

Martha NUSSBAUM, *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*, trad. Albino Santos Mosquera, Paidós, Barcelona, 335 pp.

ANDRÉS MURCIA GONZÁLEZ
Universidad Carlos III de Madrid

Palabras clave: libertad religiosa, tolerancia, laicidad, derechos humanos, pluralismo cultural.
Keywords: religious freedom, tolerance, secularism, human rights, cultural pluralism.

El interesante trabajo de la profesora Nussbaum se estructura en un prefacio y siete capítulos especialmente encaminados a fomentar, mediante una argumentación rigurosa, los valores de la tolerancia y el reconocimiento en materia de libertad religiosa. El libro se centra en aquellas minorías del mundo occidental, fundamentalmente los musulmanes, que no se identifican con la tradición judeocristiana¹.

El capítulo I “La religión: tiempo de ansiedad y suspicacia” (pp. 119-139), parte de la premisa de que, con anterioridad a la década de los ochenta, tanto los europeos como los norteamericanos, se autodefinían como ciudadanos tolerantes, comprensivos y, especialmente, respetuosos con la diferencia religiosa. Se destaca que esta característica común resultaba más acentuada en Estados Unidos dados los fundamentos que sirvieron para construir esta sociedad sobre la base del respeto a la diferencia y la aceptación de la heterogeneidad.

En la actualidad, esta apreciación, de alguna forma autocomplaciente, debe someterse a escrutinio ante acontecimientos recientes. En Europa se ha venido aprobando una legislación especialmente restrictiva en lo que res-

¹ Este trabajo cuenta con un antecedente de máxima relevancia en la obra de la autora vid. M. NUSSBAUM, *Libertad de conciencia. Contra los fanatismos*, trad. de Alberto E. Álvarez y Araceli Maira Benítez, Tusquets, Barcelona, 2009.

pecta a la utilización de símbolos religiosos², la integración tanto social como sistémica de los musulmanes no está resultando exitosa³, las actitudes contrarias a esta minoría se ponen de manifiesto a través de medidas como la prohibición de construcción de minaretes en Suiza⁴ o con actos criminales como los asesinatos de Anders Breivik en Noruega.

² En Francia para la prohibición de símbolos religiosos ostensibles se aprobó la Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, como consecuencia de las recomendaciones de B. STASI, *Laïcité et République. Rapport au Président de la République*, 11 décembre 2003, La Documentation française, Paris, 2004. El informe también está disponible en: http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/docannexe/file/3112/rapport_laicite.Stasi.pdf Las citas de esta recensión se corresponden con esta versión.

Sobre la prohibición del velo en los espacios públicos tanto la Comisión Europea de Derechos Humanos como el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) se han pronunciado en diversas ocasiones afirmando la conformidad de estas medidas con el Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH). *Karadumam c. Turquía*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 16278/90, de 3 de mayo de 1993; *Bulut c. Turquía*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 18783/91, de 3 de mayo de 1993; *Dahlab c. Suiza*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 42393/98, de 15 de febrero de 2001; *Leyla Sahin c. Turquía* (Grand Chambre), de 10 de noviembre de 2005; *Köse y otros 93 demandantes c. Turquía*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 26625/02, de 24 de enero de 2006; *Kurtulmus c. Turquía*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 65500/01, de 24 de enero de 2006; *Dogru c. Francia*, de 4 de diciembre de 2008; *Kervanci c. Francia* de 4 de diciembre de 2008; *Aktas c. Francia*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 43563/08; *Bayrak c. Francia*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 14308/08; *Gamaleddyn c. Francia*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 18527/08; *Ghazal c. Francia*, decisión sobre la admisibilidad de la solicitud n° 29134/08; todas ellas de 30 de junio de 2009. Para un análisis crítico de esta jurisprudencia vid. J. MARTÍNEZ-TORRÓN, "La cuestión del velo islámico en la jurisprudencia de Estrasburgo", *Derecho y religión*, n° 4, 2009, pp. 87-109

También en Francia la utilización del burka queda prohibida tras la aprobación de la Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. Las mismas consecuencias se derivan en Bélgica de la Loi du 1er juin 2011 punissant les personnes qui se présenteraient dans des lieux accessibles au public le visage masqué ou dissimulé de manière telle qu'elles ne soient pas identifiables; y en Italia con la Legge 155/2005, de 31 luglio 2005, conversione in legge, con modificazioni, del decreto-legge 27 luglio 2005, n. 144, recante misure urgenti per il contrasto del terrorismo internazionale.

