

LES INTERDITS RELIGIEUX

Caroline Fourest, Fiammetta Venner
Daloz, París

LES NOUVEAUX SOLDATS DU VATICAN. OPUS DEI, LÉGION DU CHRIST, TRADITIONALISTES

Caroline Fourest, Fiammetta Venner
Le Livre de Poche, París

TIRS CROISÉS. LA LAÏCITÉ À L'ÉPREUVE DES INTÉGRISMES JUIF, CHRÉTIEN ET MUSULMAN

Caroline Fourest, Fiammetta Venner
Calmann-Lévy, París

LA TENTATION OBSCURANTISTE

Caroline Fourest
Grasset, París

FRÈRE TARIQ. DISCOURS, STRATÉGIE ET MÉTHODE DE TARIQ RAMADAN

Caroline Fourest
Grasset, París

La reacción de la izquierda

Félix Ovejero Lucas
1 diciembre, 2011

A falta de ideas, una parte de la izquierda tiene clavos ardiendo. Uno de ellos es el coqueteo con los fundamentalismos religiosos, «la tentación obscurantista», por decirlo con el título de uno de los trabajos de Caroline Fourest. Hay que estar atentos a esta mujer, autora, entre otros, de libros nada caritativos sobre la derecha que nunca duda: el Frente Nacional de Le Pen, padre e hija, el fundamentalismo católico y la derecha religiosa norteamericana. Feminista de primera hora, activa militante contra el racismo, redactora jefe de la revista *Prochoix* y comprometida en firme con los valores republicanos, muy especialmente, con la igualdad y con la laicidad. Vamos, que no se la puede acusar de carcamal. Ni tampoco de no acompañar la vida con el pensamiento: ni elude los fangales políticos, algunos no exentos de riesgos, ni escamotea –pero tampoco ostenta– su relación de pareja con Fiammetta Venner, coautora de muchos de sus textos. Simplemente, Fourest no evita los debates que no se resuelven con recetas, los casos difíciles, esos que todo el mundo rehúye o aborda con conjuros.

Aunque imparte clases sobre multiculturalismo y universalismo en el Instituto de Estudios Políticos de París (popularmente conocido por Sciences Po), los trabajos de Fourest no son el típico producto de una académica profesional. Participan de un sentido común que no sobra en el gremio. Más de una

vez, leyendo o escuchando a exquisitos filósofos morales –capaces de afinar hasta el delirio en discusiones de lunáticos, pero que en política y en la vida piensan con la sutileza de un parte bélico–, se tiene la misma sensación que Gil de Biedma a cuenta de un comentarista de Jorge Guillén: la de encontrarse con «uno de esos seres cultos, sensibles y elaboradamente tontos. Tienen presbicia intelectual: no ven jamás lo obvio, solo lo remoto y traídos por los pelos. Carecen de sentido común». Sin sentido común y dedicados a la filosofía práctica, ¡ay Descartes!, qué razón tenías con aquello de que «no basta tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien».

Fourest, que no es filósofa de formación, rebosa sentido común. Un sentido común que, conviene aclarar, nada tiene que ver con las ganas de agrandar y pactar conversación. Es cierto que, ante una mirada obsesivamente analítica, sus trabajos pueden parecer apresurados y faltos de distinguos. Pero, antes de emitir una sentencia condenatoria, hay que tener en cuenta el terreno que pisa: la discusión política real, que tiene sus propias reglas. Y es que cada reto requiere una herramienta. No podemos levantar un edificio con los instrumentos de un cirujano ni observar las estrellas con un microscopio. Si en los debates políticos quisiéramos avanzar con la minuciosidad demostrativa de la geometría, nos pasaría lo que a Bertrand Russell y Alfred North Whitehead y sus *Principia mathematica*: que para asegurar con firmeza tan solo el primer paso (que $1 + 1 = 2$) necesitaríamos cientos de páginas. Y me temo que nuestros resultados serían tan magros –en relación con su propósito último– como los de aquel par de genios del Cambridge del cambio de siglo, sin el consuelo que a ellos pudo quedarles, por la musculatura de los pasos inferenciales y la profusión de fecundos hallazgos laterales. En breve: que empantanaríamos.

