



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

# **Caminos de reflexión y pensamiento: análisis desde la filosofía hasta los ODS**

Coord.  
Manuel Bermúdez Vázquez

*Dykinson, S.L.*

**CAMINOS DE REFLEXIÓN Y PENSAMIENTO:  
ANÁLISIS DESDE LA FILOSOFÍA HASTA LOS ODS**



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

---

CAMINOS DE REFLEXIÓN Y PENSAMIENTO:  
ANÁLISIS DESDE LA FILOSOFÍA HASTA LOS ODS

---

Coord.

MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ

*Dykinson, S.L.*

2023

CAMINOS DE REFLEXIÓN Y PENSAMIENTO:  
ANÁLISIS DESDE LA FILOSOFÍA HASTA LOS ODS

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid - 2023

N.º 105 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2023

ISBN: 978-84-1122-826-8

NOTA EDITORIAL: Los puntos de vista, opiniones y contenidos expresados en esta obra son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores. Dichas posturas y contenidos no reflejan necesariamente los puntos de vista de Dykinson S.L., ni de los editores o coordinadores de la obra.

Los autores asumen la responsabilidad total y absoluta de garantizar que todo el contenido que aportan a la obra es original, no ha sido plagiado y no infringe los derechos de autor de terceros. Es responsabilidad de los autores obtener los permisos adecuados para incluir material previamente publicado en otro lugar. Dykinson S.L. no asume ninguna responsabilidad por posibles infracciones a los derechos de autor, actos de plagio u otras formas de responsabilidad relacionadas con los contenidos de la obra. En caso de disputas legales que surjan debido a dichas infracciones, los autores serán los únicos responsable

# ÍNDICE

PREFACIO.....	10
MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ	

## SECCIÓN I FILOSOFÍA, ÉTICA Y DISCURSO

CAPÍTULO 1. LA FILOSOFÍA COMO ANTESALA DE LA CIENCIA .....	13
AROA CASADO RODRÍGUEZ JAVIER JIMÉNEZ FLORES	
CAPÍTULO 2. TESTIMONIOS QUEBRADOS: LA FILOSOFÍA ANTE LA RUPTURA CIVILIZATORIA DEL HOLOCAUSTO .....	28
PABLO PÉREZ-ESPIGARES	
CAPÍTULO 3. PENSAR, UN PROCESO DIVERSO E INCLUSIVO. UNA MIRADA EPISTEMOLÓGICA.....	43
JOSÉ MANUEL SALUM TOMÉ	
CAPÍTULO 4. EXTERNALISMO ACTIVO EN EL PENSAMIENTO CARTESIANO.....	54
MARTA SÁNCHEZ VIEJO	
CAPÍTULO 5. PARA UNA DECONSTRUCCIÓN DE LA FRATERNIDAD: ALTERIDAD Y COMUNIDAD EN LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE Y DERRIDA .....	70
DELMIRO ROCHA ÁLVAREZ	
CAPÍTULO 6. SOBRE UNAS LECCIONES DE METAFÍSICA INÉDITAS DE ORTEGA Y GASSET.....	87
MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ	
CAPÍTULO 7. METAFÍSICA Y TELEONOMÍA EN JACQUES MONOD: SER, FIN Y AZAR.....	102
MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ	
CAPÍTULO 8. MUERTE ENCEFÁLICA, VENTILADORES Y TRASPLANTES: EJEMPLARIDAD DE LA COMUNIDAD CIENTÍFICA, PROPAGANDA VS DESINTERÉS, EL DEBATE BIOÉTICO (JONAS-SINGER).....	116
JOSÉ ANTÚNEZ CID	
CAPÍTULO 9. LIBERTAD Y METAFÍSICA MORAL EN EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO SUÁREZ.....	134
JOSÉ CARLOS SÁNCHEZ-LÓPEZ	