³ Vid. OPEN SOCIETY FOUNDATION, *Muslims in Europe*, Q.E.D. Publishing, London, 2011. - G. KEPEL, *Banlieue de la République (Résumé)*, Institut Montaigne, Paris, 2011. - E. BENBASSA, *La République face à ses minorités*, Mille et une nuits, Paris, 2004.

⁴ La actual redacción de la Constitución federal de la Confederación suiza establece: "Art. 72 Eglise et Etat. 3 La construction de minarets est interdite". Accepté en votation populaire du 29 nov. 2009, en vigueur depuis le 29 nov. 2009 (AF du 12 juin 2009, ACF du 5 mai 2010; RO 2010 2161; FF 2008 6259 6923, 2009 3903, 2010 3117).

En Estados Unidos la situación también es alarmante. Se describen actos de discriminación por la utilización del pañuelo islámico, se dificulta la construcción de mezquitas y lugares para la práctica religiosa musulmana, se aprueban enmiendas constitucionales a nivel de los Estados que prohíben expresamente recurrir a preceptos legales de otras naciones o culturas y, en concreto, a la *sharía* para resolver cualquier tipo de litigio⁵. Adicionalmente, han tenido lugar actos especialmente graves como una tentativa de acto terrorista, en enero de 2011, dirigida contra el Islamic Center of America en Michigan.

Nussbaum estima que existen pruebas sólidas de que el prejuicio contra los musulmanes va en aumento en Estados Unidos y para ello se apoya en las estadísticas de las quejas por discriminación laboral presentadas ante la administración norteamericana y en los sondeos realizados por las principales encuestadoras de los Estados Unidos que confirman el alza de las opiniones antimusulmanas.

Las razones de estas dificultades para la convivencia en las sociedades plurales de Estados Unidos y de Europa se vinculan directamente, en este trabajo, con las ideas sobre la identidad nacional basadas en la homogeneidad. Esta corriente tuvo cierta influencia en los Estados Unidos a mediados del siglo XIX a través del *movimiento nativista*, pero resultó decisiva en la configuración de los Estados-nación de Europa que han construido la identidad y su propia nacionalidad sobre elementos excluyentes como la sangre, el territorio, la comunidad etnolingüística o la religión.

La autora recurre a renombrados historiadores para calificar a las historias relativas a la identidad nacional como construcciones bastante frágiles y superficiales⁶. Los retos principales para la convivencia pacífica y la tole-

⁵ En Oklahoma, una enmienda a la Constitución del Estado, aprobada con un 70% de los votos, estipula que los tribunales estatales pueden inspirarse en el derecho federal estadounidense, en el derecho consuetudinario y, “si es necesario, en el derecho de otro Estado de la Unión», pero no pueden «recurrir a preceptos legales de otras naciones o culturas (...), ni del derecho internacional ni de la *sharía*”. La modificación constitucional de Oklahoma fue suspendida por vulnerar la “cláusula de establecimiento” al materializar una interferencia excesiva del Estado en el terreno religioso e imponer una carga particular a los musulmanes. Aún más sorprendente resulta la Propuesta de Ley de Tennessee que convertiría el seguimiento de la *sharía* en un delito grave, punible con 15 años de prisión. M. NUSSBAUM, *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*, trad. Albino Santos Mosquera, Paidós, Barcelona, pp. 30-32.

⁶ E. HOBSBAWM, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1992. -Ídem et al., *The invention of tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983. -G. ROBB, *The discovery of France. A Historical Geography from the Revolution to the First World War*, Norton & Company, New York, 2007.

rancia se encuentran, por tanto, en Europa. Se afirma que esta sociedad “está perfectamente capacitada para transitar hacia una definición más inclusiva y política de la pertenencia nacional, en la que el territorio, la etnia y la religión sean menos importantes que unos ideales políticos compartidos” (p.38). Los europeos pueden usar su concepto de nación para explicar la situación actual pero no para justificarla.

En el capítulo II “El miedo: una emoción narcisista” (pp. 41-83), se realiza un análisis detallado de dicha emoción. Para ello se utiliza como punto de partida una referencia al impulso importante que recibió el antisemitismo a partir de la difusión de dos documentos cuanto menos fantasiosos y carentes del más mínimo rigor, como el “Discurso del rabino” (1872) y los *Protocolos de los sabios de Sión* (h. 1902)⁷.

En cuanto a su funcionamiento, la autora señala que el miedo tiene como punto de partida algún problema real, cuya responsabilidad resulta fácilmente trasladable hacia un destinatario que ya es objeto del desagrado popular y, finalmente, se alimenta a partir de la noción de un enemigo que simula no serlo⁸.

En el desarrollo del proceso generador del miedo, se añade la *repugnancia proyectiva* que afecta a grupos sociales a los que se les atribuyen propiedades humano-animales, como la viscosidad o el mal olor, en exagerada medida aunque en realidad no las tengan más acusadas que cualquier otra persona.

