

## DE LA IMPOSIBILIDAD DEL LAICISMO

**Belén Castellanos Rodríguez**

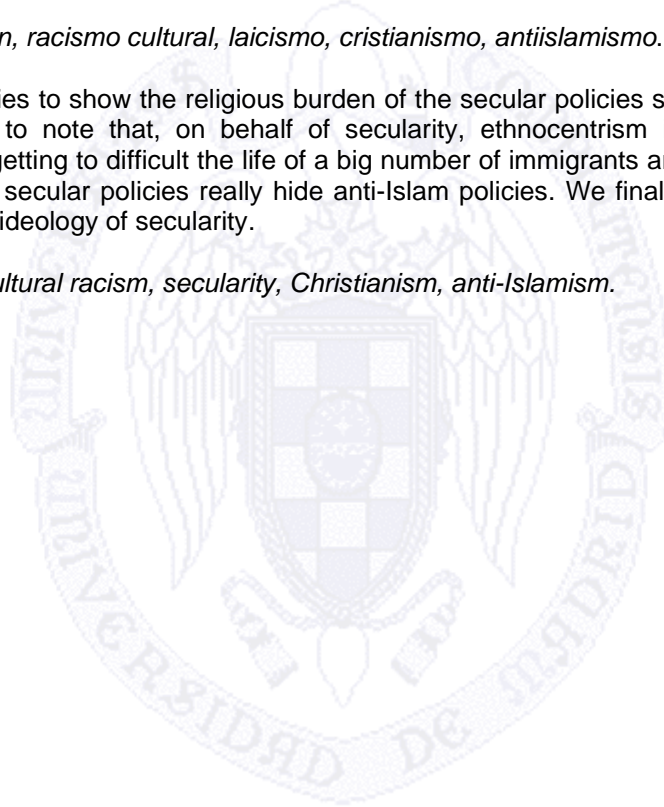
I.E.S. Práxedes Mateo Sagasti, Logroño

**Resumen.-** Este artículo trata de demostrar la carga religiosa de los programas laicos al estilo del modelo francés. Deseamos hacer notar cómo, en nombre del laicismo, se potencia el etnocentrismo, y se maquillan políticas xenófobas orientadas a dificultar la vida de un gran número de inmigrantes. Deseamos también reflejar el hecho de que, en los últimos tiempos, las políticas laicas esconden, en realidad, políticas antiislamistas. Finalmente, proponemos, frente a la ideología del laicismo, el espíritu filosófico.

**Palabras clave.-** *religión, racismo cultural, laicismo, cristianismo, antiislamismo.*

**Abstract:** This article tries to show the religious burden of the secular policies similar to those of the French model. We would like to note that, on behalf of secularity, ethnocentrism is being promoted and the xenophobic policies targeting to difficult the life of a big number of immigrants are covered. We wish to point the fact that, lately, the secular policies really hide anti-Islam policies. We finally propose the philosophical spirit as opposed to the ideology of secularity.

**Key words.-** *religion, cultural racism, secularity, Christianity, anti-Islamism.*



En este artículo vamos a intentar mostrar, más allá de las dificultades que podría conllevar el laicismo como programa de pacificación social, la imposibilidad de éste si atendemos verdaderamente a asuntos como la dimensión religiosa del ser humano, la génesis del discurso religioso, su carácter constituyente en todas las culturas conocidas, los modos que adopta, incluyendo la secularización, las formas a partir de las cuales las religiones han resistido al Poder, o se han aliado con él o, simplemente han devenido Poder, etc. Desde el punto de vista que queremos aquí exponer y clarificar, concluiremos que el laicismo no es más que ilusión social, en el mejor de los casos, o impostura que esconde la crueldad de la victoria de unos hábitos religiosos contra otros, sirviendo así como bella cobertura de fenómenos no tan bellos como son la xenofobia, la venganza o el ansia disimulada de dominación y extrema violencia.

## La profundidad de la dimensión religiosa del ser humano.

Puesto que la voluntad de laicismo se asienta sobre la idea general de que una sociedad purgada, al menos visiblemente, al menos públicamente, de vestigios religiosos, es posible, éste será el primer elemento objeto de nuestra crítica. No obstante, la no asimilación de este primer planteamiento, que haremos a continuación, no excluye, en principio, la aceptación de los siguientes.

Podemos desandar el camino de las religiones del Libro e incluso el de los politeísmos greco-romanos e intentar averiguar cuál es la esencia del sentimiento religioso, sentimiento al que de ningún modo podemos dar la espalda, al menos en cuanto que humanos. Tal vez esta esencia se nos haga más próxima atendiendo a los rituales de una religiosidad primitiva que, mucho antes de la aparición de un higienismo consciente, nos empujó a dar entierro y funeral a nuestros muertos, que, mucho antes de la normativización moral de nuestros hábitos y conductas, nos acercó al sentido del sacrificio y que, mucho antes de la instrumentalización política de la religión, nos llevó a celebrar cierta ignorancia o, en cualquier caso, cierta tensión respecto del Saber. Esa religiosidad primitiva la podemos encontrar no sólo regresando en la historia de la humanidad, sino también advirtiendo la grieta que, ahora mismo, nos sigue constituyendo como sujetos al mismo tiempo que nos deconstruye como tales: “... la búsqueda de una continuidad del ser llevada a cabo sistemáticamente más allá del mundo inmediato, designa una manera de proceder esencialmente religiosa”<sup>1</sup>.

No hace falta explicar demasiado la constatación de que el ser humano está informado sobre su finitud, sobre su muerte. Del mismo modo, este estar informados de nuestra finitud nos permite y nos obliga a precisar nuestros contornos, a considerarnos entes, más o menos potentes, pero sólo entes que ocupan nada más que un espacio y un tiempo determinados. La conciencia vivida nos lo muestra diariamente: el individuo humano se ha creado una especie de interioridad, interioridad de pensamiento, interioridad de sensaciones, interioridad de deseo... A menudo experimentamos incluso la dificultad y, a veces, la imposibilidad, de transferir esta vida interior al exterior, al afuera, por mucho que sea el afuera (natural, social, simbólico, económico, etc.) el que, al plegarse de una manera concreta, nos constituye. El ser humano, más que ningún otro, tiene la experiencia sufrida del aislamiento, aunque sólo sea por momentos, aunque sólo sea respecto a ciertos ámbitos. Al mismo tiempo que nos apasiona la grandeza de nuestra conciencia, nos duele esa sensación de desconexión que, para nacer (como conciencia), introduce en nuestra percepción. De ese malestar da cuenta nuestra adicción al amor, atravesado, en su momento más pasional, de algo que podríamos llamar “delirio de conexión”. Se trata de nuestro deseo de pensar en conjunto, de sentir en conjunto, de fusionarnos en una unidad más grande que nos aliene, en el mejor de los sentidos, que nos despersonalice en una situación en la que Yo ya no cuenta. Y lo que vale decir para el amor, vale también, bajo una apariencia más tranquila, para la amistad e, incluso, para el lazo social. Si bien nos sentimos íntegros, “autónomos” y seguros en nuestra individualidad, no dejamos de buscar la oportunidad de renunciar a esa tan pequeña integridad en favor de un intenso sentimiento de pertenencia a, de estar invadidos por. Buscamos el contacto con la Naturaleza para sentirla dentro, por muy peligrosa que ésta pudiera ser. Buscamos también el abrigo social, por mucho que para ello debamos renunciar a nuestra “coherencia”, a nuestra intimidad, a nuestro “ser uno mismo”.