CAPÍTULO 10. DONACIÓN E INTUICIÓN DEL LÍMITE Y LA CONDICIÓN A UNA NUEVA ABERTURA .....	150
MANUEL PORCEL MORENO	
CAPÍTULO 11. UNA INTERPRETACIÓN POSIBLE SOBRE <i>DE ANIMA</i> III, 1, 424B22-425A14.....	169
DESIDERIO PARRILLA MARTÍNEZ	
CAPÍTULO 12. LA NATURALEZA APOREMÁTICA DEL <i>DE ANIMA</i> DE ARISTÓTELES .....	186
DESIDERIO PARRILLA MARTÍNEZ	
CAPÍTULO 13. LA GENERACIÓN Y PROMOCIÓN DE LA MEMORIA COLECTIVA DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA.....	199
PABLO CALVO DE CASTRO	
INGRID ESTÍBALIZ SÁNCHEZ DIEZ	
CAPÍTULO 14. EDUCACIÓN Y UTOPIÁS POLÍTICAS: DE PLATÓN AL 15M .....	216
NOEMÍ MOREJÓN LLAMAS	
CAPÍTULO 15. LOS DISCURSOS COMUNISTA Y PARTISANO EN EL TITO DE LA II GUERRA MUNDIAL. INTERDISCURSIVIDAD, INTERTEXTUALIDAD Y RECONTEXTUALIZACIÓN .....	233
JULIO OTERO SANTAMARÍA	
CAPÍTULO 16. INTROMISIÓN EN LA VIDA PERSONAL POR CUESTIONES DE SEGURIDAD: UN ESTUDIO SOCIAL.....	263
MARÍA VÍLCHEZ VIVANCO	
FRANCISCO JOSÉ TRUJILLO PACHECO	
CAPÍTULO 17. EL CRIMEN TRASNACIONAL ORGANIZADO COMO UNA PROBLEMÁTICA DEL SUR GLOBAL: UN ACERCAMIENTO AL CASO COLOMBIANO .....	277
MARIAN LORENA MEJÍA RIVERA	
CAPÍTULO 18. JUAN MANUEL SANTOS: UN DISCURSO POLÍTICO OREINTADO HACIA EL LOGRO DE LA PAZ.....	293
MARIAN LORENA MEJÍA RIVERA	
CAPÍTULO 19. CORTES Y TRIBUNALES INTERNACIONALES EN MATERIA ELECTORAL, CONTEXTO HISTÓRICO .....	308
RICARDO ANDRADE UREÑA	
ESTEBAN RON CASTRO	

SECCIÓN II  
DESARROLLO SOSTENIBLE Y RELACIONES HUMANAS

CAPÍTULO 20. O EFEITO DA ARTE E DO DESPORTO NA DIMINUIÇÃO DE COMPORTAMENTOS AGRESSIVOS EM CRIANÇAS E JOVENS COM MEDIDA DE ACOLHIMENTO RESIDENCIAL.....	330
SIMONE ROS FÁTIMA GAMEIRO ANA PEDRO JOANA SANTOS	
CAPÍTULO 21. PRÁTICA DE JUDO E COMPORTAMENTO AGRESSIVO EM CRIANÇAS E JOVENS COM MEDIDA DE ACOLHIMENTO RESIDENCIAL <sup>1</sup> .....	354
ROGÉRIO JORGE FÁTIMA GAMEIRO ANA PEDRO MIRIAM ALMEIDA	
CAPÍTULO 22. DE LAS RENTAS MÍNIMAS DE INSERCIÓN AL INGRESO MÍNIMO VITAL EN ESPAÑA. ANÁLISIS DEL IMPACTO DE ESTAS MEDIDAS ANTE LA POBREZA DESDE EL TRABAJO SOCIAL .....	374
FRANCISCO ESTEPA MAESTRE JOSÉ DAVID GUTIÉRREZ SÁNCHEZ	
CAPÍTULO 23. EL TRABAJO SOCIAL EN LA ACCIÓN DE LAS POLÍTICAS GLOBALES .....	393
MARIA PAZ LANZUELA	
CAPÍTULO 24. ¿CÓMO DEFINEN LA SOLEDAD LAS PERSONAS MAYORES QUE VIVEN EN EL ENTORNO RURAL?.....	413
SACRAMENTO PINAZO-HERNANDIS MARÍA LORO GONZÁLEZ DAVID GUTIÉRREZ FERREIRO	
CAPÍTULO 25. EL ESTRÉS HÍDRICO EN EL ARCHIPIÉLAGO DE CHILOÉ (CHILE): ¿UN PROBLEMA DE CAMBIO CLIMÁTICO?.....	436
FRANCISCO JOSÉ VÁZQUEZ PINILLOS	
CAPÍTULO 26. PROGRESO SOCIAL, REGRESO AMBIENTAL Y SOSTENIBILIDAD CULTURAL .....	460
CARLOS POSE	
CAPÍTULO 27. HUMANIDADES AMBIENTALES, ECOLOGÍA HISTÓRICA Y ECODESARROLLO: UNA PROPUESTA DE I+D+I PARA TERRITORIOS RURALES. EL CASO DE SANTO ADRIANO, ASTURIAS (ESPAÑA) .....	472
JESÚS FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ	