En el surgimiento de los sentimientos de temor y rechazo participan, además, determinados sesgos cognitivos. En concreto, Nussbaum hace referencia a (i) la *heurística de la disponibilidad*⁹ que concurre en nuestra valoración de determinados acontecimientos cuando tenemos vivo en nuestra experiencia un problema fácilmente evocable que tendemos a sobrestimar, (ii) las *cascadas reputacionales*¹⁰ en las que las personas responden en masa al com-

⁷ Cfr. N. COHN, *El mito de la conspiración judía mundial: Protocolos de los Sabios de Sión*, Alianza, Madrid, 1995.

⁸ Para apreciar el funcionamiento del miedo vid. H. ARENDT, “Antisemitismo” en Ídem, *Los orígenes del totalitarismo*, trad. Guillermo Solana, Alianza, Madrid, 2007, pp. 65-207.

⁹ Vid. A. TVERSKY y D. KAHNEMAN, “Availability: A heuristic for judging frequency and probability” en D. KAHNEMAN, P. SLOVIC y A. TVERSKY (ed.), *Judgment under uncertainty: heuristics and biases*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 163-200. En lo que respecta a España, la minoría gitana fuertemente estereotipada ha sido objeto de un estudio empírico en I. UGARTE, “Ignorancia pluralista, atribución de causalidad y sesgos cognitivos en el caso del racismo antigitano; una investigación por encuesta”, *Revista de psicología social*, vol. 13, num. 2, 1998, pp. 321-330.

¹⁰ El economista Timur Kuran ha puesto de manifiesto que las cascadas desempeñan una función importante en el contexto de la etnización, la transición (en muchos casos asom-

portamiento de una élite o de un líder al que reconocen un prestigio acrítico; y, finalmente, (iii) las *cascadas informacionales*¹¹ en las que sobre la base de la introducción de una nueva “información”, se alerta de un supuesto peligro planteado por el grupo al que se pretende victimizar, resultando, en la mayoría de los casos, que dichos datos eran muy poco fiables en la realidad¹².

El miedo, por otra parte, ofrece protección a los seres humanos, en tanto que instinto, ante determinadas circunstancias. Para que esta sensación resulte racional es necesario que en la valoración de una circunstancia específica, concurren, en primer lugar, unos fundamentos correctos, es decir, que maneje-mos una concepción adecuada del bienestar¹³ y que seamos conscientes de qué constituye una amenaza real para ese bienestar y qué no. En segundo lugar, es necesario que se dé una caracterización del peligro de forma precisa y sin distorsiones y, por último, que nos enfrentemos a un problema auténtico.

En el capítulo III “Los principios fundamentales: la igualdad de respeto en materia de conciencia” (pp. 85-126), se formula una introducción sobre las dificultades inherentes a la definición de la dignidad humana. Sobre

brosamente rápida) por la que los sujetos pasan a definirse a sí mismos en términos de una identidad étnica o religiosa y a situarse en contraposición a otro grupo étnico. Un ejemplo reciente y paradigmático sobre esta cuestión la ofrece el desafortunado incidente en que Mohamed Merah, un joven con un pasado muy alejado del fundamentalismo religioso, termina por perpetrar una brutal matanza en un escuela judía en la ciudad de Toulouse en 2012. Cfr. T. KURAN, *Private truths, Public lies. The social consequences of preference falsification*, Harvard University Press, Cambridge, 1997, pp. 157-243. -ID., “Ethnic norms and their transformation through reputational cascades” *Journal of Legal Studies*, num. 27, 1998, pp. 623-659.

¹¹ El psicólogo Sudhir Kakar se propuso resolver la incógnita de por qué personas que habían convivido pacíficamente durante años en la India (como los hindúes y los musulmanes) se volvían mutuamente hostiles de pronto y pasaban a definir su identidad como no lo habían hecho hasta entonces: en términos de su etnicidad religiosa. Su estudio muestra el importante papel que ejercieron en ese sentido varios respetados líderes de las comunidades, cuya reputación propició la aparición de seguidores gregarios. Significativa fue también la función de la introducción de nueva «información» acerca del supuesto peligro planteado por los musulmanes, sin que ello se justificara de manera alguna. Vid. S. KAKAR, *The colors of violence: Cultural Identities, Religion and Conflict*, University of Chicago Press, Chicago, 1996. - Idem y K. KAKAR, *La India. Retrato de una sociedad*, trad. Patricia Palomar Recio, Kairós, Barcelona, 2007, pp. 191-223.