---

1 G. Bataille: *El erotismo*. Ed. Tusquets, Barcelona, 2007. p. 20.

Buscamos la fiesta, la mezcla aleatoria, los encuentros fortuitos que violentan y trastocan nuestras profundidades. Puesto que ser un individuo es algo que pagamos con la finitud, con la extrema limitación e, incluso, a nivel más existencial, con cierta forma de soledad, no nos acabamos de contentar con ello y anhelamos esa experiencia de, vaciados de nosotros mismos, sentirnos atravesados por el Ser, por la continuidad del Universo. A veces nos cansamos de funcionar como puntos de corte, como energía en reposo, y nos gustaría ser sólo conductores de la eterna energía que anima el mundo impersonalmente y pone en cuestión nuestra unidad.

No hace falta creer en un Dios personal, ideal o trascendente. Cada vez que ocupamos esta controvertida posición, ponemos en juego nuestra religiosidad, es decir, todo aquello que no podemos reducir a ciencia ni a moral, por la simple razón de que no lo podemos reducir a conciencia (a no ser que sea al intento de suspenderla). Así, por mucho que quisiéramos criticar a las Religiones tal y como, socialmente, son dadas, no podemos hacerlo dando, simplemente, la espalda a esta dimensión nuestra, en la que la angustia de la muerte individual se encuentra, paradójicamente, con la necesidad de rebasarnos, de perder los contornos: *“Somos seres discontinuos, individuos que mueren aisladamente en una aventura ininteligible; pero nos queda la nostalgia de la continuidad perdida. Nos resulta difícil soportar la situación que nos deja clavados en una individualidad fruto del azar, en la individualidad perecedera que somos. A la vez que tenemos un deseo angustioso de que dure para siempre eso que es perecedero, nos obsesiona la continuidad primera, aquella que nos vincula al ser de un modo general”*<sup>2</sup>. Esta religiosidad irreductible que forma parte de nuestro ser como humanos es la primera cosa que nos pone sobre la pista de algo que queremos señalar aquí, a saber: que nuestros modos de asumir esta grieta o de intentar explicárnosla o de contestar al interrogante que nos plantea no se pueden entender, de ninguna manera, como modos del capricho o como meras convenciones sociales o como frívolas modas a las que adscribirnos o como meras vestimentas con las que adornarnos y de las que pudiéramos despojarnos según lo exigiera el contexto social o las reglas de “etiqueta” de una u otra institución. Si bien las Religiones pueden tener mucho de ideología, también esconden, más en profundidad o más en superficie, una intensa verdad, aunque esa verdad tuviera tan sólo la forma de problema (en todo caso, de verdadero problema).

## **La génesis religiosa de las (anti)culturas y el papel de las Religiones en la lucha de clases.**

Vayamos ahora en busca de una segunda pista que vendría de otro lado. Creo que nadie duda del peso de las Religiones concretas en la constitución de las diferentes culturas. Las Religiones no son externas a las formas en que hemos encauzado nuestra socialidad, sino que, muy al contrario, estas formas, que comprenden expectativas, normas en las que enmarcar nuestras relaciones con los demás y con el resto de la Naturaleza, códigos legales, derechos de vida y muerte, ingeribilidad o no de las distintas sustancias (alimenticias o de otro tipo), reglamentación en el vestir, decoro en general, y un largo etcétera, están profundamente atravesadas por las Religiones. Y es que incluso podríamos decir que todo ello cae bajo la temática religiosa de alguna manera.

---

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 19-20.

Tampoco sería pertinente pensar que si esto es así es porque la religión habría nacido desde el entramado del Poder político para contener o someter al pueblo. En tal caso, caeríamos en evidentes despropósitos históricos, ya que las religiones, y sobre todo las religiones entendidas como algo diferente del mito, es decir, como algo que va más allá de la personificación de ciertos elementos naturales y sociales, y que, incluso, va más allá de la performación del sentimiento estatal-comunitario, han funcionado tanto del lado del Poder como del lado de la resistencia al mismo, según las distintas epocalidades. De hecho, creemos aquí poder afirmar que el nacimiento de las primeras sectas religiosas tiene lugar entre las capas populares y más desfavorecidas, ya hablemos, por ejemplo, del orfismo en Grecia o del cristianismo en Roma. En este último caso, no es sólo que el cristianismo tuviera sus primeras manifestaciones entre el pueblo llano, sino que suponía un movimiento de resistencia, más atinado o menos: *“La historia del cristianismo primitivo ofrece notables puntos de contacto con la del movimiento obrero moderno. Como éste, el cristianismo era en su origen la expresión de los oprimidos y se presentaba ante todo como la religión de los esclavos, de los libertos, de los pobres, de los hombres privados de derecho y de los pueblos subyugados o dispersados por Roma”*<sup>3</sup>.

En la actualidad, asistimos demasiado a menudo a la exposición de concepciones bajo las cuales el Imperio Romano en ascenso aparece como una gran civilización operada por gentes aristócratas e intelectuales, que sabían despreciar adecuadamente las insurgencias religiosas, consideradas como de gente bárbara o vulgar, separando en todo momento Religiones y Estado. En una palabra: modelo de pseudolaicismo. Tal vez en esto último no se equivoquen. Otra cosa sería evaluar este laicismo como ejemplo de bondad política. La persecución, y luego el desprecio, hacia el cristianismo no se hacía, como ya sabemos, en nombre de la igualdad, la convivencia o la justicia. Ni siquiera se dirigía contra la superstición que pudieran introducir. La persecución y desprecio hacia el cristianismo eran, en realidad, la persecución y el desprecio hacia grupos de personas generalmente oprimidas, de clase más baja, en muchos casos esclavos y no nobles que, en nombre de Dios, criticaban la política y la economía imperial de Roma (¡qué coincidencia que ahora el imperio occidental imponga una ofensiva semejante contra el Islam!). También introducían valores considerados peligrosos a la hora de mantener la virilidad del ciudadano romano. Recordemos que los que sufren, en principio, la crucifixión, son los perros, que representaban todo aquello que, en contra de la evaluación griega, era repudiado por los romanos, que no comprendían la actitud servicial sino como servilismo. Lo de menos sería el hecho de que lo hicieran en nombre de Dios, si no fuera porque esta idea resultó notablemente potente como aglutinante social. Dios, en este contexto, también significaba la multitud frente a los poderosos. Dios era también el denominador común de todo hombre. Dios era el igualador, el que daba la palabra a los esclavos. ¡Qué fácil resulta decir ahora, desde cierto complejo de superioridad, que los cristianos eran los ignorantes frente a los paganos que eran los intelectuales! ¿Olvidamos que toda esa intelectualidad se cultivaba con el sudor y la sangre de los esclavos? ¿Olvidamos también que el saber se ha enderezado siempre como un arma para someter “legítimamente” a los ignorantes? Tal vez, si nos hiciéramos cargo de esto, entenderíamos algunos fenómenos religiosos de una forma menos plana. Concretamente, podríamos advertir lo que hay de subversión política en el rechazo originario del cristianismo hacia el Saber reconocido, hacia la ciencia y hacia la filosofía. Tal vez así podríamos entender esa condena al conocimiento como reacción ante un conocimiento que no es un conocimiento neutral o deslocalizado, sino un conocimiento de clase alta, un