**CAPÍTULO 28. LAS CONSECUENCIAS DEL MODELO EXTRACTIVISTA  
SOBRE LOS RECURSOS NATURALES Y LA ECONOMÍA DE CHILE ... 499**

PABLO ALONSO- FERNÁNDEZ  
ROSA MARÍA REGUEIRO-FERREIRA  
JUAN JOSÉ VERDES GÓMEZ

**CAPÍTULO 29. LA EVOLUCIÓN DE LA SOSTENIBILIDAD HACIA  
LA REGENERACIÓN POTENCIA EL VÍNCULO DEL SER HUMANO  
CON LA NATURALEZA, LO CUAL FAVORECE EL CUMPLIMIENTO  
DE LOS OBJETIVOS DE DESARROLLO SOSTENIBLE DE LA AGENDA  
2030, CON EL EJE INNOVADOR DEL BINOMIO RELACIONES  
PÚBLICAS – RESPONSABILIDAD SOCIAL ..... 522**

HUERTA MOLINERO, ANA MARÍA

**CAPÍTULO 30. IMPORTANCIA DEL AMARANTO (AMARANTHUS SPP)  
Y SU CONSERVACIÓN COMO PATRIMONIO AGROALIMENTARIO .. 541**

BEATRIZ REBECA HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ  
GISELA MARGARITA SANTIAGO MARTÍNEZ  
ERNESTO CASTAÑEDA HIDALGO  
SALVADOR LOZANO TREJO  
ANDRÉS E. MIGUEL VELASCO

**CAPÍTULO 31. ¿POR QUÉ NOS REÍMOS? APROXIMACIÓN  
FILOSÓFICO - ANTROPOLÓGICA, PSICOLÓGICA Y RELIGIOSA..... 556**

AGUSTÍN MORENO FERNÁNDEZ

**CAPÍTULO 32. BUENAS PRÁCTICAS EN LA SALUD INTERCULTURAL:  
UNA REFLEXIÓN SOBRE LA ÉTICA DE SANADORAS Y SANADORES  
DE LA UNIÓN CAMPESINA DEL AZUAY-ECUADOR (UNASAY-E)..... 568**

MARÍA TERESA ARTEAGA

**CAPÍTULO 33. TOSHABIM Y MEGORASHIM EN EUROPA:  
TRANSFORMACIONES IDENTITARIAS DE LOS JUDÍOS EN MELILLA ... 587**

VICTORIA BORRELL VELASCO

**CAPÍTULO 34. LA LAICIDAD DE FRANCIA ANTE EL RETO  
DEL TRANSHUMANISMO ..... 614**

MARIA PAZ LANZUELA

**CAPÍTULO 35. PLURALISMO RELIGIOSO EN LAS  
SOCIEDADES LIBERALES: UNA REVISIÓN DEL MODELO LIBERAL  
DE ACOMODO FRENTE A LO RELIGIOSO ..... 637**

M<sup>a</sup> TERESA GARCÍA-BERRIO HERNÁNDEZ

**CAPÍTULO 36. ICONOGRAFÍA Y EL CONCEPTO DE LA MUERTE  
EN LOS SEPULCROS DEL SIGLO XIX: EL CASO DEL CEMENTERIO  
DE STAGLIENO ..... 653**