¹² Para ampliar la información sobre las *dinámicas de cascada* vid. S. ASCH, “Efectos de las condiciones de grupo sobre los juicios y las actitudes” en ID., *Psicología social*, trad. Elías Mendelievich, Eudeba, Buenos Aires, 1964, pp. 389-628.

¹³ Para las reflexiones sobre una “adecuada concepción del bienestar” la autora hace referencia a ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco*, trad. Vicente Gutiérrez, Mestas, Madrid, 2006. - J.S. MILL, *Sobre la libertad*, trad. Josefa Sainz Pulido, Aguilar, Madrid, 1972.

este concepto clave se recogen las aportaciones del estoicismo, de la tradición cristiana y del humanismo kantiano. Tras el análisis de diversas teorías éticas, se opta, en definitiva, por la *premisa de la vulnerabilidad*¹⁴ de todos los seres humanos que les hace acreedores de unas condiciones materiales y ambientales que protejan sus derechos esenciales y, en concreto, la libertad de creencias y la libertad de expresión.

En el marco de las garantías de la libertad religiosa, Nussbaum identifica dos criterios útiles a la hora de solucionar determinados conflictos originados por las convicciones personales. El primer criterio es el de la *neutralidad* que John Locke formula en su *Carta sobre la tolerancia* afirmando que la protección de la igualdad de la libertad de conciencia requiere únicamente dos cosas: leyes que no penalicen la fe religiosa y leyes que no discriminen entre prácticas similares, lo que supone que la misma legislación sea aplicable a todas ellas tanto si tienen una significación religiosa como si no¹⁵.

El segundo criterio es el de la *acomodación* que formula Roger Williams en *El sangriento dogma de la persecución*¹⁶. El criterio de la acomodación, en su interpretación actual, se basa en el argumento de que las leyes en democracia son siempre obra de mayorías y aunque no tengan en principio ninguna intención persecutoria pueden terminar por generar situaciones injustas para los grupos minoritarios. Ante este tipo de discriminaciones indirectas, desde la perspectiva de la igualdad compleja, es necesario establecer aco-

¹⁴ Resulta especialmente importante el análisis de Schopenhauer acerca de la vulnerabilidad humana. Una vez tomamos plena consciencia de que la vida es sufrimiento, la caridad se convierte en el máximo imperativo ético, vid. A. SCHOPENHAUER, *El mundo como voluntad y representación*, trad. Pilar López de Santa María, Trotta, Madrid, 2009, § 444, p. 437.

¹⁵ En concreto Locke sostiene: "(...) Más, sin duda, si algunos se reúnen por razones de religión y quisieran sacrificar un becerro, niego que esto pudiera ser prohibido mediante una ley. Melibeo, dueño de un ternero, puede legítimamente matarlo en su hogar y quemar cualquiera de sus partes según le parezca apropiado, puesto que así no ofende a ninguno, ni causa perjuicio a los bienes de otros. Y por la misma razón también, le es lícito sacrificar un becerro en una ceremonia religiosa. Si el hacerlo agrada o no a Dios, es asunto que sólo a ellos compete (...)" J. LOCKE, *Carta sobre la tolerancia*, Pedro Bravo Gala (ed.), Tecnos, Madrid, 1991, pp. 39-40.

¹⁶ R. WILLIAMS, *El sangriento dogma de la persecución*, trad. Diego Blázquez Martín, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2004. Para el análisis de esta obra de referencia vid. S. FERLITO, *Separazione fra stato e chiesa e libertà religiosa nel pensiero di Roger Williams*, G. Giappichelli, Torino, 1994. - D. BLÁZQUEZ, *Una aproximación al pensamiento de Roger Williams (1603-1683) desde la perspectiva de los derechos humanos*, Universidad Carlos III de Madrid, 2002.

modamientos razonables¹⁷ que garanticen plenamente los derechos y libertades de las personas que no se identifican con el sistema de convicciones mayoritario.

En *La nueva intolerancia religiosa*, a través de numerosas referencias a las sentencias del Tribunal Supremo de Estados Unidos, se nos ilustra detalladamente sobre el funcionamiento tanto del *enfoque de la neutralidad lockeana*¹⁸ como del *enfoque acomodacionista*¹⁹. En el momento de valorar los dos criterios, la autora afirma: “yo creo que el principio acomodacionista es superior al de Locke porque es aplicable a formas sutiles de discriminación muy presentes en la vida de las democracias regidas por el principio mayoritario. Todas las sociedades eligen entre diversas alternativas cuando toman decisiones sobre días festivos y laborables, sobre restricciones a las drogas y al alcohol, y sobre muchas otras cuestiones que afectan a la práctica religiosa de las personas. Las elecciones de la mayoría suelen venir apoyadas en algún tipo de razonamiento: pasarían, pues, la prueba de “una base racional” débil pero no la del “interés estatal de orden superior” (p. 116).