---

3 K. Marx y F. Engels: *Religión*. Ed. elaleph.com. 2000. p. 57.

lujo al que sólo algunos tenían acceso y que redundaba y profundizaba en el abismo que separaba al noble del vulgo, un conocimiento en virtud del cual se repartían derechos desigualmente, un conocimiento que convertía a los amos en mentes y a los esclavos en meros cuerpos. No es casual que el cristianismo se reconcilie con el conocimiento justo en el momento en el que accede al Poder, justo en momento en que el Imperio Romano lo asume como método de expansión. Más intensamente, no es casual que la ciencia sea bendecida por la Iglesia, vía tomista, cuando el clero es, definitivamente, clase alta y culta. Sólo en ese momento, la Iglesia podrá perseguir otros cultos, junto con sus saberes periféricos, no sólo en nombre de Dios sino en nombre de la ciencia: *“Il n’y a aucune raison d’opposer Eglise et technocratie; il y a une technocratie d’Eglise. Historiquement, le christianisme et le positivisme ont toujours fait bon ménage. Le développement des sciences positives a un moteur chétien”*<sup>4</sup> (*“No hay razón alguna para contraponer Iglesia y tecnocracia; hay una tecnocracia de la iglesia. Históricamente, el cristianismo y el positivismo siempre han hecho buenas migas. El motor del desarrollo de las ciencias positivas es cristiano”*). Por otro lado, además del tan señalado mensaje “la religión es ignorancia”, encontramos a menudo, acompañando, “la religión es machismo”<sup>5</sup>. Esta idea trata de difundir, por ejemplo, la reciente producción cinematográfica *Ágora*, ¡como si fuera el cristianismo el que inventó el patriarcado!, ¡como si Roma hubiera considerado ni tan siquiera a la mujer como ciudadana!, ¡como si Hipatia no fuera más que una anécdota! Podríamos añadir que, de hecho, en algunas de las primeras manifestaciones del monoteísmo se predicó una igualdad entre la mujer y el hombre que las instituciones estatales no contemplaban. Es el caso de algunas de las sectas órficas. Más adelante volveremos sobre la cuestión problemática de la mujer en la religión y en el laicismo.

En definitiva: nos gustaría señalar que es imposible encontrar una cultura libre de aspectos religiosos, teniendo en cuenta, además, que la secularización implica una continuidad de la religión por otras vías y no una ruptura con la misma. También nos gustaría aclarar que la religión, como muchas otras esferas de la civilización, ha tenido relaciones cambiantes y diferenciales respecto del Poder. Además, sería igualmente importante mostrar cómo la vinculación de la religión con la política cobra significados distintos según se alíe con una política de liberación o con una política de conservación. Incluso varía el acento que toma, dado que en la alianza con la liberación social, la religión suele intensificar el papel del amor y de la acción, mientras que en la alianza con el conservadurismo, suele intensificar el papel del miedo y de la reacción. No podemos pensar las religiones, en su dimensión socio-política, sin tener en cuenta las circunstancias históricas que las envuelven y la política de alianzas que practican<sup>6</sup>. Por eso mismo no podemos, por ejemplo, comparar ahora, en sus efectos y significancia, el Cristianismo y el Islam, del mismo modo que no podemos igualar el nacionalismo palestino y el nacionalismo israelí o estadounidense. Su razón de ser no es la misma, ni sus efectos son los mismos. Se trata de fenómenos cuya incardinación social los hace

4 G. Deleuze y F. Guattari: *L’île déserte*. Ed. Minuit, Paris, 2002. p. 377.

5 Cfr. Pare seguir la problemática relacionada con los nudos que aparecen entre determinados feminismos y los movimientos antirracistas, y con la necesaria reformulación de la filosofía de género que supere el etnocentrismo, ver: A. Oliva Portolés: “Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental”, en <http://209.85.229.132/search?q=cache:4GLFtoW9wrMJ:www.ucm.es/info/instifem/cuadernos/cuaderno%25206.doc+spivak+feminismo+racismo&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=es>

6 Cfr. Ver A. Pimstein: “Cristianismo y lucha de clases”, en Nueva Sociedad nº 82 Marzo-Abril 1986, pp. 110-120.

susceptibles de desplazamientos tácticos que llegan a cambiar incluso su propia naturaleza.

