidad cultural y la causa de los problemas sociales» (un resumen de este Informe apareció en la prensa el 22 de abril de 2004).



## DOS MODELOS PARA LA CONVIVENCIA MULTICULTURAL

Los supuestos peligros que encierra la inmigración para la identidad del país nos reconducen al interrogante esencial en este asunto. A saber: cuáles son los presupuestos morales y políticos desde los que queremos articular la convivencia en esta sociedad pluricultural. Resulta evidente que el país se aleja, cada vez más, de un modelo de estado-nación organizado en torno a una población étnica y culturalmente homogénea. De manera que si la multiplicidad de formas de vida y de imágenes del mundo se ha instalado entre nosotros, habrá que encontrar un nuevo conjunto de valores compartidos que cohesionen nuestra convivencia; valores que no podrán ser los mismos que cuando aún éramos un país relativamente cerrado sobre sí mismo.

En aquellos países que conocen la diversidad étnico-cultural desde mucho antes que España, las políticas de integración de los inmigrantes han basculado entre dos grandes modelos. De una parte, los partidarios de políticas igualitarias, que defienden un Estado deliberadamente *ciego a la diferencia* y que, por ello, rechazan conceder un trato diferenciado a las minorías. De otra parte, los partidarios del llamado *multiculturalismo*<sup>13</sup>, defensores de una política de la diferencia, quienes plantean la necesidad de otorgar un trato diferente y privilegiado a los miembros de minorías relegadas social, cultural y económicamente.

Tiempo habrá más adelante de precisar las posiciones de los partidarios de las políticas igualitarias. Tratemos ahora de presentar algo más en detalle los presupuestos de los que parten los multiculturalistas. Por encima de las diferencias de matiz, los multiculturalistas coincidirían en estas afirmaciones:

1. Cada pueblo y minoría étnica y/o cultural posee una personalidad única, diferente y singular.
2. Todas las culturas y modos de vida merecen ser respetados y poseen el mismo valor.
3. Ninguna práctica cultural puede juzgarse desde el exterior a la cultura en la que nace. Las distintas culturas constituyen realidades inconmensurables.
4. Las sociedades occidentales pretenden —y así lo han hecho durante mucho tiempo— hacer pasar por valores universales sus costumbres, prejuicios y manías particulares.

Resumido en tres enunciados: exaltación de las diferencias, crítica del eurocentrismo y afirmación del relativismo cultural. Para el multiculturalismo, pues, la convivencia en sociedades pluriculturales pasa por acciones políticas que contri-

---

<sup>13</sup> El debate sobre la convivencia multicultural se ha perdido en ocasiones en la confusión terminológica. En lo que sigue, entenderemos por *multiculturalidad* una situación de hecho caracterizada por el pluralismo cultural y por *multiculturalismo*, un movimiento de origen norteamericano que promueve el desarrollo y enaltecimiento de los distintos grupos étnicos y culturales que conviven en una misma sociedad. Algunos partidarios de la convivencia multicultural, pero no de las propuestas multiculturalistas, prefieren hablar de pluriculturalismo o interculturalismo.



buyan al enaltecimiento de los grupos minoritarios de la sociedad que padecen una situación de marginación y opresión.

Acaso uno de los más conspicuos representantes del multiculturalismo sea Charles Taylor, que en su obra *El multiculturalismo y «la política del reconocimiento»* ha condensado las tesis fundamentales de ese movimiento. La argumentación de Taylor arranca del concepto de dignidad: todos los seres humanos tenemos derecho a que nuestra dignidad sea universalmente reconocida. Además, cada individuo y cada grupo humano poseen unas señas particulares que le singularizan y son justamente esas señas diferenciales las que configuran su identidad. Pero ocurre que esta identidad no es sustantiva, monológica, sino que, por el contrario, se construye en diálogo con otros individuos o grupos<sup>14</sup>. De manera que nuestra identidad se encuentra supeditada al reconocimiento que los otros nos proporcionan. Por ello, la falta de reconocimiento constituye una forma de agresión: «La tesis es que nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por falta de éste [...]; así, un individuo o un grupo de personas puede sufrir un verdadero daño si la gente o la sociedad que lo rodean muestran, como reflejo, un cuadro limitativo, degradante o despreciable de sí mismo»<sup>15</sup>.

En el caso de minorías étnicas relegadas —como los inmigrantes en el país de acogida—, los multiculturalistas consideran insoslayable una política de reconocimiento que repare el daño que se les ha infligido, afirme su identidad y acabe con la autodepreciación que la cultura dominante les ha inoculado. Por eso, frente a la política universalista de igualdad de derechos para todos, típica de las democracias liberales, defienden una política de la diferencia que proteja y preserve activamente las formas de vida minoritarias: «Lo que pedimos que sea reconocido es la identidad única de este individuo o de este grupo, el hecho de que es distinto de todos los demás. La idea es que, precisamente, esta condición de ser distinto es la que se ha pasado por alto, ha sido objeto de glosas y asimilada por una identidad dominante o mayoritaria. Esta asimilación es el pecado cardinal contra el ideal de autenticidad»<sup>16</sup>.