La acomodación, sin embargo, no está exenta de problemas: (i) un sistema basado en exenciones individualizadas es difícil de administrar judicialmente y presenta riesgos para uno de los rasgos esenciales del Estado de Derecho, el imperio de la ley; (ii) genera dificultades para el mantenimiento de la equidad: en un sistema de acomodaciones judiciales las minorías tendrían las de ganar en la medida en que pudieran y quisieran usar el sistema jurídico legal en beneficio propio; y (iii) promueve una tendencia favorable a la religión y desfavorable a otras razones que las personas puedan tener para pedir una exención del cumplimiento de una ley general. La argumentación

¹⁷ La Comisión canadiense de derechos humanos y de derechos de la juventud define a los acomodamientos como “la obligación que tienen el aparato del Estado o los organismos privados de flexibilizar sus prácticas, sus leyes o sus reglamentos con el fin de establecer, en los límites razonables, un tratamiento diferencial a ciertos individuos que corren el riesgo de ser penalizados por la aplicación de una norma con vocación universal”. COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE, “Les accommodements raisonnables en matière religieuse et les droits des femmes: La cohabitation est-elle possible?” *Colloque L’affirmation religieuse menace-t-elle l’égalité des sexes? Diversité de foi, égalité de droit*, Québec, 2006, www.cdpcj.qc.ca.

¹⁸ TRIBUNAL SUPREMO FEDERAL, *Church of de Lukumi Babalu Aye vs. City of Hialeah*, 508 U.S. 520, 1993. – Idem, *Employment Division vs. Smith*, 494 U.S., p. 872, 1990.

¹⁹ Idem, *Sherbert vs. Verner*, 374 U.S., p. 398, 1963. – Idem, *Wisconsin vs. Yoder*, 406 U.S., p. 205, 1972.

motivada por razones familiares o sobre la base de compromisos éticos laicos quedaría desprotegida y daría lugar a un tratamiento asimétrico²⁰.

En el capítulo IV “La paja en el ojo ajeno: la imparcialidad y la vida examinada. Referencias a la tradición del evangelio”, se analizan las iniciativas legislativas que se han venido formulando durante los últimos años en Europa para prohibir el *burka*. En concreto, somete a crítica la eventual interdicción por motivos de seguridad, transparencia y convivencia, cosificación de las mujeres, prevención de la coacción y motivos de salud.

En este debate, las razones que se aportan son, desde su punto de vista, propias de personas que llaman la atención a otras mientras hacen una excepción consigo mismas. Se concluye que quien argumenta de ese modo se sitúa a sí mismo por encima de los demás y no los respeta como iguales. Ninguno de los cinco argumentos favorables a la prohibición del *burka* supera, a su juicio, la débil prueba de neutralidad propugnada por J. Locke.

Especialmente problemáticas resultan, a mi juicio, las tesis que desacreditan la prohibición por razones de convivencia y como garantías de prevención de coacciones dirigidas contra las mujeres.

En cuanto a la convivencia se niega la evidencia de la reivindicación culturalista. Si bien esta afirmación no es generalizable a la totalidad de las mujeres musulmanas que portan el *chador*, el *niqab* o el *burka*; en un buen número de casos, la ostensible indumentaria religiosa no obedece a motivos de conciencia sino que se utiliza como una reafirmación identitaria dirigida a la mayoría. Esta acción se acompaña de un repliegue comunitarista de reacción frente al fracaso de las políticas de integración que implica graves riesgos para la cohesión y la solidaridad propia de las sociedades democráticas y liberales²¹.

²⁰ Cfr. G. BOUCHAR y C. TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport final de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, Québec, 2008. C. FOUREST, *La dernière utopie. Menaces sur l'universalisme*, Bernard Grasset, Paris, 2009. INSTITUT SIMONE DE BEAUVOIR, *Les «accommodements raisonnables»: une réponse féministe*, novembre 2007, en: <http://revealingdemocracy.concordia.ca/fr/information/>

²¹ Cesari ha identificado, a partir de un análisis sociológico, tres formas de vivir la religión musulmana en Francia. En primer lugar, está el *islam popular y tranquilo* que se caracteriza por una religiosidad tradicional que no entra en conflicto con las instituciones públicas. En segundo lugar, aparece un *islam secularizado* en el que la religión musulmana se interpreta como un legado cultural importante para las personas pero, en todo caso, adaptable a los principios republicanos y a las circunstancias personales de cada individuo. La tercera vía, es la denominada *reislamización* que ofrece a los jóvenes marginalizados de la *banlieue* la posibilidad de reconstruir su identidad personal, no reconocida, desde su particular punto de vista, por la mayoría de la sociedad, y conseguir una integración comunitaria sobre la base de un referente