### **El laicismo como producto de la cristiandad capitalista.**

El laicismo, como fenómeno cultural moderno, tampoco escapa a las determinaciones religiosas. Podríamos decir, sin forzar demasiado las cosas, que el laicismo es un invento (e incluso una palabra) cristiano que, de hecho, guarda bastantes paralelismos con el movimiento que supuso la Reforma. El cristianismo siempre se caracterizó por cierto personalismo y su andadura, en consonancia, adoptó, a diferentes velocidades, una tendencia al subjetivismo, a la intimidad, al aligeramiento en las mediaciones eclesiásticas, a la laxitud en el cumplimiento de los preceptos morales... Sus derivas, del catolicismo preconiliar al postconiliar y de ahí al protestantismo y al deísmo ilustrado, nos dan muestra de ello, y los elementos que se ponen en juego son muy semejantes a los que operan el cambio hacia el propio laicismo. El cristianismo debilita su credo en la medida y al paso que el capitalismo (ya imperial) dicta. En todo caso, pretender que del mismo modo han de “evolucionar” las demás religiones, presupone la superioridad del modo de vida occidental y la idea de que el progreso tiene una única vía intercultural, lo cual, por cierto, es una idea propia del cristianismo, una idea tan brillante como oscura: “... *le christianisme n’a jamais été une idéologie, c’est une organisation de puouvoir très originale, très spécifique, qui a fourni des formes très diverses depuis l’empire romain et le Moyen Age, et qui a su inventer l’idée d’un pouvoir international*”<sup>7</sup> (“El cristianismo nunca fue una ideología, es una organización de poder muy original, muy específica, que ha presentado formas muy diversas desde la época del Imperio Romano y la Edad Media y que ha inventado la idea de un poder internacional”). Observemos que ni siquiera el ateísmo es neutro: no se construye en referencia a un universal sino en referencia a la religión de partida (por ejemplo, el ateísmo de Spinoza o de Freud es profundamente judío). Además, recordemos que la idea de la separación entre religión y Estado es de origen cristiano. Escuchemos la explicación de Vattimo: “*no estoy tan seguro de que una especie de homogeneidad en el plano de la religión o de los valores sea mejor para la vitalidad democrática. Más bien, me parece que hacen falta diferencias. Estoy convencido de que le haría bien a la vitalidad democrática que todos creyéramos en el precepto de la caridad evangélica, pero la caridad nos hace aceptar al otro como otro, no lo reduce a mí. Los racionalistas piensan que deberíamos estar de acuerdo sobre algunas cosas fundamentales porque son las verdaderas. Pero a la verdad no la conocemos: hay que ponerse de acuerdo sobre ella, y para ponerse de acuerdo, la caridad ayuda más que el dogma. El laicismo, la idea de no identificar la verdad con el Estado o con la ley del Estado, es un producto cristiano: al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Pero Dios no es uno que está ahí sentado. Está en la conciencia, en las palabras, en las Escrituras*”<sup>8</sup>.

En resumen, podríamos decir que el laicismo que en el mundo occidental se trata de imponer peca, abundantemente, de etnocentrismo<sup>9</sup>. Si queremos hacer una genealogía

7 G. Deleuze y F. Guattari: *L’île déserte*. *Op.cit.*. p. 368.

8 Entrevista a Gianni Vattimo: “Necesitamos un nuevo Lutero” (2006), en <http://www.clarin.com/suplementos/cultura/2006/04/08/u-01173063.htm>

9 Barthes utilizaba el término *endoxa* para referirse a un mito, el de la figura laica del origen, consistente en reducir un montón de enunciados socio-culturales a una supesta unidad natural que prefiguraría el

honesto de este programa no vale con acudir a justificaciones ideales ni a arrogantes universalismos abstractos. Debiéramos, por el contrario, buscar su razón de ser en los efectos que produce y observar qué o quiénes salen ganando y qué o quiénes salen perdiendo: para quién no supone apenas nada y para quién, en cambio, constituye una renuncia a su vida tal y como la conoce; una renuncia a veces de tales dimensiones que es experimentada como una tortura. Sin esto, no podríamos dar cuenta justa de la intencionalidad de una propuesta política de estas características.

### **Laicismo contra inmigración: la palabra borrada de la mujer.**

Francia es el país que conforma la vanguardia del laicismo, tal y como aquí tratamos de entenderlo. El laicismo francés se presenta para muchos como la línea a seguir en España. Tras muchos años de inmigración en Francia y, sobre todo, a partir de los episodios de violencia protagonizados no hace mucho por los inmigrantes de segunda o tercera generación, es decir, por aquéllos que, nacidos en Francia, se sienten excluidos de su sistema político y social así como económicamente precarizados, el gobierno intensifica, ¡qué casualidad!, las medidas contra las Religiones. Al mismo tiempo, y bajo la misma excusa, impone a los inmigrantes pruebas de ADN y de capacidad económica, exámenes de francés, y ahora pretende, también, conceder derechos diferenciales en base a tests de "francesidad". No olvidemos, además, que un test como ése, que probaría en un francés algo así como el grado de patriotismo y de culturación, funciona en el inmigrante como exigencia de aculturación. No olvidemos tampoco qué es la "francesidad" para Sarkozy: "*El cristianismo es una parte determinante de la identidad nacional*"<sup>10</sup>; y qué son los verdaderos franceses: "*herederos de dos mil años de cristiandad y de un patrimonio de valores espirituales que la moral laica ha incorporado*"<sup>11</sup>.

En España la inmigración masiva es relativamente reciente y la admiración por el laicismo francés, curiosamente, crece al mismo ritmo. Ni el Estado francés ni en el español, por otra parte, han dejado de financiar con dinero público escuelas e instituciones católicas. Los periódicos nos informaban no hace mucho de cómo, de hecho, gran parte de la población escolar musulmana en Francia se está desplazando hacia estos colegios concertados porque en ellos se les permite el uso del velo u otros símbolos religiosos. El Estado los prohíbe en las aulas. Dice que se trata de un espacio público (más bien lo que ocurre es que la escuela es un lugar privilegiado para construir la identidad y asegurar los procesos de normalización). Parece que el gobierno francés también quiere prohibirlo por la calle porque, claro, también es un espacio público. Sin embargo, ¿las escuelas católicas financiadas por el Estado no son un espacio público<sup>12</sup>? Deberíamos

---

contenido del sentido común y que no podría ser puesta en cuestión.

10 Citado en la noticia "Francia - Sarkozy levanta la bandera de la identidad cristiana de Francia : el ex presidente Giscard apoya al candidato de la UMP y critica a Bayrou ", a 19-IV-2007 en *La Vanguardia*. <http://www.offnews.info/verArticulo.php?contenidoID=8204>

11 *Ibidem*.

12 Cuando decimos que las escuelas concertadas forman parte del espacio público no nos referimos, claro, a que sean de propiedad colectiva ni a que sus beneficios se gestionen pública ni estatalmente. Nos referimos a que forman parte del espacio abierto al público. Serían espacios públicos como lo son los transportes que denominamos públicos, aunque sean de propiedad privada. No serían, en cualquier caso, espacios de intimidad.

preguntarnos hacia dónde se dirige esta estrategia. De momento baste señalar que si uno no renuncia a sus símbolos religiosos, en este caso musulmanes, no le queda otra que, a cambio, recibir una educación expresamente cristiana (si puede acceder a ella) y, además, sentirse agradecido.

Por otro lado, justificar la prohibición de símbolos religiosos en favor de una supuesta liberación de la mujer, sería muestra de un reduccionismo y de un desconocimiento notable de la significación de los mismos. Resulta difícil establecerla puesto que, en muchas ocasiones, los orígenes de tales tradiciones son múltiples, y tanto más sus desarrollos. Sin embargo sabemos que, en principio, el uso del *hiyab*, en las sociedades árabes, es previo a la aparición del Islam y era símbolo de distinción, propio de la mujer no esclava. Sabemos también que la situación de la mujer en el mundo árabe mejoró con la mencionada aparición del Islam, si bien ésta no supuso, en absoluto, la desaparición del patriarcado como estructura social. En cambio, hemos de señalar que el Islam prohibió prácticas graves, habituales y consentidas como era el infanticidio femenino, la ablación del clítoris o el abuso sexual hacia las mujeres, así como la inclusión de la mujer en la herencia a modo de objeto y la esclavización de la misma<sup>13</sup>. La conversión al Islam, para las mujeres, suponía una resignificación del uso del *hiyab* en el sentido de recuperación de la dignidad y de la pertenencia a Dios y no al hombre<sup>14</sup>.