MARÍA GONZÁLEZ SÁNCHEZ

CAPÍTULO 37. EL ORIGEN SUBYACENTE DE LOS PROBLEMAS DE LA GOBERNANZA COSTERA CHILENA: EL CASO DE CHILOÉ.....	674
FRANCISCO JOSÉ VÁZQUEZ PINILLOS	
CAPÍTULO 38. COMPORTAMIENTOS DE LAS PERSONAS CON DEMENCIA CUANDO COMEN O SON ALIMENTADOS .....	695
MARIA DEL CARMEN SAUCEDO FIGUEREDO	
CAPÍTULO 39. EL PAPEL DEL FISIOTERAPEUTA COMO PARTE DEL PROCESO EDUCATIVO DEL NIÑO CON TRASTORNO DEL ESPECTRO AUTISTA .....	704
MARÍA GUERRA HERNÁNDEZ	
DANIEL DAVID ÁLAMO ARCE	
MARLENE DEL CARMEN GARCÍA QUINTANA	
IRENE GARCÍA RODRIGUEZ	
CAPÍTULO 40. DO PALÁCIO AO MERCADO, REAVALIAÇÕES DE QUOTIDIANOS FEMININOS NO RENASCIMENTO EM PORTUGAL ....	732
MARIA LEONOR GARCÍA DA CRUZ	
CAPÍTULO 41. MARKETING DEPORTIVO: ADOPCIÓN DE LAS INNOVACIONES POR PARTE DE LOS UNIVERSITARIOS .....	755
RAFAEL CANO TENORIO	
PEDRO PABLO MARÍN DUEÑAS	
DIEGO GÓMEZ-CARMONA	
ARACELI GALIANO CORONIL	
CAPÍTULO 42. EL DIABLO Y EL DUENDE.....	769
MARÍA SOLEDAD VELA CHERONI	

PLURALISMO RELIGIOSO EN  
LAS SOCIEDADES LIBERALES:  
UNA REVISIÓN DEL MODELO LIBERAL DE ACOMODO  
FRENTE A LO RELIGIOSO

---

M<sup>a</sup> TERESA GARCÍA-BERRIO HERNÁNDEZ  
*Universidad Complutense de Madrid*

## 1. INTRODUCCIÓN

La historia del Liberalismo como doctrina política, económica y social viene marcada por el debate entorno a la tolerancia religiosa y, más concretamente, al papel que debe jugar la religión en la esfera pública.

La pervivencia de las religiones en las civilizaciones actuales marcadas por el culto a la neutralidad axiológica que impone la Ciencia y la Tecnología, pone de manifiesto que las religiones siguen siendo hoy día las ideologías más perfeccionadas que existen. En efecto, a través de la religión se ha articulado una eficiente modulación de las conductas sociales y, a diferencia de otros sistemas de regulación social -tales como los usos sociales o costumbres-, a través de la religión se consigue reconfortar emocional y espiritualmente a los seres humanos ante los principales desafíos a los que se enfrenta nuestra existencia desde el nacimiento hasta la muerte.

El Liberalismo es consciente del papel clave que juegan los fenómenos religiosos en el discurso político y de su influencia decisiva en la regulación de las conductas para el control social. Por ello, frente a los partidarios del exclusivismo religioso, quienes han luchado históricamente por mantener la religión en el discurso político, los partidarios del Liberalismo luchan por persuadir a los actores sociales de los beneficios que para la organización de la convivencia democrática de los colectivos humanos tiene su doctrina del *laissez-faire*, *laissez-passer*, la cual opta por

capacitar a las personas a configurar sus propios modos de vida personal, relegando así la fe y la religión a la esfera más privada o íntima de las personas.

Cuando tratamos de introducirnos en el mapa conceptual de la tradición filosófica liberal, sobre todo por lo que respecta al ejercicio de la libertad religiosa y de culto, hay cinco nociones básicas a considerar: (i) libertad; (ii) igualdad; (iii) conciencia; (iv) neutralidad y (v) respeto; siendo, así pues, las dos últimas nociones a las que dedicaremos mayor atención en la presente investigación.

(i) La noción de ‘libertad’ debe ser entendida como el ejercicio de la libertad de conciencia en materia de creencias religiosas dentro de los límites establecidos por el orden público y el respeto debido a la libertad de los demás (Nussbaum, 2009, pp. 31-32).

(ii) La noción de ‘igualdad’ se entiende como igual respeto o igual posición en el ámbito público, en el sentido de que todos los ciudadanos se encuentran en ‘igualdad de condiciones’; “(...) queremos -apunta Martha Nussbaum- no sólo suficiente libertad sino una libertad que sea en sí igual para todos y compatible con que todos los ciudadanos sean plenamente iguales y reciban un respeto igual de parte de la sociedad en la que viven” (Nussbaum, 2009, p. 31).