Los asuntos de los que se ocupa Fourest son de los que calientan la vida y, a ratos, los parlamentos: el velo, la discriminación positiva, los símbolos religiosos, la educación, la tolerancia con el fundamentalismo. Todos ellos en los entornos del problema multicultural, el de cómo resolver la convivencia entre gentes que no están de acuerdo en sus ideas acerca de lo que está bien y está mal, de cómo debe ser la buena sociedad, ni –y ahí está el verdadero galimatías– el modo de resolver esos desacuerdos. Un problema que Fourest abordará, en primer lugar, por lo que juzga su expresión más depurada, al menos en lo que atañe a las tensiones intelectuales: las religiones con vocación política, que, más temprano que tarde, son casi todas. En *Tirs croisés*, escrito con Fiammetta Verner, Fourest se ocupó, sistemáticamente, de cómo gestionan el problema de la vida en democracia las tres religiones del libro: judaísmo, cristianismo e islamismo. A su parecer, ninguna sale bien parada. Un diagnóstico que cuesta no compartir cuando se lee *Les interdits religieux*, un apretado inventario de las diversas y, en muchos casos, desquiciadas prohibiciones religiosas –que no es lo mismo, nos aclaran las autoras, que las prohibiciones en nombre de la religión–, esas mismas que sirven de soporte para «leyes religiosas», cuyos textos últimos son cualquier cosa menos un ejemplo de precisión y claridad normativa: vamos, que a los formalistas jurídicos les pondrían de los nervios. Justo es decir que no todas las religiones puntúan igual en sus afanes censores.

Con todo, lo que le ha traído más problemas es su libro *Frère Tariq*, dedicado a Tariq Ramadan, uno de los héroes de la izquierda con las yemas de los dedos chamuscadas. Vale la pena entretener unas líneas en recordar cuatro cosas de este hombre y de cómo se han recibido sus ideas. Nos informa mucho de las nuevas maneras viejas de la izquierda. Tariq Ramadan es un habitual de las páginas de *Le Monde Diplomatique*, meritoria –aunque desigual– publicación francesa que desde hace más de

medio siglo da cabida a análisis políticos desde una perspectiva de izquierda. El Tariq Ramadan que normalmente asoma por allí es trivialmente antiimperialista. Cuando atina, no añade nada que no se sepa y que otros no cuenten mejor. Sin embargo, hay otro Tariq que tiene más importancia, no por lo que dice, sino por el impacto de lo que dice: el filósofo político islamista. Es el que, por ejemplo, nos recuerda con aprobación que la homosexualidad «está prohibida en el islam, pero debemos evitar la condena y el rechazo de las personas. Uno puede estar en desacuerdo con el comportamiento de una persona (público o privado), pero respetar a la persona en tanto que ser». Esa y otras perlas parecidas sobre las mujeres las rescata Fourest. Para avalar sus argumentos, Tariq Ramadan apela a Freud, por si no nos parece suficiente con la religión. Superstición sobre superstición. Nada que tenga que ver con la ciencia en serio.

No está de más recordar que Tariq Ramadan no es uno de esos físicos o biólogos que, periódicamente, tal vez hartos de la discreta vida del laboratorio, se sueltan el pelo metafísico ante un micrófono y sentencian sobre el atraso de África, el libre albedrío o el Ser Supremo. Tariq Ramadan se gana la vida como filósofo político y, por tanto, estos juicios no le pillan a trasmano de sus quehaceres profesionales: constituyen el centro de su profesión. En su circuito, las únicas monedas aceptables son aquellas avaladas por las razones y los datos.

A una parte de la derecha, opiniones como la citada –y no es la única– le escandalizan y, por ello, y por unos improbables vínculos con grupos terroristas, ha pedido en distintos lugares que se le niegue el visado de entrada. A mí, desde luego, ni me escandalizan ni me asombran. Se las he escuchado muchas veces a la Iglesia, siempre dispuesta a «odiar el pecado pero compadecer al pecador». Lo que me asombra es que alguien pueda considerar atendibles estas simplezas reaccionarias. No solo atendibles, sino pensamiento serio. Porque esa debía de ser la idea que sobre Tariq Ramadan tenía la revista *Time* cuando, en 2004, lo incluyó entre los cien principales científicos y pensadores del mundo. Y también la de nuestro gobierno, que en su día lo invitó a participar en debates sobre la Alianza de Civilizaciones.