Debemos saber advertir la posibilidad de que los discursos de emancipación escondan, en nuestros tiempos, programas profundamente reaccionarios, sobre todo cuando estos discursos no están sostenidos por un mínimo de coherencia y funcionan, tramposamente, “por una cara sí y por la otra no”: “*La imagen del imperialismo como el fundador de una buena sociedad está marcada por la adopción de la mujer como objeto de protección de su propia especie. ¿Cómo se debería examinar el disimulo de la estrategia patriarcal, que por lo visto le otorga a la mujer libre elección como sujeto?*”<sup>15</sup>. Debemos también poner en cuestión al Estado como árbitro y representante último del bien y del mal. Judith Butler lo hace muy agudamente, al revisar la legislación en torno a lo que en EEUU se conoce como “discursos del odio”, es decir, las leyes que tipifican como faltas o como delitos los enunciados lingüísticos o las producciones simbólicas que parecen atentar contra la dignidad por su contenido, supuestamente sexista, racista, etc. La lógica que sigue la prohibición del *hiyab*, en algunos países y en algunos contextos, es esa misma. Butler afirma que tales leyes constituyen un arma de doble filo bastante peligrosa. Para empezar, la invasión del Estado en el ámbito (supuestamente libre) de la expresión, esconde el hecho de que el propio Estado es, en muchos casos, el producto de una historia de exclusión (racista, sexista, etc.). Para seguir, habría que atender al poder discursivo que se le atribuye al Estado a la hora de reparar tales atentados contra la

---

13 F. M. Pareja Casañas y E. Terés Sádaba: *Islamología*. Vol.II. Ed. Razón y fé, Universidad de California, 1952. p. 560.

14 Cfr. Ver D. Bramon: “Velo sí, velo no” en [http://www.elperiodico.com/default.asp?idpublicacio\\_PK=46&idioma=CAS&idnoticia\\_PK=447102&idseccio\\_PK=1006](http://www.elperiodico.com/default.asp?idpublicacio_PK=46&idioma=CAS&idnoticia_PK=447102&idseccio_PK=1006) Ver también J. C. Cárdenas: “La mujer en el Sagrado Corán, ¿Igualdad de género en el Islam? En <http://islamparaelmundo.googlepages.com/LamujerenelSagradoCorn.pdf>. Y M. Chebel: *Les Symboles de l'Islam*. Éditions Asouline, París, 1999.

15 G. C. Spivak: “¿Puede hablar el subalterno?”, en *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero-diciembre 2003. p. 346.



dignidad. A partir de ese momento, el Estado se convierte en la instancia que decide lo decible y lo no decible, lo expresable y lo no expresable, de tal modo que cuando prohíbe determinados símbolos o expresiones, también legitima, al mismo tiempo, a todos aquellos que no caen bajo la prohibición. En muchos casos, como podemos comprobar, lo hace con una arbitrariedad que da miedo. Aún podemos señalar más problemas que derivan cuando recurrimos al Estado para fiscalizar la expresión. Al culpar al sujeto expresivo (al que produce el discurso, supuestamente machista, o lo expresa de alguna manera), se crea la ilusión de que los discursos y los símbolos son los responsables del sexismo, de tal forma que la ofensa sexista se ve reducida a una ofensa simbólica. De hecho en el caso concreto de la prohibición del *hiyab*, vemos que los Estados de referencia se despreocupan por completo de todo lo demás. Es como si dijeran: “el *hiyab* es un símbolo de la opresión de la mujer y así, queda prohibida su utilización. Lo que ocurra de puertas adentro, en el ámbito privado, no es asunto nuestro”. Si realmente este símbolo tuviera que ser puesto en cuestión políticamente, planteamiento que, además, no compartimos aquí, lo verdaderamente importante sería investigar el correlato material, vital, de tal símbolo y no a éste en sí mismo. En este sentido, dice Butler: “*Las elaboradas estructuras institucionales (...) del sexismo de pronto se reducen a la escena de enunciación, y el enunciado, ya no más el sedimento de una institución y un uso anteriores, se ve investido con el poder de establecer y mantener la subordinación del grupo a quien interpela. ¿No constituye este movimiento teórico una sobredeterminación de la escena de enunciación, donde las ofensas (...) son reducidas a ofensas producidas en el lenguaje? ¿No conduce esto a una visión del poder del sujeto que habla, y, por tanto, de su culpabilidad, en la que el sujeto es prematuramente identificado como la «causa» del problema (...)?*”<sup>16</sup>. De este modo, el terreno político se reduce a un ámbito bastante superficial, subjetivista y psicologista. Del mismo modo, la responsabilidad queda liberalmente reducida a la pretendida soberanía individual. Finalmente, vemos como el Estado, “*se convierte en el instrumento legal mediante el cual se pueden producir y extender discursos sobre la raza y la sexualidad bajo el pretexto de estar combatiendo el racismo y el sexismo*”<sup>17</sup>. Frente a todo este humo, frente a todo este juego que intercambia discursos del odio por discursos del odio institucionalmente organizados, Butler propone invertir en la capacidad humana-social, para desplazar los sentidos de los discursos y de los símbolos, para apropiarnos de ellos e inyectarles unos contenidos aptos para la resistencia y la subversión política: “*La posibilidad de descontextualizar y recontextualizar tales términos mediante actos radicales de apropiación incorrecta [misappropriation] constituye la base de una esperanza irónica de que la relación convencional entre palabra y herida pudiera volverse tenue o incluso romperse con el tiempo*”<sup>18</sup>. Y, en todo caso, cuando los símbolos y expresiones sean usados como armas eficientes contra aquel que se halla en situación desventajosa, la cuestión debería resolverse en los tribunales, examinándose el caso, el perjuicio y la voluntad de los agentes y de los agraviados, y no en el ámbito legislativo, que envuelve estos asuntos en generalidades tan insostenibles que, al final, no se sabe quién es la víctima y quién el responsable.

---

16 J. Butler: “Soberanía y actos de habla performativos”, en <http://www.accpa.org/numero4/index.htm>. p. 7.

17 *Ibid*, p. 19.

18 *Ibid*. p. 21.