(iii) La tradición liberal se sustenta en una idea de ‘conciencia’ propia de la tradición estoica, la cual consideraba que cada ser humano, por el hecho de ser racional, tiene una facultad interna inalienable que le permite indagar sobre las bases éticas que afectan a su propia existencia. Por este motivo, desde el prisma de la doctrina liberal, la ‘conciencia’ es merecedora de respeto, al ser entendida como aquel espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso que se encuentra vinculado a la dignidad del ser humano. Como nos apunta la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, desde el prisma liberal “la conciencia está presente en todos los seres humanos (...) Aun cuando se equivoque, constituye una de las fuentes más importantes de nuestra dignidad en el mundo, y por ello debe ser respetada por los individuos y también por las leyes y las instituciones” (Nussbaum, 2011, p. 22). No obstante, la conciencia es vulnerable y, por este motivo, la tradición liberal

se ha preocupado especialmente por dicha condición de vulnerabilidad, postulando para ello un modelo de Estado que establezca un espacio adecuado para la protección y el libre ejercicio de la conciencia, sobre todo tratándose de la protección de las minorías confesionales frente al dominio de las mayorías.

(iv) La doctrina liberal ha conseguido persuadir de forma bastante convincente de los beneficios que para la organización de la convivencia democrática de los colectivos humanos tiene relegar la fe religiosa a la esfera privada o íntima de los ciudadanos. A pesar de ello, el Liberalismo es consciente de que la religión sigue ejerciendo un papel hegemónico como sistema de regulación social y por este motivo propugna un modelo de abstencionismo estatal, según el cual, el Estado no debe intervenir en materia de ejercicio de libertad religiosa al considerarla una cuestión relegada a la esfera íntima o privada de las personas; asimismo, de ser necesaria una cierta regulación por parte de los poderes públicos, la doctrina liberal propugna una intervención estatal lo más neutra posible, es decir, que no favorezca o perjudique a priori a ninguna concepción religiosa.

La impronta del contractualismo rousseauiniano y el kantianismo ha tenido su reflejo más destacado en este presupuesto de ‘neutralidad’ del modelo de Estado liberal moderno y, consiguientemente, en la formación de un nuevo modelo de contractualismo contemporáneo, en el que destaca la notable impronta del filósofo político John Rawls.

El alegato liberal a favor de la constitución de una razón pública común<sup>224</sup> (Rawls, 1993) ha constituido la base epistémica para la

---

<sup>224</sup> Para entender adecuadamente el planteamiento contractualista de Rawls, es importante poner de manifiesto que su idea de ‘contrato social’ difiere de la versión clásica del contractualismo, en el sentido de que parte de la hipótesis de que en el pacto social los contratantes se encuentran detrás de un imaginario velo de ignorancia que merma y condiciona la capacidad de decisión; concibiendo para ello dicho velo de modo que pueda llevarse a cabo un acuerdo sobre determinados ‘principios de justicia’ sin tener en cuenta ni sus respectivas posiciones sociales, ni sus distintas concepciones religiosas o morales. La formulación por parte de Rawls de esta noción del ‘velo de la ignorancia’ responde a un mecanismo analítico destinado a formular un escenario sobre su propia concepción de la justicia que se encuentre en conexión con la máxima kantiana ‘obra de modo que tu máxima pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal’. Así pues, el llamado velo de la ignorancia que preconiza Rawls parte del presupuesto de que cada ser humano dispone de una ‘posición

justificación de un proceso progresivo de secularización de los Estados modernos occidentales a lo largo del siglo XX (Habermas, 1989), lo cual ha facilitado el reconocimiento de los derechos de las minorías religiosas siempre y cuando los mismos resulten compatibles con la institucionalización de la libertad de creencia y de culto.

En este modelo de contractualismo contemporáneo, la consecución de la justicia en una sociedad democrática y pluralista derivará de un acuerdo de neutralidad axiológica en el que los ciudadanos puedan profesar y ejercitar sus creencias e ideologías en condiciones de igualdad. Siguiendo esta premisa, dado que no todos los miembros del grupo social comparten la misma base antropológica, cultural y axiológica, no cabe que ninguna creencia o ideología se imponga sobre las demás.