A Tariq Ramadan hay que tratarlo como a cualquier otro pensador, como hace Fourest, es decir, sin compasión intelectual¹. Estamos ante un académico que ha estudiado en las mejores universidades del mundo, no ante un mendigo analfabeto de las calles de Islamabad. No se sabe por qué con los «pensadores religiosos» –en especial con los islamistas– hemos de proceder como si fueran colegiales en formación, sin exigirles lo que se le pide a los demás. Nadie que haya pasado diez minutos ante un libro contemporáneo de filosofía puede encontrar interés alguno, que no sea el sociológico, en libros como *The Quest for Meaning*, su último ensayo, en el que expone su credo filosófico, un inventario de consideraciones gaseosas, de buenos deseos, que convierten al más desvaído de los libros de autoayuda en el *Tractatus logico-philosophicus*²³. Hace unos años, entre nosotros, un psicólogo echó mano de cuatro datos para cuestionar el derecho de los homosexuales a adoptar niños y fue objeto de descalificaciones sin cuento. Comparados con los de Tariq Ramadan, sus procedimientos eran de una pulcritud neurótica. Si no recuerdo mal, aquel psicólogo citaba algunas investigaciones empíricas. Tariq Ramadan, ya lo decía, acude a la religión y a Freud: el acelerador de partículas y la lupa escolar.

Tariq Ramadan no opina sobre las fascinantes filigranas de los teólogos, sobre la Santísima Trinidad, el libre albedrío, la gracia divina, el pecado original, la redención, la predestinación o sobre si lo que

dijo tal o cual profeta es esto o lo de más allá, sino sobre asuntos públicos y ahí, en el debate político, hay que medirlo como a los demás. La primera forma de respetarlo es tomarse en serio sus ideas, discutirlos. La actitud prudencial puede tener sentido con los movimientos religiosos, pero no con los intelectuales religiosos, con las ideas. Es razonable no tasar a países pobres, con agudas desigualdades y sin tramas institucionales consolidadas, con los baremos que empleamos para nuestras democracias. No lo digo yo, sino la teoría social de toda la vida, que nos recuerda que la democracia requiere unas condiciones materiales, sociales y culturales sobre las que sostenerse. Sin esas condiciones, la democracia se complica. Algo que, por lo demás, lo confirman de distinta manera Irak, Afganistán o Venezuela. Pero una cosa es el mundo y las sociedades y, otra, las ideas y los académicos. A los químicos de los países pobres no los reciben en los congresos de su gremio para que defiendan el flogisto o el calórico «porque todavía no están maduros». Eso sí que sería discriminación, cuando no simple racismo.

Cuando la izquierda adopta ese paternalismo comprensivo y no examina con igual rigor la ideas de los teóricos islamistas que las de los demás no solo confunde la discusión de los principios con «el ruido y la furia» de la historia –algo que han practicado hasta la fatiga conservadores tramposos que no se cansan de repetir que la guillotina estaba ya en la *Encyclopédie* y el Gulag en *El capital*, sino que también se incapacita para aplicar honestamente patrones exigentes en aquellas ocasiones en las que sí cabe pedir que las realidades estén a la altura de los principios y las palabras. Ocasiones que, aunque no abundan, tampoco faltan. Por ejemplo, en nuestra civilizada Europa hay un Estado que mide con precisión de agrimensor sus palabras para que nunca falten las convenientes dosis de buenos deseos y que, sin embargo, está lejos de ser un Estado de derecho; que, aunque es miembro de la ONU, no ha suscrito los acuerdos sobre derechos humanos, ni la mayoría de los convenios internacionales sobre crímenes contra la humanidad, genocidios, discriminación de las mujeres, pena de muerte, tortura y tratos inhumanos o degradantes: el Vaticano, por si no habían caído. Es cierto que, de vez en cuando, la izquierda recuerda la inconsistencia entre tales «descuidos» de la institución y las buenas palabras de quienes la dirigen. En todo caso, sería de desear que su crítica fuera menos errática y para ello, y mejorar de resultados de ello su credibilidad, un paso obligado consiste en tratar a todos con la misma cuadrícula, en abordar con la misma a quienes, con no menos capacidad de decisión, ni siquiera tienen buenas palabras, y aún más con aquellos que son dueños de sus palabras. Después de todo, no es lo mismo una excomunión que una *fatwa* instando a una ejecución⁴.