Opina Taylor que las soluciones aportadas por el liberalismo clásico son insuficientes para abordar el problema de la diversidad cultural en sociedades complejas. El liberalismo clásico parte del supuesto de que el Estado debe ser neutral, la ley general y los derechos universales. Además, considera que la identidad de cada individuo reside en lo que comparte de común con sus semejantes, con independencia de su etnia, cultura o sexo y que el Estado debe limitarse a garantizar la libertad, la seguridad y el bienestar general, sin atender a metas o fines colectivos. Frente a este liberalismo clásico, Taylor postula un liberalismo matizado que, además de defender un cuerpo de derechos universales, defienda la pertinencia de

---

<sup>14</sup> Taylor sigue aquí la noción de los *otros significantes*, desarrollada por George H. MEAD en *Espíritu, persona y sociedad*.

<sup>15</sup> Charles TAYLOR, *El multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*, FCE, México, 1993, pp. 43-44.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, p. 61.



adoptar disposiciones singulares que protejan a los grupos minoritarios en posición de desventaja. Se propugna así un Estado sensible a las diferencias, que intervenga activamente para garantizar la continuidad de formas de vida minoritarias pero valiosas, a través, por ejemplo, de políticas de discriminación positiva. No se trata meramente de corregir una desigualdad interviniendo para borrar las diferencias que perjudican a las minorías y, una vez logrado esto, restablecer la ceguera de la Ley y el Estado a las diferencias. Puesto que se parte de la idea de que todas las singularidades son valiosas, se trata de preservarlas. Si esto es así, el objetivo último de la política del reconocimiento no sería un ciudadano universal e indiferenciado, sino justamente un *ciudadano diferenciado* y un Estado que distingue y separa en grupos a sus ciudadanos<sup>17</sup>.

Un ejemplo de política de la diferencia y de beligerancia del Estado a favor de metas colectivas lo encontramos en las normas de protección de la lengua francesa en la provinciana canadiense de Quebec. El gobierno quebequés ha establecido que ni los francófonos ni los inmigrantes pueden mandar a sus hijos a escuelas de lengua inglesa<sup>18</sup>. Se exige también que las empresas con más de 50 empleados lleven su administración en francés. En este caso, la defensa de una meta colectiva —la perduración del francés en ese territorio— lleva a la Administración a imponer unas restricciones que pueden violar los derechos de los ciudadanos particulares. Como reconoce el propio Taylor<sup>19</sup>, «los quebequeses se encontraron ante restricciones impuestas por su gobierno en nombre de un objetivo colectivo, la supervivencia, que en otras comunidades canadienses fácilmente podían ser desautorizadas en virtud de la Constitución». Estos efectos perversos de las propuestas multiculturalistas han sido objeto de severas críticas. Para Sartori<sup>20</sup>, el trato preferencial que otorgan las políticas de acción afirmativa rompe con el principio fundamental de la universalidad de las normas en democracia y crea una legión de perjudicados (aquellos que por no pertenecer a ninguna minoría étnica, cultural, sexual o religiosa, tienen menos posibilidades de acceder a un trato preferente).

---

<sup>17</sup> Nos llevaría demasiado lejos rastrear aquí los antecedentes filosóficos —algunos reconocidos, otros no— de esta actitud de exaltación de la diferencia. Taylor menciona expresamente la influencia de Herder y su obra *Otra filosofía de la historia*. Herder acuñó la idea del *Völkgeist* (genio nacional), fermento de un nacionalismo romántico alemán que se aplicó en la exaltación de lo genuinamente germánico frente al universalismo cosmopolita de los ilustrados: «La nación más ignorante, la más repleta de prejuicios es muchas veces la primera». La derrota napoleónica trajo consigo la demolición del concepto de Hombre, así con mayúsculas, y de Humanidad, que habían sido consagrados en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789. El Hombre es un fantasma zoológico y la Humanidad debe ahora declinarse en plural. En palabras de Joseph de Maistre: «En el mundo no existe el Hombre. A lo largo de mi vida he visto franceses, rusos, italianos [...], pero en lo que se refiere al Hombre, afirmo que no lo he encontrado en mi vida».

<sup>18</sup> La política de protección del euskera desarrollada por el gobierno vasco guarda ciertas similitudes con el modelo de Quebec.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 88.

<sup>20</sup> Giovanni SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, pp. 83-98, *passim*.