Atendiendo al ideario liberal, resulta entonces necesario articular en dicho modelo unos ‘principios de justicia comunes’ que puedan ser aceptados por todos los miembros del grupo social en base a una concepción pública de la justicia y con independencia de la ideología y creencias que cada cual profese. Así lo formula Rawls, para quien su Teoría de la Justicia (Rawls, 1998, 1999) es un intento por agrupar las dos tradiciones políticas representadas por el liberalismo y la socialdemocracia, las cuales tratan de preconizar un modelo público de consenso entrecruzado de doctrinas religiosas, filosóficas y morales divergentes en el que los agentes sociales no tienen en cuenta sus propias creencias y convicciones personales a la hora de establecer los principios fundamentales de justicia aplicables a la convivencia social.

A juicio de Rawls, de ser aplicados dichos ‘principios de justicia comunes’ a la estructura básica de la sociedad, éstos deberán favorecer una adecuada distribución de las posibles ventajas económicas y sociales, sobre todo por lo que se refiere a la asignación de derechos, libertades y obligaciones entre sus miembros. (a) El primer principio fundamental de justicia que preconiza Rawls atribuye a cada persona un derecho igual

---

originaria’ previa al contrato social en la que nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social, su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc.; en definitiva, se garantiza que la posición inicial de los participantes sea imparcial y neutra por ignorancia.

de acceso al sistema de libertades básicas: en concreto, (a.1) la libertad política -véase derecho de sufragio activo y pasivo-, (a.2) la libertad de expresión y de reunión, (a.3) la libertad de conciencia y de culto, (a.4) el derecho a la integridad física, (a.5) el derecho a la propiedad privada y (a.6) la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, de acuerdo con el Estado de Derecho. (b) El segundo principio fundamental de justicia enunciado por Rawls, calificado como ‘principio de diferencia’, defiende que las posibles desigualdades sociales y económicas que pudieran darse entre los miembros de un colectivo social habrán de ser tratadas y compensadas de tal forma que (b.1) por una parte, se espere razonablemente que sean ventajosas para todos [a juicio de Rawls, las desigualdades existentes deben contribuir efectivamente al beneficio de los más desfavorecidos y de no ser así, no deberían permitirse] y que (b.2) por otra, se vinculen a empleos y cargos asequibles -es decir, abiertos a todos los miembros de la comunidad en condiciones de igualdad de oportunidades- para promover de este modo el mayor beneficio para los miembros más desfavorecidos de la sociedad [a juicio de Rawls, todos los valores que promueven algún tipo de ventaja social -incluyendo aquí la renta y la riqueza- deben ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para el grupo en su conjunto].

Asimismo, desde el prisma del contractualismo contemporáneo, los dos principios de justicia formulados por Rawls sirven también de pilares a la hora de construir la estructura básica de cualquier sociedad plural actual. Por una parte, el ámbito civil y político se correspondería con el primer principio enunciado, el cual asegura las libertades básicas iguales. Por otra parte, el ámbito económico y social se correspondería con el segundo principio, el cual garantiza la igualdad de oportunidades y la redistribución de la riqueza de forma que todos los miembros de la comunidad puedan verse beneficiados en la medida en que, pese a que el reparto no sea absolutamente igualitario, nadie resulta en consecuencia absolutamente perjudicado por la desigualdad resultante.

(v) La teoría rawlsiana reposa en un principio liberal básico de respeto al claustro íntimo de conciencia entre conciudadanos para el correcto ejercicio de las libertades individuales; dicho principio persigue

alcanzar un acuerdo que garantice que las instituciones básicas de una sociedad democrática satisfagan los términos de una cooperación social equitativa entre ciudadanos libres e iguales, respetuosos los unos con los otros. Por consiguiente, en un dispositivo social acorde con la concepción rawlsiana de libertad de conciencia debe predominar una noción de ‘respeto’ entendida como la protección frente a cualquier tentativa de coacción externa que se pudiera ejercer sobre el ‘claustro íntimo de creencias’ o la conciencia individual innata a los seres humanos; o dicho con otras palabras, como el ‘respeto’ hacia los demás en cuanto seres humanos con sus propias decisiones, creencias y dogmas de fe.