## La trilogía liberal: ciudadanía, laicismo y derecho formal.

La base ideológica del laicismo presupone, precisamente cuando el Capital la desafía, una diferencia clara y distinta entre lo público y lo privado. Sin embargo, esta presuposición no deja de ser un formalismo difícil de mantener incluso en el plano teórico. Implica admitir que el ser humano está internamente dividido, siendo por un lado ciudadano y, por otro, ¿individuo? Este es un principio burgués según el cual, es posible tener unos derechos como ciudadano y otros distintos como individuo. De esta manera quedaría indirectamente justificada la no actualización plena de los derechos, de la que sólo disfrutarían aquellos que han alcanzado plena ciudadanía, de aquellos en los que su propio ser se confunde con la capacidad económica que les asegura el acceso pleno al poder y a la toma de decisiones, de aquellos cuyo modo de vida no cuestiona el carácter del Estado, de aquellos que encarnan los propios valores del Estado de referencia, o pueden costearse un “ámbito privado”. No obstante, los Estados, hoy en día, no son otra cosa sino efectuaciones territoriales (ámbitos de consumo de recursos) de un Capital, cuyos flujos circulan mucho más allá y sin el consentimiento de éstos. Y la base de este Capital es, amplia y crecientemente, la alegalidad, ya que el capitalismo mundial no se somete a las normas sino que las dicta; funciona gracias no sólo a la explotación de los asalariados sino, fundamentalmente, al trabajo no reconocido, sumergido, escondido bajo el aspecto de ocio, bajo el aspecto de funciones nutricias naturales, es decir, desplazado al ámbito de lo que hemos de llamar, inconsistentemente, “vida privada” o, directamente, apartado de nuestra vista, en virtud del poder de las multinacionales para deslocalizarse y desplazar la producción hacia zonas del planeta en las que, parece ser, las personas no tienen ciudadanía. Lo que tienen es esclavitud y una reclusión a la que tal vez no podríamos llamar “vida privada” ni “vida pública”. En resumen: para ser ciudadano reconocido hace falta controlar los medios de producción legal o dejarse absorber por ellos, y para tener vida privada hace falta contar con medios económicos para comprarla. Cuando la ideología del laicismo afirma que la vida religiosa debe quedar circunscrita al ámbito privado está diciendo, entonces, que su práctica está preservada sólo para aquellos que pueden comprar una casa o un local apartado de la vista pública. Los sin techo, por ejemplo, no tendrían derecho a la vida religiosa.

Veamos un ejemplo en esta línea: hace pocos años, en 2006, la Consejería de Educación del Gobierno de La Rioja eliminó el menú especial para musulmanes, es decir, libre de carne de cerdo, en nombre del laicismo. Resulta que las administraciones públicas no deben atender particularidades religioso-culturales. Si el menú que ha de ofrecerse no es un menú etnocéntrico, ¿por qué, entonces, no se sirven hormigas u otros insectos comestibles? ¿Será que existe una preocupación real por la salud de los niños, bajo la cual no podemos permitirnos excluir de su dieta un alimento tan imprescindible y tan beneficioso para el organismo como es el cerdo? ¿Será que nuestra cultura es una cultura tan estrictamente escrupulosa con el igualitarismo que debe preocuparse por la eliminación de todo tipo de privilegios? ¿No habrían sido esos niños musulmanes, hasta entonces, precisamente eso, unos privilegiados? En la cabeza de demasiadas personas parece que sí: son unos privilegiados: “quieren que los atiendan en los hospitales...; a veces incluso tenemos que hacer cola detrás de ellos...; llevan a sus hijos a las guarderías municipales...; por su culpa mi hijo no entró...; encima nos quitan el trabajo...; son unos vagos y se benefician de los servicios que hemos levantado los que trabajamos...; y ahora encima ¿menús especiales para ellos? ¿qué se creen, que pueden venir a imponernos sus costumbres?”. Muchos de los que más necesitaban el servicio de

los comedores escolares tuvieron que prescindir de él. La dirección de uno de los colegios situados en un barrio tradicionalmente obrero de Logroño (Madre de Dios) se manifestó explicando que se había creado un problema donde no lo había. ¿Queremos estudiar la verdadera razón que impulsó esta medida?. Observemos sus efectos: por el momento, menos niños musulmanes estropeando el paisaje pretendidamente monocolor de nuestros comedores escolares, más madres que tuvieron que replantearse su vida laboral (y no por el “machismo” de sus maridos) y más servicios que pasan al ámbito privado-familiar. Pero eso sí, todo ello, en favor de la Razón, de una Razón que, como decía Deleuze, tiene una larga historia, de una Razón que *“a medida que surge y se desarrolla, se hace abstracta, cada vez más ligada con la fragilidad y con la ilusión, con la astucia y con la malicia de aquellos que, habiendo obtenido provisoriamente la victoria -y en tanto favorecidos en la relación de dominación- tienen todo el interés de no volver a ponerla en juego”*<sup>19</sup>.

### **El laicismo como ideología del imperialismo.**

Otro presupuesto que da vida a la ideología del laicismo es el que consiste en la pretensión de poder discriminar, también clara y distintamente, entre valores culturales y valores universales, entendiendo que, dado que sólo estos últimos se encuentran dentro de los límites de la mera razón, sólo ellos tienen “derecho de ciudadanía” y pueden ser alegre y orgullosamente exhibidos. Sin embargo, si no queremos caer en el esencialismo ni en la peligrosa naturalización de la moral, tendremos que admitir que este universalismo que define al hombre abstracto (al tan queridamente denominado “ciudadano del mundo”), no es más que un constructo, un punto de llegada. El universalismo no viene dado sino que se hace, y no se hace desde el mundo de las ideas sino que se hace desde la lucha social. Establecer la universalidad es una prerrogativa de la cultura que ha logrado hacerse victoriosa e imperante. Pensar lo contrario es lo mismo que creer que la ONU, el Banco Mundial, las ONGs, la OTAN o el mismísimo ejército de los Estados Unidos, tienen origen divino y pueden, por ello, velar por el bienestar internacional como policías del mundo y representantes de la moral desinteresada, neutra e imparcial. Lejos de ello, *“no existe un sujeto neutral. Somos necesariamente el adversario de alguien. Una estructura binaria atraviesa la sociedad.”*<sup>20</sup>.