En esa misma línea Sami Nair opina que las políticas que exaltan las diferencias étnico-culturales contribuyen a la *gethoización* del inmigrante, lo cosifican en su condición de miembro de una minoría, le sustraen su identidad personal a cambio de una etiqueta étnica y dificultan su integración en el país de acogida. Por esa razón considera que el balance de años de política multiculturalista es claramente negativo: «En algunos países como Holanda, que de forma deliberada pusieron el acento en un planteamiento culturalista y diferenciador de la integración, el fracaso es flagrante: aislamiento, conflictos intercomunitarios, aumento del racismo y marginación creciente de las poblaciones inmigrantes»<sup>21</sup>. Desgraciadamente y con demasiada frecuencia, el resultado de estas políticas diferencialistas no ha sido la idílica *salad bowl*, una ensalada étnica en la que se produce una mezcla real de culturas, una sociedad realmente mestiza, sino un mosaico de monoculturas yuxtapuestas, adosadas unas junto a las otras, cerradas, incomunicadas e incontaminadas.

Consciente de los problemas, el gobierno holandés ha tenido que revisar su política de inmigración. Los extranjeros están ahora obligados a asistir a clases de neerlandés y de historia holandesa para poder establecerse de manera permanente en el país. Con todo, habrá que ver si la situación actual es fácilmente reversible: un estudio del Instituto Kohnstamm<sup>22</sup> sobre la realidad escolar, elaborado por encargo del ayuntamiento de Amsterdam, concluye que en esa ciudad, así como en La Haya, Róterdam y Utrecht, la separación étnica y social de los alumnos de primaria es ya imposible de resolver. En Amsterdam, donde la mayoría de los alumnos de primaria y secundaria son inmigrantes, el contacto con la población estudiantil autóctona es casi inexistente y la separación entre centros de enseñanza con alumnos inmigrantes y centros con alumnado local casi absoluta.

No son éstas las únicas críticas que las propuestas multiculturalistas han cosechado. Habermas ha llamado la atención sobre otra arista del problema al señalar que la protección de las culturas y tradiciones minoritarias no puede entenderse al modo de las políticas ecologistas para la protección de las especies en peligro de extinción. Las tradiciones culturales y las formas de vida se reproducen y perpetúan «por el hecho de que *convencen* a aquellos que las abrazan y las graban en sus estructuras de personalidad»<sup>23</sup>. Desde este punto de vista, el Estado de Derecho debe limitarse a posibilitar la libre reproducción de estas tradiciones. Pero exigir la garantía de supervivencia de una forma de vida (como defienden los multiculturalistas) implica robarle a los individuos que comparten ese legado la posibilidad de desvincularse o no de él. En una sociedad multicultural debe garantizarse no sólo la coexistencia de distintos modos de vida en igualdad de derechos, sino la libertad de los individuos socializados en una tradición para perpetuarla, revisarla críticamente o abandonarla.

---

<sup>21</sup> Sami NAIR, «Educar para la integración», diario *El País*, 29 de junio de 2003.

<sup>22</sup> El diario *El País* publicó un resumen el 15 de septiembre de 2003.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, p. 210.



## MULTICULTURALISMO Y RELATIVISMO MORAL

Al margen de las críticas esbozadas hasta aquí, conviene también reparar en algunos otros embrollos de índole estrictamente moral, derivados de la aceptación acrítica del relativismo que los multiculturalistas defienden. Si, como defiende el multiculturalismo, todas las culturas tienen el mismo valor<sup>24</sup>, son igualmente respetables, merecen perdurar y cualquier intento de enjuiciarlas críticamente debe ser rechazado como una muestra de soberbia etnocentrista<sup>25</sup>, entonces el camino hacia el relativismo moral queda expedito.

Este relativismo moral descansa en un presupuesto de partida: la moral es una construcción ideológica relativa a la cultura en la que aparece, sin que sea posible establecer principios que valgan universalmente. No existe, por tanto, posibilidad de coincidir en unos criterios comunes para juzgar imparcialmente los distintos modos de vida. Aún más: cualquier norma o comportamiento (desde los que puedan parecer más sublimes a los más perversos) sólo es comprensible y valorable si atendemos al momento y al lugar en que se produce; por ese motivo resulta una obstinación estúpida buscar principios universales que salten por encima de las diferentes culturas. Desde esta perspectiva, el proyecto filosófico de la Modernidad —de aliento universalista— resulta uniformizador porque homogeneiza y aplasta las diferencias, e ignora a los débiles sin tratar de comprenderlos y respetarlos. Así formulado, el relativismo que subyace a las tesis multiculturalistas puede parecernos un defensor de la pluralidad y la tolerancia. Superada, empero, la simpatía inicial que pueda despertar, lo cierto es que el relativismo cierra la puerta a la reflexión moral en este ámbito porque descarta por imposible cualquier discusión ética intercultural<sup>26</sup>.