Asimismo, el derecho a la libertad religiosa contempla de forma simultánea y equidistante al derecho de libertad ideológica, en primer lugar, la protección de una dimensión interna, entendida como espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso vinculado a la propia personalidad y dignidad humanas y en segundo lugar, la salvaguarda de una dimensión externa agere libere que faculta a las personas a actuar con arreglo a sus propias convicciones, defendiéndolas así frente a la injerencia de terceros. A este respecto, Ángel López-Sidro, nos advierte que en el supuesto en que “(...) las imposiciones religiosas o ideológicas afecta(ran) a quienes no pertenecen a esa fe o prefier(an) estar al margen de cualquier religión o creencia oficial, sea para obligarla a adoptar una religión que no es la suya o para someterse a alguna de sus prescripciones, claramente se invadiría el ámbito de la libertad religiosa negativa de las personas, su espacio de inmunidad de coacción” (López-Sidro, 2022, p. 125).

Asimismo, dicho principio liberal de respeto-conciencia se sustenta en un doble presupuesto: (v.1) por un lado, este principio exige simultáneamente que la esfera pública -en definitiva, el Estado- respete el hecho ineludible en cualquier comunidad humana de que los ciudadanos tienen sus propios compromisos religiosos de culto -los cuales son diferentes los unos respecto de los otros- y (v.2) por otro, dicho principio obliga a que el Estado provea a la comunidad de un espacio protegido dentro del cual los ciudadanos pueden actuar como les dicte su propia conciencia.

Sin embargo, este principio liberal de respeto-conciencia constituye en realidad la formulación de un prejuicio social hacia la religión que

inculca el propio Liberalismo político de Rawls (Rawls, 1993), para quien el argumento religioso, en su condición de emocional e irracional, debe quedar al margen del debate público (Manent, 1987, pp. 207-209).

Este principio liberal de respeto-conciencia no presupone bajo ningún concepto la institucionalización de una ortodoxia pública favorable a la asimilación de creencias en la esfera pública. Desde el prisma de la doctrina liberal, el Estado no puede manifestar ningún apoyo en materia de religión que signifique alguna forma de ortodoxia pública, creando así un grupo de ‘incluidos’ frente a otro de ‘exclusivos’ (Parek, 2000). Al contrario, el ideario liberal resulta antagónico a la ortodoxia pública y, como nos sugiere Martha Nussbaum, la esperanza liberal reside en la convicción de que las instituciones públicas se cimientan sobre principios comunes que todos los ciudadanos son capaces de compartir sin importar cuál sea la religión de cada uno.

Por último, este principio liberal de respeto-conciencia no precisa para su adaptación a la esfera pública de la aprobación ciudadana de los postulados teológicos y éticos de ninguna religión (incluso cuando una religión fuera practicada de forma generalizada desde un punto de vista poblacional o demográfico). “Desde luego, tales instituciones tendrán un contenido ético -enfatisa Nussbaum- en el que figurará principalmente la propia idea de igualdad de respeto. Pero no deben tener un contenido religioso” (Nussbaum, 2011, p. 34).

Por tanto, si bien la secularización del poder estatal que propugna la doctrina liberal ha podido constituir una respuesta adecuada a los conflictos confesionales de la Modernidad temprana, hoy en día nos evidencia algunos de los fracasos atribuibles al modelo liberal por lo que al ejercicio de la libertad religiosa se refiere.

Ante el escenario ineludible de divergencias en las creencias, las opiniones y los valores que caracteriza hoy día a las sociedades contemporáneas plurales y multiculturales, debemos cuestionarnos la pertinencia del mapa conceptual que nos ofrece la tradición filosófica liberal anteriormente expuesto. Para ello, examinaremos a continuación la adecuación de la propuesta liberal del principio de respeto-conciencia ante la dinámica que hoy día rige la relación entre el Estado y la sociedad civil.

## 2. OBJETIVOS

Tras los importantes flujos migratorios experimentados desde mediados del siglo XX, la mayoría de las democracias occidentales han ido abandonando progresivamente el uniformismo institucional liberal, basado en la secularización del Estado, para ir acomodándose a los fenómenos asociados a la composición cada vez más fragmentada, multicultural y polarizada de los grupos sociales (KATZ, 1973). Por este motivo, en los últimos años se ha impulsado -sobre todo desde el ámbito de estudio de la Filosofía política y moral- un profundo revisionismo de la doctrina liberal para facilitar la acomodación política de los fenómenos asociados a la globalización y a la multiculturalidad.