Con todo, la batalla de Fourest es con algo más serio que con la relajación de las exigencias intelectuales o con un paternalismo fuera de lugar, más serio incluso que con lo que juzga una incorrecta solución –basada en una falsa idea de neutralidad– al enojoso avispero de la relación entre religión y laicidad institucional. Esos problemas son, a su parecer, simples epifenómenos de un desplazamiento de más hondo calado, una deriva asociada a una nueva –ya no tanto– mercancía que la izquierda, huérfana de propuestas, ha comprado en el supermercado de las ideas y con la que busca recomponer su mobiliario ideológico: el comunitarismo. La compró y, encantada con la adquisición, no deja de hacerle propaganda. Algo bastante raro, porque, como destaca Fourest, aunque ahora aparezca revestida con la dignidad filosófica de «la autenticidad»⁵, su genealogía remite al pensamiento más negro y antiilustrado, al que pertrechó intelectualmente a la peor historia reciente de nuestras sociedades, cuando el ideal de ciudadanía se vio arrumbado en nombre de

sentimientos -tan propios de la adolescencia- basados en la convicción de que «yo soy diferente, especial»⁶, esos esencialismos que nutrieron el *Volksgeist*, el alma de los pueblos o la voz de la sangre. Como se ve, para echarse a temblar.

La apuesta fundamental de Fourest es por lo que califica como universalismo, que no precisa en exceso, pero que sí concreta con la cobardía del ejemplo: el que inspira a la Declaración de los Derechos Humanos de 1948. De las amenazas a ese universalismo se ocupa en su último libro mayor, *La dernière utopie*. En lo esencial, Fourest viene a decirnos que la izquierda ha desplazado su relato desde las ideas de igualdad y ciudadanía a las de diferencia y multiculturalidad. Ese desplazamiento se detecta -aunque la autora no lo reconstruye en estos términos- en dos planos: explicativo y normativo. Por una parte, la raíz última de los problemas sociales no radicaría en las condiciones materiales (en las desigualdades de riqueza, en la posición en el proceso productivo) sino en los conflictos culturales, entre gentes con distintas concepciones de la buena sociedad. El otro desplazamiento, consecuencia en buena parte del primero -el normativo-, atañe a cómo debemos abordar las soluciones y apunta -y mata- al núcleo mismo de los ideales emancipadores: el universalismo de raíz ilustrada, confiado en la razón compartida, se ve sustituido por un relativismo, por lo general de poco vuelo, que porque comprende -si es que comprende- se cree obligada a justificar, a perdonar. Las soluciones políticas no se vertebran en torno al ideal de igualdad, sino al de diferencia. No se busca asegurar que todos comiencen la carrera en las mismas condiciones, sino crear una carrera a medida de cada cual. El mundo queda intacto, aunque cambie la decoración, sobre todo la retórica. No hay discurso que no comience con un «todos y todas», aunque la pirotecnia no alcance más allá de la tercera línea, como no puede dejar de suceder mientras la lengua tenga que ver con la eficacia comunicativa. Fourest dedica una especial atención crítica a la discriminación positiva, en particular a la que se asume no como un mal menor, como política circunstancial o paliativa, sino como un ideal regulativo a consolidar, una conquista que, al final, acaba por reforzar los males que pretende aliviar.

El resultado último ha sido superlativamente desastroso, al abocar a la izquierda a defender no ya algo distinto, sino exactamente lo contrario de lo que constituyó su genoma ideológico. Por una parte, su tradicional mensaje de autogobierno democrático -que incorporaba una idea de deliberación y, por ende, de crítica pública de las ideas, de racionalidad, en fin de cuentas- se ha visto sustituido por una vaga apelación a la necesidad de proteger todas las identidades, lo que, en la práctica, equivale a una franquicia para no pocas insensateces, a un «derecho» a no ser criticados, que asoma a diario en ese proceder que cancela cualquier discusión a golpe de descalificaciones («sexista», «racista», etc.). Por otra, su mensaje de corrección de las desigualdades materiales se ha visto emborronado por una recurrente invocación a las virtudes de la diferencia, que todo lo iguala y todo lo confunde, incluso cosas que no pueden ni deben igualarse ni confundirse. Dos pecados que se aúnan y refuerzan en una defensa de los derechos de las culturas que, sin solución de continuidad, se convierte en una defensa de todas las culturas. Y no es lo mismo una cosa que otra, por la misma razón que no es lo mismo defender la libertad religiosa que defender la religión. No debería serlo especialmente para un tradición de pensamiento con vocación emancipadora, que nos invita a que -como recoge el verso de *La Internacional*- «du passé faisons table rase», un compromiso universalista que, con escasas excepciones, atraviesa cada línea de los clásicos del socialismo, muy pocos de los cuales escaparía en estos días a la acusación de «eurocentrista». En esas condiciones, visto el drástico cambio, hablar de

simple crisis de idearios es quedarse corto, una manera piadosa de hablar.