Ayudar a los inmigrantes —se proclama desde el bienintencionado multiculturalismo— es, en primer lugar, respetarles tal cual son, tal como quieren ser en su identidad, su especificidad cultural, sus raíces espirituales y religiosas. Sin embargo, esa tolerancia total con la identidad de origen del inmigrante lo condena a vivir preso de su *exotismo* y transige en ocasiones con la vulneración de sus derechos

---

<sup>24</sup> En este punto Taylor se permite discrepar: «Tiene sentido exigir, como cuestión de derecho, que enfoquemos el estudio de ciertas culturas con una presuposición de su valor. Pero carece de sentido exigir, como cuestión de derecho, que formulemos el juicio concluyente de que su valor es grande o igual al de las demás», *op. cit.*, p. 101.

<sup>25</sup> Este error nefando ya fue denunciado por Derrida: «el hombre blanco toma su propia mitología, la indoeuropea, su logos, el *mythos* de su idioma, por la forma universal de lo que todavía debe querer llamar razón». Jacques DERRIDA, *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1989, p. 253 y ss.

<sup>26</sup> «En el momento en que concediéramos carta de ciudadanía al relativismo todo podría valer, lo que implica que nada es bueno o malo. Cualquier canon para distinguir lo correcto de lo incorrecto desaparecerá de nuestro horizonte. Matar, torturar, dañar, en suma, tendría el mismo puesto en la vida humana que el respeto, la ayuda o la justicia. El relativismo, en cuanto se le analiza de cerca, pasa de ser una frivolidad a convertirse en una monstruosidad», Javier SÁDABA, «Relativismo moral», Ponencia del Congreso *Desafíos actuales de la convivencia intercultural*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2002.



fundamentales individuales. Formulado en los términos de una interrogación, ¿deben los derechos colectivos de una determinada minoría étnico-cultural estar por encima de los derechos de los individuos que forman parte de ella? ¿Qué hacer si en una determinada cultura se infligen castigos corporales a los delincuentes, la mujer adúltera es condenada a muerte y se practica la ablación?<sup>27</sup> ¿Acaso el fanatismo se vuelve incriticable cuando se ampara en la tradición y la diferencia? Avergonzados por la ominosa dominación ejercida durante tanto tiempo sobre el Tercer Mundo y temiendo ser acusados de violentar la identidad de los inmigrantes, parece que hemos decidido evitarles las molestias de la libertad a la europea y dejarles inermes ante los eventuales abusos de la tradición de la que proceden. Nacido del combate a favor de la emancipación de los pueblos, el relativismo termina por desembocar en un elogio de la servidumbre.

¿Significa eso que hay que volver a las antiguas políticas de asimilación pura y dura y separar a los inmigrantes recién llegados de su comunidad cultural? En absoluto. Tratar al extranjero como individuo no es obligarle a copiar las maneras de ser de los autóctonos, ni destruir sus vínculos comunitarios.

El espíritu de los tiempos Modernos europeos [...] se acomoda perfectamente a la existencia de minorías nacionales o religiosas, a condición de que estén compuestas, a partir del modelo de la nación, por individuos iguales y libres. Esta exigencia provoca el rechazo de la ilegalidad de todos los usos que escarnecen los derechos elementales de la persona, incluidos aquellos cuyas raíces se hunden en lo más profundo de la historia<sup>28</sup>.

Algunos especialistas sitúan en un horizonte de 20 años la emergencia plena de una sociedad multicultural en España; sin embargo, los conflictos derivados de las fricciones entre tradiciones culturales diversas ya están aquí, en nuestro país y en los de nuestro entorno<sup>29</sup>. Un somero recorrido por la prensa, sin pretensiones de exhaustividad, deja sobre la mesa un buen ramillete de dilemas morales. Dentro del ámbito de la justicia, por ejemplo: en diciembre de 2003 Manuela Carmena, jueza de la Audiencia Provincial de Madrid y miembro de la asociación progresista *Jueces para la democracia*, absolvió de un delito de homicidio frustrado a un ecuatoriano que apuñaló a un compatriota porque «este tipo de riñas son más habituales en su país de origen que en nuestra sociedad», además —se añade en la sentencia—, en los ámbitos culturales en los que se ha producido el proceso de formación del agresor «se valoran probablemente estas actitudes violentas». De manera que, guiada por la buena intención de respetar la idiosincrasia cultural de los implicados en los hechos, la jueza priva

<sup>27</sup> Treinta y cinco mil chicas viven en Francia bajo la amenaza de la ablación del clítoris y setenta mil sufren presiones para casarse a la fuerza, según estimaciones del Alto Consejo de la Integración, órgano que asesora al gobierno galo.

<sup>28</sup> FINKIELKRAUT, *op. cit.*, p. 112.