Por otra parte, cuando se desmiente que la prohibición del *burka* puede eliminar las coacciones de las que son víctimas las mujeres, se asume que en todos y cada uno de los casos la elección de este tipo de atuendo es el resultado de una elección autónoma de las mujeres. Además, en el libro se añade, para los casos de imposición, que “hoy en día ya es ilegal toda violencia y coacción física en el ámbito del hogar, y que las leyes contra la violencia y los abusos domésticos deberían aplicarse con mayor celo aún que el actual” (p. 154). El razonamiento debería tener en cuenta las evidentes dificultades a las que deben hacer frente las mujeres, aún mayores en el caso de que pertenezcan a una minoría étnica o religiosa, para denunciar las ilegítimas presiones en el ámbito del hogar.

Por otra parte, la propia autora considera acertada la prohibición del velo en Turquía desde el triunfo del kemalismo. Al respecto sostiene que dicha prohibición “fue por una buena razón en aquel contexto específico: porque las mujeres que iban sin éste por lugares públicos se veían sometidas a situaciones de acoso y violencia. La prohibición protegía, así, un espacio para la libertad de elección de ir por la calle sin velo, y era legítima porque, y sólo porque, las mujeres no tenían esa posibilidad de elegir aún cuando no fuese óptima dada la restricción que imponía sobre la libertad en general” (p. 162). Esta medida es calificada como una restricción sustancial justificada de manera temporal por un interés estatal de orden superior.

La situación que se describe en la Turquía configurada por Atatürk no es muy diferente, en lo que respecta a la situación de las mujeres de la *banlieue* parisina o marsellesa, donde la presión comunitaria en favor de la utilización de simbología religiosa musulmana es importante y contradice claramente la autonomía femenina²². A partir de estas realidades, se debería analizar con

religioso interpretado de manera estricta. J. CESARI, *Faut-il avoir peur de l'Islam?*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, París, 1997, p. 68. – Idem, “France: islam et tradition républicaine”, *L'Islam en Europe. Problèmes politiques et sociaux*, La Documentation Française, París, 1995, n° 746, pp. 21-30. Según cita: L. THIEUX, “El islam en Francia: seguridad e identidad”, *Papeles de cuestiones internacionales*, núm. 87, 2004, pp. 117-118.

Naïm señala al respecto que sería particularmente ingenuo subestimar el poder nocivo de los movimientos islamistas que incitan al repliegue comunitarista, principalmente, en la juventud de las periferias marginadas. S. NAÏR, “Los inmigrantes y el Islam europeo” en J. PRADO RODRÍGUEZ (coord.), *Diversidad cultural, Identidad y Ciudadanía*, Instituto de Estudios Transnacionales (INET), Córdoba, 2001, p. 104.

²² La Comisión Stasi en su informe recoge testimonios que señalan que «La situation des filles dans les cités relève d'un véritable drame (...) La République ne protège plus ses enfants”. En su informe subraya que las mujeres jóvenes son víctimas de un resurgir del sexismo que se traduce en presiones diversas y violencias verbales, psicológicas o físicas. Se les

mayor precaución la legislación francesa en la materia. Las restricciones legalmente establecidas se fundan en los principios de libertad y laicidad, especialmente en unos centros escolares que no tienen una consideración similar al resto de establecimientos educativos europeos, sino que constituyen, sin que esto suponga una exageración, auténticos “santuarios republicanos”²³.

Frente a la laicidad, la autora considera que las políticas derivadas de este valor son, en conjunto, equivocadas porque «privilegian la irreligión sobre la religión y constriñen la libertad de expresión religiosa sin que se invoque ningún interés gubernamental de orden superior» (p. 168).

En el capítulo IV “La “mirada mental”: el respeto y la imaginación empática” (pp. 175-226) la autora, a través de las obras de Roger Williams²⁴, Gotthold Ephraim Lessing²⁵, Christian Wilhelm von Dohm²⁶, George Eliot²⁷, Margarite de Angeli²⁸ y de algún reciente trabajo periodístico²⁹, nos invita a conocer la realidad de las personas pertenecientes a grupos minoritarios para reconocer en ellas su plena dignidad y los muchos elementos comunes que pueden mantener en relación con los individuos de la mayoría social. Este conocimiento es un paso indispensable para poder apreciar la realidad desde sus particulares puntos de vista. La empatía, en definitiva, es una con-

exige una indumentaria asexualada, bajar la mirada ante un hombre y, si no actúan de conformidad con esas exigencias, son estigmatizadas como “putes”. Algunas jóvenes portan el velo voluntariamente pero otras lo hacen bajo coacción o presión. Se dan casos de preadolescentes a las que se les impone el uso del velo incluso recurriendo a la violencia. Las mujeres, tras ceder a las presiones y portar el velo, recuperan su libertad de movimiento. El velo les ofrece, paradójicamente, la protección que les debería garantizar la República. B. STASI, *Laïcité et République. Rapport au Président de la République*, cit., p. 46-47.