Cuando una cultura, como es la cultura occidental, se hace hegemónica, se puede permitir prohibir, controlar o fiscalizar los espacios en los que se manifiestan los bárbaros, en nombre de la Razón, mientras que sus propios rasgos identitarios y sus vestigios religiosos quedan camuflados bajo el estuto de Educación, Arte, Humanitarismo, Moda, Salud, Higiene, etc. De esta forma, un velo es síntoma de machismo, fundamentalismo, terrorismo, irracionalidad y, en definitiva, de todos los males del mundo, mientras que nuestros hábitos y rituales son civilización; nuestros iconos y monumentos son patrimonio de la humanidad; nuestros cuerpos depilados y llenos de silicona son liberación de la mujer; nuestros lazos de parentesco son amor libre, nuestras invasiones son democratización; nuestra exhibición de marcas comerciales, tras las cuales se esconde el saqueo y la explotación infantil, son elegancia; nuestro santoral es festividad; nuestras drogas son aperitivos; y nuestros mitos son saber. ¿No deberíamos indagar la génesis y

---

19 M. Foucault: *Genealogía del racismo*. Ed. Altamira, La Plata, 1992. p. 51.

20 *Ibid.* p. 47.

el carácter sexista de nuestras propias instituciones en lugar de echar balones fuera? ¿No deberíamos, antes de hablar de fundamentalismos y de la maldad del terrorismo islámico, pensar a qué responde? ¿Pensar qué hemos hecho nosotros en sus territorios? O como decía Foucault: *“no se trata de juzgar a los gobiernos injustos, los abusos y las violencias, refiriéndolos a cierto esquema ideal (como la ley natural, la voluntad de Dios, los principios fundamentales y así en más). Por el contrario, detrás de las formas de lo justo tal como ha sido instituido, de lo ordenado tal como ha sido impuesto, de lo institucional tal como ha sido aceptado, se trata de descubrir y de definir el pasado olvidado de las luchas reales, de las victorias efectivas, de las derrotas que dejan su signo profundo incluso si han sido disimuladas”*<sup>21</sup>.

No es demasiado complicado advertir en la ideología elitista del laicismo una voluntad de dominio y de homogeneización cultural que colabora con la desigualdad económica. Se trata de un mecanismo que invisibiliza el carácter cultural de los modos de vida occidentales, pretendiendo ver en ellos la encarnación de la universalidad, e hipervisibiliza las costumbres de los de su afuera para señalarlos como anomalía, como enfermedad y primitivismo ya superado por los grandes hombres europeos. Es el funcionamiento propio de un capitalismo imperial.

### **El laicismo como taponamiento de la lucha de clases en el mundo globalizado.**

El fenómeno de la inmigración es fruto del capitalismo globalizado, en dos sentidos. Por un lado, la necesidad inherente al sistema de mantener el crecimiento de los beneficios obliga a explotar los recursos de las zonas periféricas del planeta, es decir, de aquellos territorios cuyo desarrollo fue impedido por la colonización, así como de expandir el mercado, siendo su población expropiada. Las empresas occidentales campan allí a sus anchas. Cuando se trata de tierras áridas y con escasos recursos, como Somalia, entonces pescan en sus costas. “Son nuestras”. Antes, éramos buenos cristianos y nos sentíamos reconfortados al estremecernos con la visión de los cuerpos desnutridos de los somalíes. Ahora ya no hay culpa, ¿por qué íbamos a sentir pena de esos piratas que tratan de pescar en sus propias costas o de compensar el expolio? “Sus desventuras no tienen nada que ver con nosotros, con el Primer Mundo. Más bien será cosa de su propio salvajismo y de sus falsos ídolos”. Ironías aparte, muchos tienen que abandonar sus tierras y buscar suerte en el Primer Mundo.

Sin embargo, no podrían hacerlo si no fuera porque el propio capitalismo no necesitara, a su vez, que vinieran. Necesita su mano de obra allí y aquí. La pobreza y el paro también crecen dentro de las fronteras del Primer Mundo y, con ello, el descontento social y, con ello, potencialmente, la agudización de la lucha de clases. En este punto, como observaba Althusser, se hace necesaria la intervención del Estado para detenerla. Una de sus estrategias, una muy bien sonante, es el laicismo. En su nombre, se señala al enemigo. En su nombre se divide a la clase obrera. En su nombre, se genera la ilusión de que nuestros problemas sociales los crean éstos que hablan otras lenguas y profesan otras religiones (otras que son visibles). Al mismo tiempo y de esa forma, se consigue que, mientras los inmigrantes se “entretienen” en la reivindicación de sus derechos de identidad cultural, demoran las reivindicaciones de clase.

---

21 *Ibid.* p. 52.

## **Nuestra propuesta: Filosofía frente a laicismo.**

El laicismo se complace en ignorar la esencia de la religión, desatendiendo sus funciones comunitarias, de religación, así como su profundo arraigo emocional. Pedir al religioso que guarde su religión en casa es tanto como pedirle que no exista como tal, que no sea quien es. La religión tiene una vocación social y pública. Es un predicamento. Reducirla a lo privado es lo mismo que fulminarla. El laicismo pretende que la religión se convierta en un elemento folklórico más, en un capricho. Esta trivialización sólo puede venir de una total falta de comprensión respecto del fenómeno religioso. El laicismo no afecta al cristianismo del mismo modo porque es una deriva suya. Es el efecto de invisibilización de una Religión particular que se ha fundido con el Poder. Al Poder, por otra parte, le viene bien ser invisible. Así se hace más eficaz. No necesita de reivindicaciones ni de reconocimientos. Deviene molecular. Se inocula a lo largo del tejido social y su centro desaparece de la vista. Los testimonios de los alumnos de Secundaria expresan demasiado frecuente e insistentemente que “en las clases de Religión Católica no se hace nada: se estudia, se hacen los deberes, se ven películas...”. Esto no es algo que haya que pasar por alto. Cualquiera puede observar que, cuando se trata de minorías, se aprovecha el más mínimo espacio en el que poder expresarse.

En definitiva, podemos decir que si las religiones que conocemos estuvieran abocadas a la desaparición no será, en todo caso, mediante ofensivas externas a la base social en la que se sustentan. Estas ofensivas externas no hacen sino reforzar este tipo de religiosidad, por reacción, como intento desesperado de mantener la identidad. Puede que los movimientos identitarios de resistencia no tengan más que un sentido percedero pero, si siguen funcionando, se debe a que responden a una ofensiva igualmente identitaria e hiperabsorbente. Hemos de comprender cómo algunas personas intentan huir del desarraigo al que conduce la inmigración, dada en condiciones de nomadismo impuesto. Hay quien dice que el inmigrante debe asumirse a las costumbres de la sociedad en la que se inserta, del mismo modo que el turista, a veces, se ve invitado a seguir ciertas reglas del lugar que visita. Sin embargo, el turismo es, de por sí, síntoma de poder, mientras que la inmigración, frecuentemente, es síntoma de impotencia y, en muchas ocasiones, no ofrece posibilidad de regreso.