<sup>29</sup> Una presentación general de algunos de estos conflictos puede encontrarse en el libro de Dominique WOLTON *La otra mundialización. Los desafíos de la cohabitación cultural global*, Gedisa, Barcelona, 2004.

al agredido del más elemental derecho a la justicia en nombre de una concepción *etnográfica* del derecho. Por fortuna, no todas las resoluciones judiciales resultan ser tan lamentables: Mohamed Kamal, imam de Fuengirola, fue condenado por un delito de discriminación de las personas por razón de sexo, después de publicar un libro en el que, amparándose en el Corán, explicaba cómo golpear a las esposas sin dejarles marcas. Por semejantes razones, en abril de 2004 el ministerio francés del Interior ordenó la expulsión del imam Aldelkader Bouziane. Ese mismo mes, las autoridades galas ordenaron la expulsión del imam de Brest por defender la guerra santa.

A propósito de la situación francesa recordemos el intenso debate que ha vivido el país por la decisión del presidente Chirac de legislar para prohibir todo signo de pertenencia religiosa en las escuelas (el crucifijo católico, la *kipá* judía y el pañuelo musulmán, entre otros). En la derecha, Alain Juppé apoyó la iniciativa de Chirac, mientras que el liberal Sarkozy se opuso. En el Partido Socialista fue un histórico, Jack Lang, el que se declaró favorable a la prohibición. Simultáneamente, un grupo de intelectuales y actrices (entre las que se encontraban Isabelle Hupert, Emmanuelle Beart e Isabelle Adjani) ha encabezado un movimiento a favor del laicismo republicano y contrario al pañuelo musulmán porque —a su juicio— representa una discriminación intolerable y un signo de sumisión<sup>30</sup>. La polémica en Francia sobre el *hijab* ha hecho aflorar otras cuestiones igual de llamativas: alumnas que se niegan a asistir a clases de educación física y que rechazan contestar si quien les pregunta es un profesor varón, mujeres a las que los maridos les impiden recibir la anestesia epidural porque el anestesista es un hombre, médicos que no pueden hablar a solas con sus pacientes femeninas, progenitores musulmanes que piden a los médicos que certifiquen, previa inspección vaginal, la virginidad de sus hijas adolescentes<sup>31</sup>, etc.

Añádanse a las mencionadas algunas otras cuestiones igualmente polémicas: ¿qué actitud se debe tomar con los colegios islámicos que empiezan a proliferar en Andalucía en los que se difunde una interpretación wahabista del Islam —una de las más integristas— con financiación de Arabia Saudí<sup>32</sup>. ¿Deben tolerarse en nombre del respeto a la diferencia? ¿Debería impedirse la difusión de una doctrina que propaga el odio a la civilización occidental y a sus valores democráticos? Por otra parte, ¿es jurídicamente posible impedir la existencia de estos centros sin vul-

---

<sup>30</sup> ¿Cómo no recibir con satisfacción esta afirmación de laicidad y republicanismo? La duda estriba en si con la prohibición del *hijab* en las aulas no se propicia que los padres retiren a las niñas de las escuelas públicas para escolarizarlas en escuelas de obediencia islámica, hasta que les concierten un matrimonio que las condene de por vida a la sumisión al varón. Claro que si el Estado decide mirar hacia otro lado, ¿no contribuye así a debilitar los principios sobre los que se ha edificado la democracia francesa?

<sup>31</sup> Hechos similares han sido denunciados en España por los facultativos del Servicio Andaluz de Salud.

<sup>32</sup> En febrero de 2006 algunos periódicos nacionales recogieron la preocupación del Gobierno ante el hecho de que la mitad de los cargos de la nueva directiva de la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FERI) reciba un salario abonado por Arabia Saudí a través de la mezquita de la M-30.





nerar la libertad religiosa que ampara, sin ir más lejos, a los seminarios católicos donde se forman los futuros sacerdotes? Y aún un interrogante más: ¿debe la Administración autorizar e, incluso, impulsar escuelas propias para los distintos grupos étnicos, con currículos diferenciados en los que se enseñen las tradiciones y costumbres de sus países de origen? Recuérdese al respecto que el movimiento multiculturalista en Estados Unidos viene apoyando desde hace años la creación de *escuelas negras* en las que se explica historia, geografía y literatura africanas, ignorando buena parte del llamado *canon occidental* y las creaciones de los «varones, blancos, muertos»<sup>33</sup>. Iniciativas como éstas, que pueden parecer una mera extravagancia norteamericana, tienen también valedores en España:

La escuela debe promover las identificaciones y pertenencias étnicas; los programas escolares deben atender a los estilos de aprendizaje de los grupos étnicos y a los contenidos culturales específicos; se deben organizar cursos específicos étnicos e incluso establecer escuelas étnicas propias que mantengan las culturas y tradiciones [...] La escuela ha de atender también simultáneamente el aprendizaje de las lenguas y culturas minoritarias<sup>34</sup>.