²³ “En la escuela de la República no son acogidos simples usuarios, sino alumnos que llegarán a ser ciudadanos autónomos (...) Se trata de un espacio específico, sujeto a reglas específicas, con la finalidad de garantizar la transmisión del saber en un contexto sereno. La escuela no debe estar de espaldas al mundo pero los alumnos deben estar protegidos del furor del mundo (...) se debe favorecer la distancia en relación al mundo real para, así, permitir el aprendizaje” Ídem, p. 56.

²⁴ R. WILLIAMS, *A key into the language of America*, Applewood Books, Bedford, 1997.

²⁵ G. E. LESSING, *Natán el sabio*, trad. Agustín Andreu, Espasa-Calpe, Madrid, 1985.

²⁶ C. W. DOHM, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*. Zweyter Theil. Nicolai, Berlin u. Stettin 1783.

²⁷ G. ELIOT, *Daniel Deronda*, trad. Jacinto Formet, Homologens, Madrid, 2011.

²⁸ M. ANGELI, *Thee, Hannah!* Herald Press, Scottsdale (Pennsylvania), 2000. – ID., *Bright April*, Doubleday, New York, 1947.

²⁹ B. GHOSH, “Islamophobia: Does America Have a Muslim Problem?”, *Time*, 30 august 2010, en <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,2011936,00.html>

dición necesaria para el respeto, la convivencia y la construcción del consenso en las sociedades pluralistas.

Nussbaum elogia la tarea de los autores antes citados en la medida en que en sus elaboraciones literarias “en primer lugar, presentaron los hechos verdaderos; al mismo tiempo, hicieron volar la imaginación de los lectores atrayéndola hacia ese mundo y animándoles a preocuparse por las personas que allí se encontraban; por último, convencieron a los lectores de que aquellas personas no eran repugnantes ni malignas en realidad, sino dignas de su amistad y respeto” (p. 225).

En el capítulo VI “El caso de Park 51” (pp. 227-283), se recoge la polémica surgida a raíz de la intención de construir un centro cultural que incluía una mequita en un terreno próximo a la “zona cero” de Nueva York. Tras relatar todos los pormenores del proyecto y las reacciones favorables y adversas que éste ha venido suscitando, la autora nos recomienda que ante controversias de este tipo llevemos a cabo la muy importante distinción entre los “derechos constitucionales implicados” y las “razones de conveniencia”.

En el caso de Park 51 nadie pone en duda, salvo algunos portavoces del neoconservadurismo estadounidense, que los promotores del proyecto gozan de plenos derechos para la promoción del proyecto, otra cuestión es si es sensato, útil o aconsejable que sigan adelante con ese plan en vista a la controversia que ha estallado en torno a él.

Sin que resulte explícito el apoyo de la autora al proyecto, en el libro a la hora de evaluar las cuestiones prudenciales se nos invita a actuar con coherencia, imaginación empática para ver el mundo a través de las minorías culpabilizadas y en posesión de una información suficiente que nos permita adoptar una postura libre de prejuicios y sesgos cognitivos.

En el capítulo VII “Cómo superar la política del miedo” (pp. 285-290), se insiste en la exigencia socrática de una “vida examinada” como primer paso para hacer frente a las nuevas formas de intolerancia religiosa³⁰. En concreto, la autora, reiterando la premisa que da inicio al libro, nos invita a adoptar una perspectiva que combine tres elementos: (i) unos principios políticos que expresen un respeto igual hacia todos los ciudadanos y ciudadanas, y una interpretación de lo que estos principios significan en un contexto de pluralismo como el actual; (ii) un pensamiento crítico riguroso que detecte y critique

³⁰ Vid. M. NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Andrés Bello, Barcelona, 2001, pp. 28 y ss.

las incoherencias, en especial, aquellas que nos inducen a hacer excepciones con nosotros mismos; y, por último, (iii) un cultivo sistemático de la “mirada mental”, esa capacidad imaginativa que hace posible que veamos cómo es el mundo desde el punto de vista de una persona de distinta religión o etnia.

El libro comentado, sin que sea mi propósito condicionar a los futuros lectores, debe ser objeto de un análisis crítico en torno a tres cuestiones.