Frente a esa estrategia, que compartimenta la vida pública en diversos «colectivos», cada uno encapsulado en su identidad cultural, y que, por ende, rehúye un debate que da por fracasado antes de comenzar la conversación, Fourest defiende el compromiso universalista del ideal republicano de ciudadanía como el mejor modo de apuntalar el edificio común de la democracia, también ante los problemas que se esconden detrás de la letanía multicultural, problemas que -no está de más advertir- reconoce como reales. De hecho, su quehacer puede interpretarse como un esfuerzo -que tiene no poco de reflexión autobiográfica- por entender cómo la apelación a la tolerancia se ha mudado en una sutil estrategia para imponer la intolerancia o, dicho de otra manera, cómo ha sido posible que las justas reivindicaciones de las minorías -esas mismas que ha defendido como militante contra el racismo y la discriminación- han acabado por convertirse en el combustible de integristas que, en nombre de la cultura, quieren acabar con el imperio de la ley. Algo que, dicho sea de paso, ha conducido a comportamientos que bien podrían calificarse de paradójicos, como el de esas mujeres árabes que votan al Frente Nacional en busca de un «cobijo» frente a sus atosigantes culturas de origen.

Con la pauta universalista, Fourest aborda debates que van desde la lengua común al uso del velo o las diversas formas de discriminación. Si su foco se orienta hacia la religión con particular intensidad, es seguramente por razones pedagógicas, porque allí se muestra en su forma más pura el reto que para la democracia supone el programa multicultural. El problema, en su esqueleto último, radica en lo que bien podría calificarse como un dilema de compatibilidad, entre tres tesis: la primera -empírica-, que toda religión comporta una concepción acerca de la buena vida que se extiende bastante más allá de sus practicantes y lleva aparejadas propuestas políticas («no solo mí aborto, sino todo aborto está mal, y, por ende, debe prohibirse»); la segunda -epistémica-, que toda religión supone un método propio (interno a la propia perspectiva) de fundamentación, al apelar a unas razones que no valen para todos, como la fe o el dogma; la tercera -normativa o política-, que las creencias «culturales» forman parte de un ámbito privado (la libertad de conciencia) a respetar y que, por tanto, deben estar especialmente protegidas, también ante las críticas «irrespetuosas».

Aunque Fourest, no siempre tan sistemática como sería de desear, no se expresa en los términos anteriores, apunta a -o al menos merodea- ese dilema de compatibilidad: por ejemplo, cuando critica a los integristas, que exigen respeto a sus creencias -por religiosas y «privadas»- y, a la vez, traducen esas creencias en exigencias políticas, públicas, por ejemplo, a la hora de reclamar políticas sexistas «como respuesta a la lujuria». Todas las religiones, en diverso grado, pecan de ese mal, pero el tamaño del pecado no es irrelevante: mientras la ausencia del crucifijo -que compromete por igual a hombres y de mujeres- no supone estigma alguno, la ausencia del velo -que obliga a las mujeres, pero no a los hombres- es un camino casi seguro al ostracismo, cuando no a la acusación de traición. Por eso mismo -sostendrá Fourest-, porque la prohibición del velo quizá sea necesaria para garantizar la libertad, el Estado debe imponer sus criterios para que las mujeres musulmanas no acaben abrazando a Le Pen como triste mal menor: es una respuesta política a un problema político. Una respuesta, a su parecer, obligada por el laicismo republicano.

En ese sentido, Fourest contrapone dos miradas sobre la laicidad, la *libertad de religión*, a la

norteamericana, y la *libertad frente a la religión*, la que ella defiende, laica militante⁷. Mientras que en la democracia estadounidense, con mil señales –desde los *founding fathers*– de apelación a la superioridad moral de la religión sobre la política, la «neutralidad» se traduce en apoyo del Estado a todas las religiones por igual, en la perspectiva francesa, la acción del Estado, desde los días de la Revolución, debe estar al servicio de una emancipación ciudadana que incluye la desaparición de la religión del espacio público institucional y, sobre todo, la crítica de cualquier apelación a la religión para resolver los debates políticos⁸.