En todo caso y a despecho de este tipo de excesos pedagógicos, la escuela, como agente básico de socialización, está llamada a desempeñar un papel principalísimo en la labor de integración de los inmigrantes. Una escuela pública para todos, plural y sensible a la diversidad, pero sin ceder a la tentación de los multiculturalistas de crear currículos escolares diferenciados en función de la adscripción a tal o cual credo, etnia o lengua de origen<sup>35</sup>. Las políticas educativas de aliento multiculturalista que impulsan comportamientos de doble identidad (del país de procedencia y del país de acogida) están demostrando ser claramente ineficaces como instrumentos para mejorar la convivencia entre comunidades. Sami Naïr<sup>36</sup> las considera un error que dificulta la integración social de los hijos de inmigrantes: la doble identidad —dice Naïr— los hace «menos sensibles a los valores de la sociedad de acogida, menos productivos en el plano escolar y, más tarde, menos competitivos en el ámbito socioprofesional»; lo que a la postre termina por producir marginación. El hijo de inmigrantes no va a la escuela para sumergirse en la cultura de su país de origen, sino para convertirse en futuro ciudadano de este país. Las políticas diferenciadoras que impulsan la enseñanza de la lengua de origen con la perspectiva del regreso son perversas porque retrasan la adquisición de los instrumentos para la integración.

---

<sup>33</sup> Para una crítica mordaz de estas iniciativas, véase *La cultura de la queja*, de Robert HUGHES, Anagrama, Barcelona, 1994.

<sup>34</sup> A. MUÑOZ SEDANO, «La educación multicultural: enfoques y modelos», en F. CHECA y E. SORIANO (eds.), *Inmigrantes entre nosotros. Trabajo, cultura y educación intercultural*, Icaria, 1999, p. 231.

<sup>35</sup> Para una ilustración de los efectos nocivos de la educación segregada en función de los credos religiosos, véase el ejemplo aducido por Sartori en *La sociedad multiétnica. Extranjeros e islámicos*, pp. 31 y ss., a propósito de los hebreos ultraortodoxos del partido Shas en Israel.

<sup>36</sup> Sami NAÏR, «Educar para la integración», diario *El País*, 29 de junio de 2003.

En opinión de Naïr, dos deberían ser los vectores de la integración educativa de los inmigrantes en España. De una parte, la enseñanza de la lengua castellana (y de la lengua de la comunidad autónoma) con las clases de apoyo que fueran precisas para que el alumno progrese en los estudios; de otra parte, un programa pedagógico específico que favorezca la adaptación a los valores de la sociedad de acogida (con clases de historia, educación cívica, etc.) y el aprendizaje de nuestros códigos culturales, políticos y de identidad.

## OBSERVACIONES FINALES

Vista la complejidad del debate sería cuanto menos ingenuo pretender hallar una solución sencilla para estos alambicados problemas. Cabe, sin embargo, formular algunas observaciones: ciertamente lleva su parte de razón Taylor al exigir el reconocimiento de la dignidad humana del inmigrante como primer paso para su integración en nuestra sociedad. El inmigrante —da pudor recordar estas cosas— es nuestro semejante y debe ser sujeto de los mismos derechos que nosotros. Si en lugar de considerarle una individualidad concreta, subsumimos al inmigrante en una mera etiqueta religiosa, étnica o cultural, habremos dado un paso en el camino que nos lleva a desentendernos más fácilmente de las penalidades que pueda sufrir. Y no sólo eso: estaremos más predispuestos a juzgar su conducta individual de acuerdo con la imagen estereotipada que tengamos del colectivo en que lo encuadremos. Justamente, el combate contra esos perniciosos estereotipos sociales es otro de los aspectos capitales de cualquier política de integración. Como señala Kymlicka, propiciar la integración no sólo exige reforzar rigurosamente las leyes antidiscriminación, «sino también cambiar la imagen que se da de los inmigrantes en los libros de texto, en los documentos del gobierno y en los medios de comunicación»<sup>37</sup>.

«Todos somos nosotros», afirma a este respecto Azurmendi<sup>38</sup>; lo que es tanto como decir que los inmigrantes son como nosotros, sufren con lo mismo que a nosotros nos hace sufrir, los humilla lo que a nosotros nos humilla y se alegran con lo mismo que a nosotros nos procura felicidad. Si la palabra no corriera el riesgo de ser malinterpretada, cabría decir que una moral para la multiculturalidad debe ser una moral de la compasión y la generosidad, de aprender a *com-padecer* con ese otro que queremos que se vuelva de los nuestros. Todo lo cual, no obstante, nada dice acerca de los límites que no debería sobrepasar una política de inmigración razonable. A propósito de ello, se pregunta Habermas<sup>39</sup> si existe alguna suerte de fundamento jurídico para reclamar el derecho irrestricto a la emigración. Su respuesta es negativa; sin embargo, el filósofo alemán sí cree que el mundo desarrollado tenga la obligación moral de adoptar una política inmigratoria generosa y liberal. Y aduce

<sup>37</sup> Will KYMLICKA, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 137.