En primer lugar, debe prestarse especial atención a la identificación generalizada que se hace de las sociedades europeas contemporáneas con las comunidades basadas en factores étnicos, religiosos y culturales. Esto puede ser característico de determinados países pero no de la totalidad de los Estados europeos. Muchos de ellos han hecho importantes esfuerzos por constituirse en auténticas comunidades políticas basadas en valores abstractos como la libertad, la igualdad y la solidaridad que pueden recibir la adhesión de cualquier individuo y que, por tanto, resultan incluyentes. Es importante recordar que el *patriotismo constitucional* está muy presente en la comprensión que de los fundamentos estatales tienen muchos ciudadanos del viejo continente. Esta noción resulta, por definición, contraria a los nacionalismos excluyentes, a la imposición de visiones omnicomprendivas de la vida buena y es garantía de que, una vez alcanzado el consenso en las cuestiones de la estructura básica de la comunidad política, cada uno de los ciudadanos es libre de desarrollar el proyecto vital que autónomamente decida³¹.

En segundo lugar, si bien el pluralismo debe asumirse como un valor positivo y necesario en las democracias modernas, existe un debate que no puede omitirse y que guarda relación con los niveles, tanto cuantitativos como cualitativos, de la diversidad que puede llegar a soportar una sociedad para que su cohesión y sus mecanismos de solidaridad continúen siendo eficaces³².

³¹ Vid. D. STERNBERGER, *Patriotismo constitucional*, trad. Luis Villar Borda, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2001. Concepto desarrollado por J. Habermas quien, por ejemplo, señala: “Para nosotros, ciudadanos de la República Federal, el patriotismo de la Constitución significa, entre otras cosas, el orgullo de haber logrado superar duramente el fascismo, establecer un Estado de Derecho y anclar éste en una cultura política, que, pese a todo, es más o menos liberal”. J. HABERMAS, *La necesidad de revisión de la izquierda*, Tecnos, Madrid, 1991, p. 216. “La nación de ciudadanos encuentra su identidad, no en comunidades étnico-culturales, sino en la práctica de los ciudadanos que ejercen activamente sus derechos democráticos de participación y comunicación” Ídem, *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998, p. 522.

³² En este sentido resulta interesante el debate actual sobre la eventual reforma migratoria en Estados Unidos en el que se argumenta específicamente sobre este aspecto vid., desde una perspectiva conservadora, HERITAGE FOUNDATION, “Immigration Reform: A Step-by-Step Approach”, *Background*, n.º. 2819, June 24, 2013 y, desde una perspectiva liberal D.

Por último, es necesario prestar especial atención a la crítica que se formula a la laicidad francesa. Es habitual considerar que este principio fundacional del régimen republicano es contrario al hecho religioso. Esta lectura requiere matices. La laicidad francesa debe interpretarse atendiendo a su origen histórico y a los objetivos que persigue en el presente. La libertad de conciencia y la igualdad son los fundamentos del modelo francés pero, además, busca, a través de la neutralidad y la separación, garantizar que los espacios públicos –especialmente la escuela– sean lugares para el encuentro y el mestizaje social, libres de coacciones y en los que la convivencia esté asegurada. Además, el valor de la laicidad no renuncia, sin que haya motivo para ello, al objetivo ilustrado de la emancipación a través de la razón y muestra especial preocupación por la unidad de un cuerpo social que debe enfrentarse a la amenaza que representa un repliegue comunitarista cuya realidad no puede ser negada³³.

La nueva intolerancia religiosa es un trabajo cuya lectura resulta indispensable para conocer la actualidad del debate relativo al tratamiento de la diversidad tanto en la sociedad norteamericana como europea. Su lectura es muy recomendable atendiendo a la gran calidad argumentativa que se hace presente en los temas abordados y a los valores que subyacen en la reflexión. La defensa decidida de la libertad, la igualdad y la tolerancia resultan muy necesarias en éstos momentos en los que, en conjunción con una crisis económica sin precedentes, se intensifica el enfrentamiento identitario. Es obligado manifestar el más alto reconocimiento a la autora por el trabajo realizado.

ANDRÉS MURCIA GONZÁLEZ
Universidad Carlos III de Madrid
e-mail: wmurcia@der-pu.uc3m.es

GRISWOLD, "Comprehensive Immigration Reform: What Congress and the President Need to Do to Make It Work", *Albany Government Law Review*, vol. 3, num. 1, winter 2009.

³³ La defensa más reciente de este concepto de laicidad la encontramos en la Loi n° 2013-595 du 8 juillet 2013 d'orientation et de programmation pour la refondation de l'école de la République, articles 3, 9 et 28.