Uno de los peajes inevitables del debate político es que no siempre se rivaliza con los mejores argumentos. No sin alguna razón, Fourest –que no se pierde un bombardeo– podría ser acusada de pelear con espantajos. Y sí, es cierto que algunas de las tesis que critica conocen mejores versiones que aquellas con las que ha decidido polemizar. No siempre los relativistas suscriben el «todo vale»⁹, no todas las defensas de la religión abdican de la racionalidad¹⁰ y hay robustos argumentos a favor de la pluralidad –y hasta de la discriminación positiva– que apelan a la verdad, a la superioridad cognitiva de la diversidad de perspectivas¹¹. Pero, a pesar de lo que algún crítico precipitado ha dicho¹², Fourest no es una sacamuelas incontinente y, cuando se cree obligada a ello no evita a los grandes o, por ser más precisos, a los así considerados: ahí está su discusión, bien calibrada, con uno de los teóricos de la izquierda multicultural, Charles Taylor¹³. Por lo demás, las tosquedades de Fourest no son culpa suya enteramente, sino, sobre todo, de muchos de los que andan enfrente, que casi siempre tiran del repertorio menos refinado, ese mismo que día a día escuchamos en boca de políticos y periodistas. Desafortunadamente, como dijo alguien, la conversación entre dos siempre se produce a la altura del más tonto. Qué le vamos a hacer.

¹. Es obligado recordar aquí a Brian Barry, uno de los pocos filósofos políticos de primera línea que ha llamado la atención acerca de la dejadez indiferente de la profesión, de cómo su enclimamiento en el quinto decimal de los problemas analíticos ha permitido que se extienda una literatura multicultural, de pésima calidad conceptual y de inquietante contenido normativo, que alienta «la estridencia nacionalista, la autoafirmación étnica y la exaltación de lo que divide a la gente en lugar de lo que la une», *Culture & Equality*, Cambridge, Harvard University Press, 2001, p. 3.

². *The Quest for Meaning: Developing a Philosophy of Pluralism*

³. , Londres, Allen Lane, 2010. Por cierto, que la crítica de la tolerancia y las vacuas equiparaciones entre ciencia y fe son de las pocas ideas que alcanzan algún perfil, todo ello después de fatigarnos a través de páginas y más páginas.

⁴. Cierto es que el cristianismo permite justificar «guerras santas». La demostración de que puede es que así lo ha hecho. En ese sentido, la actual inexistencia de una *yihad* cristiana no prueba una mejor calidad moral de la doctrina: desde el punto de vista conceptual, el que no exista hoy es como decir que no existe aquí. Cierto es que, mientras que en el islam la justificación, por así decir, venía de fábrica, en el caso de cristianismo «la sacralización de la violencia» exigió un reajuste doctrinal en el que Urbano II tuvo un protagonismo especial. Véase Jean Flori, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, París, Seuil, 2002.

⁵. Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Harvard University Press, 1992.

6. En realidad, ese sentimiento dura toda la vida. Somos una más de las ovejas en el rebaño que no paran de repetirse: «Yo soy especial». Véase Justin Kruger, «Lake Wobegon be gone! The 'below-average effect' and the egocentric nature of comparative ability judgments», *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 77, núm. 2 (1999), pp.-221-232.

7. Seguramente hay que acudir a la historia para entender por qué la laicidad es uno de los pocos conceptos que los franceses han explorado con más detalle. Véanse, entre mil muestras, Martine Cerf y Marc Hoewitz (dirs.), *Dictionnaire de la laïcité*, París, Armand Colin, 2011. Un breve pero preciso análisis es el de Catherine Kintzler, *Qu'est-ce que la laïcité?*, París, Vrin, 2007. En Francia hay una más que consolidada tradición legislativa examinada al detalle en su tesis doctoral por Clément Benelbaz, *Le principe de laïcité en droit public français*, París, L'Harmattan, 2011.