<sup>38</sup> Mikel AZURMENDI, *Todos somos nosotros*, Taurus, Madrid, 2003.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, pp. 218-222.





algunas razones. De una parte, resulta evidente que nadie abandona su patria si no sufre una situación de gran necesidad. La mera huida acredita una situación límite y nos coloca ante la obligación moral de ser hospitalarios. De otra parte, durante muchas décadas los europeos nos hemos beneficiado de las facilidades para emigrar a otros países en busca de una vida mejor. Aún más: cuando en los años 50, 60 y 70 Europa necesitó trabajadores para una economía en expansión, supo aprovecharse de una mano de obra extranjera, abundante y barata. Valga la veleidat kantiana: resulta completamente inmoral tratar a los inmigrantes como meros contingentes de mano de obra para ajustar los límites de la política inmigratoria al puro cálculo egoísta de las necesidades de nuestra economía.

Más arriba nos hemos referido a los *efectos perversos* del relativismo cultural y moral. Como hemos visto, el respeto absoluto a todas las costumbres y la afirmación de que todas las culturas son respetables y deben ser toleradas nos conducen a una situación de desarme moral, de cancelación de toda posibilidad de fundamentar racionalmente nuestras elecciones morales. Convengamos entonces que la pretensión del multiculturalismo de dejar en suspenso los derechos universales es una regresión inadmisibles. Que las mujeres son individuos libres y de pleno derecho, que la mutilación sexual es inaceptable, que la tortura no tiene cabida en los procedimientos judiciales o que la pena de muerte merece repudio, son conquistas irrenunciables que deben ser universalmente compartidas y defendidas. Si vamos a convertirnos en una sociedad multicultural a corto plazo será imprescindible concordar una tabla de mínimos que todos, más allá de las diferencias étnicas, culturales o religiosas, compartamos. Esa tabla de mínimos debe cumplir a priori dos condiciones. En primer lugar, la igualdad de derechos para todos los miembros de la sociedad y, en segundo lugar, tolerancia hacia los rasgos diferenciales que caracterizan a cada individuo o grupo<sup>40</sup>. Con un corolario adicional: el derecho a la diferencia del grupo no puede en ningún caso justificar la vulneración de los derechos de los individuos que pertenecen a él. Dicho con las palabras del propio Kymlicka<sup>41</sup>: la versión más defendible del liberalismo es aquella que considera que «cualquier forma de derechos diferenciados en función del grupo que restrinja las libertades civiles de los miembros del grupo es, por lo mismo, incoherente con los principios liberales de libertad e igualdad».

¿Cuál podría ser esa tabla de mínimos? Tal vez la Declaración Universal de Derechos Humanos, aprobada por la Asamblea General de la ONU en 1948. Catálogo perfectible, hija de la coyuntura histórica que se abre tras el final de la Segunda Guerra Mundial, vulnerada una y mil veces, aceptada por algunos, tolerada por

---

<sup>40</sup> En ese juicio inestable quiere situarse Javier Muguerza con una posición al modo de un *tertium quid* entre el universalismo que ignora la sustantividad de las diferencias culturales y el comunitarismo que antepone la condición de miembro de una comunidad a la singularidad esencial de cada individuo. Véase su texto «Cosmopolitismo y derechos humanos», en Vicente SERRANO (ed.), *Ética y globalización. Cosmopolitismo, responsabilidad y diferencia en un mundo global*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2004.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 227.

muchos y rechazada por demasiados. Mero papel mojado porque la comunidad internacional carece de poder coercitivo para hacerla valer, según nos recuerdan los pesimistas; derechos humanos que son, en realidad, los de la tradición individualista europea, que no casan con los de la tradición islámica, africana o asiática, critican los relativistas.

Peor o mejor fundamentada<sup>42</sup>, gozando de un reconocimiento más o menos precario, lo cierto es que la Declaración está ahí y no son pocos ni poco importantes los derechos que contiene: el derecho a la vida, la libertad, la seguridad, a no ser arbitrariamente preso, a la presunción de inocencia, a la justicia, a la privacidad, al honor, al pensamiento y la opinión libres, a la participación política, al trabajo, a la protección por desempleo, a la sanidad, a la alimentación, a la educación y la cultura, etc. Derechos que llevan aparejado un deber: la obligación de todos —individuos, organismos e instituciones— de respetarlos, de hacerlos valer íntegramente y de no vulnerarlos con prácticas inhumanas y criminales. Son esos derechos fundamentales que, de una u otra manera, están en la letra y el espíritu de las constituciones de los países democráticos y que ahora, con ocasión del reto que plantea la inmigración, debemos poner en limpio y defender. Y su defensa va a requerir de todos los actores sociales (individuales y colectivos, autóctonos y foráneos) un compromiso cívico para un nuevo tiempo en el que habremos de dejar atrás un modelo de cohesión nacional esencialista, basado en la homogeneidad étnico-cultural, para resituarnos en el marco de un contrato ciudadano en torno a los principios de la democracia.