Desde esta perspectiva, las religiones periféricas implosionarán o continuarán. Pretender imponerles el laicismo a los otros para salvarlos de su “bestialidad” es lo mismo que rehacer de nuevo la inquisición religiosa y el mesianismo. Frente al laicismo, que trata de ocultar las diferencias homogeneizando la multiplicidad social, apostamos por la Filosofía. La Filosofía surge en el encuentro entre culturas, en el encuentro entre diversas formas de habitar el territorio. Parece que un encuentro tal abrió un nuevo modo de pensamiento en Mileto y reeditar Mileto es, en cierto sentido, la condición del seguir filosofando, como actividad que se aparta de la lógica del consumo y de la lógica de la condena. El encuentro con otros modos supone, en primer lugar, la oportunidad para poner en cuestión los propios, antes que lanzarnos a su “civilización” (normalización-fagocitación) irreflexiva. Deconstruirse es condición para deconstruir. Apostamos por la Filosofía frente al hábito de la agresión preventiva, frente a la compulsión normalizadora. La Filosofía nos invita a acercarnos y a reconocernos mutuamente. El laicismo, sin embargo, funciona mediante el no reconocimiento de lo otro. Una actitud filosófica conduce a la asunción de las diferencias no cancelables en un progreso idealizado, a la asunción de que lo que no soy Yo o, ni siquiera se parece a mí, también es. La Filosofía valora y critica pero para ello debe tomar en cuenta el estatuto de realidad del otro, su discurso de verdad, su modo de

habitar, como algo que no puede ser reducido al propio pasado, como algo que no puede ser entendido, tranquila y orgullosamente, como un fragmento superado de la historia, en este caso, de Occidente. Por el contrario, se halla diferencialmente determinado y alberga potencialidades también diferenciales. La actitud del laicismo es la inherente al pensamiento dialéctico-teleológico del que cree haber alcanzado la cima y exige que todo lo demás converja en él y se enderece hacia él.

Apostar por la Filosofía frente al laicismo es hacer valer la amistad (el devenir con el otro) por encima del miedo (el control del otro). Es pensar localizadamente sin necesidad de abocarse, por ello, al relativismo. Es producir deseo en lugar de enquistarlo. Es privilegiar la acción frente a la reacción. Es afirmar antes que negar. Habría que convencerse de que no hay más universal que el que se construye, que el universal no está en el origen sino que es desplazable. Y si queremos construir universal tendrá que ser ejercitando nuestra capacidad de inclusión y, tal vez, nuestra capacidad de seducción. Y es que el universal se construye en el encuentro disyuntivo y no en el repliegue: *“La frontera que produce lo decible al excluir ciertas formas de discurso se convierte en una forma de censura ejercida por la postulación misma de lo universal. ¿Acaso no codifica cada postulación de lo universal como algo existente, como algo dado, las exclusiones por las cuales aquella postulación de universalidad procede? En esta ocasión y mediante esta estrategia de apoyarse en convenciones de universalidad establecidas, ¿estamos involuntariamente obstaculizando el proceso de universalización dentro de los límites de la convención establecida, naturalizando sus exclusiones, y vaciando por adelantado la posibilidad de su radicalización? Lo universal sólo puede ser articulado en respuesta a un desafío desde (su propio) el exterior”*<sup>22</sup>. Una actitud filosófica nos obliga a ir más allá de la concreción pero también más acá de la abstracción. Implica responsabilidad genealógica. La genealogía nos hace más honestos: nos permite saber que la igualdad no puede ser presupuesta, que el momento cero es Diferencia: *“Se trata, en realidad, de poner en juego unos saberes locales, discontinuos, no clasificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre de un conocimiento verdadero, en nombre de los derechos de una ciencia que sería poseída por alguien”*<sup>23</sup>. Nos permite también salir del falso discurso de la equivalencia intercultural, de la equivalencia entre el punto de vista del turista y el punto de vista del inmigrante. No sirve ya ser antirracista sin advertir que el racismo que nos acecha es (y fue siempre) un racismo cultural, abierto en el juego de la dominación y de la explotación, y no una simple cuestión de color. Filosofía, genealogía y amistad tienen, ontológicamente, una relación de ensortijamiento, en la que el espacio colectivo y diferencial se hace posible: *“Un lugar de la diferencia cultivada para todos, que exige comenzar con distinciones tales como éstas: que no es la misma la historia del poder, que la historia (necesariamente hermenéutica) de la verdad, y que ambas son diferentes de la historia sobrenatural de la salvación y su naturalización en todos esos secularizados laicos que no se saben religiosos, como lo son y hasta la médula de las propias estructuras históricas de su racionalidad a la cual toman por natural y universal mitológicamente”*<sup>24</sup>.

---

22 J. Butler: “Soberanía y actos de habla performativos”. *Op.cit.* p. 14.

23 M. Foucault: *Genealogía del racismo*. *Op.cit.* p. 19.

24 T. Oñate: Conferencias, IV: “Hacia la reproposición de una cultura culta”. <http://www.proyectohermeneutica.org/1%20jornadas%20int%20de%20hermeneutica/actas/conferencias/toniate3.html>

## **Bibliografía:**

### Libros:

Georges Bataille: *El erotismo*. Ed. Tusquets, Barcelona, 2007.

Rosi Braidotti: *Metamorfosis*. Ed. Akal, Madrid, 2005.

Malek Chebel: *Les Symboles de l'Islam*. Éditions Asouline, París, 1999.

G. Deleuze y F. Guattari: *L'île déserte*. Ed. Minuit, Paris, 2002.

Mircea Eliade: *Lo sagrado y lo profano*. Ed. Labor, Barcelona, 1992.

Mircea Eliade: *El mito del eterno retorno*. Ed. Alianza, Madrid, 1972.

Michel Foucault: *Genealogía del racismo*. Ed. Altamira, La Plata, 1992.

Carlos Marx y Federico Engels: *Religión*. Ed. elaleph.com. 2000.

Gianni Vattimo: *Crear que se cree*. Ed. Paidós, Barcelona 1996.

### Artículos:

Dolor Bramon: "Velo sí, velo no", en [www.elperiodico.com](http://www.elperiodico.com), 4-X-2007.

Judith Butler: "Soberanía y actos de habla performativos", en <http://www.accpa.org/numero4/index.htm>.

Julio César Cárdenas Arenas: "La mujer en el Sagrado Corán, ¿Igualdad de género en el Islam?", en [www.islamparaelmundo.googlepages.com](http://www.islamparaelmundo.googlepages.com).

Rafael Díaz Salazar: "Laicismo y cristianismo en la política de la izquierda", en Unisci Discussion Papers, octubre 2004.  
<http://revistas.ucm.es/cps/16962206/articulos/UNIS0404330016A.PDF>

Mansur Escudero: "El Islam ante el laicismo en el proyecto social", en <http://www.webislam.com/?idt=3278>

Asunción Oliva Portolés: "Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental" en Aura Digital. Cuadernos de trabajo nº 4. Abril de 2004.

Teresa Oñate: Conferencias, IV: "Hacia la reposición de una cultura culta", en [www.proyectohermenéutica.org](http://www.proyectohermenéutica.org).

Abraham Pimstein: "Cristianismo y lucha de clases", en Nueva Sociedad nº 82 Marzo-Abril 1986.

Gayatri Chakravorty Spivak: “¿Puede hablar el subalterno?”, en Revista Colombiana de Antropología, vol. 39, enero-diciembre 2003.

Juán José Tamayo: “El cristianismo, religión laica”, en Lupa Protestante, revista de Teología y opinión.

[http://www.lupaprotestante.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1449](http://www.lupaprotestante.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1449)