8. Por ejemplo, Martha Nussbaum, *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*, Nueva York, Basic Books, 2008.

9. Ni tampoco todo relativismo es autorrefutatorio (la tesis «todo es relativo» no negaría lo que afirma). Para exposiciones bien argumentadas, véanse, por ejemplo, Michael Krausz (ed.), *Relativism: A Contemporary Anthology*, Nueva York, Columbia University Press, 2010, y Steven D. Hales (ed.), *A Companion to Relativism*, Oxford, Blackwell, 2011. De hecho, el relativismo puede presentarse sobre bases naturalistas, como hace David Wong, quien sostiene que, aunque no hay verdades morales únicas, ello no quiere decir que todo sea igualmente verdad: véase *Natural Moralities: A Defense of Pluralistic Relativism*, Oxford, Oxford University Press, 2009. Para un repaso de resultados empíricos que avalan –o por lo menos son compatibles con– el relativismo, véase Katinka Quintelier y Daniel Fessier, «Varying Versions of Moral Relativism: The Philosophy and Psychology of Normative Relativism», *Biology and Philosophy*, versión *online first* (31 de mayo de 2011); puede consultarse en: <http://www.springerlink.com/content/f77w52t65u2745gq/>. Desde una perspectiva temática y de sensibilidad política cercana a Fourest, pero con más bistrúf analítico, confirmado en sus investigaciones sobre la laicidad, véase Alfonso Ruiz Miguel, *Democracia y relativismo*, Ciudad de México, Fontamara, 2011.

10. En ese sentido, están más que justificadas las críticas a los ateísmos que, poco más o menos, plantean un dilema entre razón y delirio, como a veces sucede con Richard Dawkins en *El espejismo de Dios* (Barcelona, Debate, 2007). Dawkins ignora a importantes filósofos de la religión «racionalistas», quienes sostienen que las creencias religiosas, aunque no son veraces, sí son racionales, al menos en un grado de racionalidad comparable a la racionalidad práctica. Ahí está, a la ofensiva, la tesis de Alvin Plantinga, según la cual si el naturalismo es correcto, entonces es débil o indeterminada la probabilidad de que existan buenas razones para creer en la teoría de la evolución, mientras que si el teísmo es verdadero, esa misma probabilidad es elevada: véase James Beilby (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca, Cornell University Press, 2002. Por cierto, Daniel Dennett, no menos crítico de la religión, sí que ha polemizado con Plantinga en la reunión anual de 2009 de la American Philosophical Association (puede verse en <http://vimeo.com/8433513>). Y también por escrito: Daniel Dennett y Alvin Plantinga, *Science and Religion. Are They Compatible?*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

11. En particular dos teoremas que demuestran la superioridad epistémica, bajo ciertas condiciones, plausibles, de un grupo diverso de moderadamente competentes sobre un grupo reducido de expertos. Scott E. Page, *The Difference: How the Power of Diversity Creates Better Groups, Firms, Schools, and Societies*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

12. Pascal Boniface, *Les intellectuels faussaires*, París, Jean-Claude Gawsewitch, 2011, pp. 105-121. Entre otras cosas, Boniface denuncia lo que juzga poca pulcritud documental en las acusaciones de Fourest. De todos modos, por lo que parece, el mal le ha contagiado a él mismo, acusado de saquear fuentes –de plagio, en realidad– en su crítica: véase Mathias Reymond y Alain Thorens, «Pascal Boniface, un copiste solitaire contre les intellectuels faussaires», accesible en <http://www.acrimed.org/article3628.html>.

13. La verdad es que la laicidad de Charles Taylor (y Jocelyn Maclure) cuesta reconocerla como tal. Según su propuesta, que denominan «liberal y pluralista» o «laicidad abierta» y contraponen a la «laicidad republicana» o «laicidad rígida», aun si se acepta, como dicen hacer, la separación Iglesia-Estado, el Estado no deba mantenerse ajeno a la religión, sino organizar la diversidad y, sobre todo, sin forzar una falsa igualdad entre religiones, reconociendo a las mayoritarias, que dotan de identidad a la comunidad (*Laïcité et liberté de conscience*, La Découverte, París, 2010). Otra variante, más «igualitaria», pero

también «proactiva», a favor de dar aliento institucional es la de la ya citada Martha Nussbaum, para quien se trataría de asegurar una igualdad pública de los derechos de todas las religiones, que asegure que todas están presentes en todas partes (véase la discusión en torno al libro en las páginas de *The New York Review of Books* de junio de 2008).