Por decirlo en los términos de Habermas, se trata de pasar de la nación *nacida* a la nación *querida*, o, por decirlo con Finkelkraut, de apostar por la *nación-contrato* frente a la idea de *volksgeist*, de genio nacional. Desde esta perspectiva, la convivencia en igualdad y en el respeto a la diferencia nos exige, a su vez, un compromiso de lealtad y reciprocidad: «la exigencia de coexistencia en igualdad de derechos se encuentra sometida a la reserva de que las confesiones y prácticas protegidas no puedan contradecir los principios constitucionales vigentes»<sup>43</sup>. Sostiene Sartori<sup>44</sup> que el código genético de la sociedad abierta es el pluralismo, a cuya base está la libertad de debatir y disentir; esto es: la libertad para expresar una discrepancia razonable en el marco de una discusión abierta, sin coacciones y en igualdad. No se trata —qué más quisiéramos— de soñar con esa comunidad ideal de diálogo de la que hablan Apel y Habermas, pero sí de garantizar como norma de procedimiento un mínimo de simetría en las condiciones de ese diálogo, de manera que todos los afectados por una decisión tengan la oportunidad de expresar sus opiniones<sup>45</sup>. Esa

---

<sup>42</sup> Norberto Bobbio insistía en que el problema de los derechos humanos no es fundamentarlos, sino realizarlos y protegerlos (cf. «Sobre el fundamento de los derechos del hombre», en *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Barcelona, 1982).

<sup>43</sup> Jürgen HABERMAS, *op. cit.*, p. 95.

<sup>44</sup> Giovanni SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, 2001, p. 36.

<sup>45</sup> Las reglas de ese diálogo —«discurso», en la terminología de Habermas— están detalladas en *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona, 1985, pp. 112 y 113.







dialéctica de debatir y disentir de la que hablamos se debe producir con arreglo a ciertos principios. El primero y elemental: en democracia las discrepancias se resuelven, en última instancia, con arreglo a la regla de la mayoría, aunque con respeto por las minorías. En segundo lugar, aquellas concepciones dogmáticas que no admiten visiones alternativas a la propia no tienen cabida en el *ethos* democrático. De otra manera: en un régimen de pluralismo, rechazar una posición significa aducir razones y no invocar dogmas. En tercer lugar, la tolerancia democrática no es indiferencia o relativismo, tiene límites: el respeto a los derechos humanos, mínimo universal innegociable. Por eso son intolerables los comportamientos que dañan o perjudican a los otros. En cuarto lugar, la exigencia de reciprocidad: si somos respetuosos con las concepciones de los otros, esperamos que también lo sean con las nuestras. Finalmente, como ya se ha dicho, el disfrute de los bienes y derechos reconocidos constitucionalmente obliga a actuar con lealtad a esos mismos principios: ser ciudadano no es sólo disfrutar de derechos; incluye también la obligación moral de contribuir a su perduración. Este compromiso ciudadano con la democracia pluralista es lo que Habermas ha rotulado con el término *patriotismo constitucional*<sup>46</sup>; no ya un sentimiento patriótico asociado a la idea de tribu, sino un sentimiento cívico de compromiso con los derechos humanos.

Colocados ante el desafío de la integración de los inmigrantes, ese patriotismo constitucional nos emplaza a los de aquí y a los llegados de fuera a una reeducación cívica de doble dirección. A los autóctonos nos exige que aceptemos que los inmigrantes deben tener los mismos derechos políticos, cívicos, sociales y laborales y que los integremos en nuestra comunidad republicana respetando sus peculiaridades. A los venidos de fuera —sobre todo si proceden de países sin instituciones democráticas— les demanda lealtad con los valores constitucionales y aceptación de la cultura política democrática y de sus procedimientos de deliberación y decisión.

En definitiva, cabe desear que la articulación de la convivencia en el seno de la sociedad plural, mestiza y compleja en que ya vivimos tenga por referencia general el respeto a los derechos humanos y por instrumento el ejercicio de una razón modesta, dialógica, con minúsculas si se quiere, pero que no reniegue de su pretensión de universalidad para entregarse al relativismo.

---

<sup>46</sup> Obviamente queda fuera de esta consideración lo que podríamos denominar *patrioterismo constitucional* con el que nos mortifica la derecha española en los últimos tiempos.