Lo paradójico del lineamiento filosófico del Liberalismo es, precisamente, el carácter circular de su presupuesto básico de que las convicciones religiosas deberán ser siempre ‘privadas’; como si éste fuera el único medio para garantizar la escisión entre la esfera pública y la esfera privada que preconiza la secularización de los Estados modernos. Asimismo, la negativa liberal a la injerencia estatal y al uso de la coerción del Derecho para promover convicciones morales, resulta incongruente con sus propios presupuestos por lo que a la libertad religiosa se refiere. Así pues, los eslóganes libertarios más radicalizados, como los promocionados por Robert Nozick en su obra *Anarquía, Estado y Utopía*<sup>225</sup> [“Yo soy dueño de mí mismo”, “No al paternalismo estatal”, “Reducir el Estado al mínimo”] resultarán válidos siempre y cuando no se trate de ponderar cual es el mejor interés legítimo del Estado frente al ejercicio de la libertad de culto de minorías religiosas.

Pero, cuando están en juego la paz y la segunda jurídica, el interés general o la igualdad de derechos de los ciudadanos, ¿se encuentra pues

---

<sup>225</sup> El Libertarismo más radical defiende un papel mínimo o inexistente del Estado, como señala Robert Nozick (Nozick, 1993). A su juicio, aunque se puede obligar a las personas a hacer -o no hacer- ciertas cosas, también se puede obligar a las personas a abstenerse de violar los derechos de los demás; siguiendo este mismo razonamiento, desde la perspectiva libertaria, no se puede coaccionar a los sujetos para servir al bien general de la sociedad. Por consiguiente, las tesis del libertarismo presuponen como moral y políticamente insostenible que un determinado Estado -o red institucional con atribuciones similares a las de un Estado- imponga a sus ciudadanos derechos y deberes de bienestar o derechos sociales.

justificada la imposición por parte del Estado de ciertos límites ‘razonables’ a lo que las personas hacen en nombre de la religión? ¿Cuáles serían entonces estos límites ‘razonables’ compatibles con el compromiso liberal de respeto al pluralismo?

La pugna por los valores implícitos en el ejercicio de la libertad religiosa conduce irremediablemente a conflicto y todo conflicto para su solución requiere adoptar un modelo adecuado de diagnóstico y tratamiento. Por este motivo, el objetivo principal que persigue esta investigación es el de lanzar un debate sobre la adecuación de los modelos liberales aplicados a sociedades liberales fuertemente secularizadas cuando se trata de articular un modelo de racionalidad adecuado para la promoción del pluralismo religioso y, lo que es más importante, para alcanzar compromisos prácticos que conduzcan a reformas institucionales que permitan compatibilizar las deficiencias o disfuncionalidades de la convivencia social en las sociedades contemporáneas multiculturales.

En los últimos años se ha generalizado la creencia de que, si se quiere progresar hacia la construcción de unas democracias liberales de mayor calidad moral e institucional, *las sociedades deben favorecer un clima de acomodo frente a lo religioso.*

### 3. RESULTADOS

Una primera deficiencia observable en el modelo liberal de acomodamiento a lo religioso es que obvia el papel tan influyente que tienen las representaciones culturales en la conformación de la identidad del ser humano. En efecto, las representaciones culturales influyen decisivamente sobre nuestra propia percepción de la realidad. Y por ello, cuando las representaciones culturales de género, raza, étnicas resultan fácilmente asimilables para nosotros mismos, las asumimos sin resistencia, como algo propio, y las integramos fácilmente en nuestra identidad individual. Por el contrario, cuando nos enfrentamos a asimetrías de representación cultural y dichas representaciones no encuentran acomodo fácil en nuestra identidad individual, se propicia la germinación de la alteridad y eso va a afectar negativamente a nuestra propia percepción

de lo foráneo, considerándolo a partir de ese momento como algo extraño y negativo.

En segundo lugar, cuando se trata de armonizar convicciones personales diferentes -incluso en ocasiones irreconciliables- en un mismo espacio público, el modelo liberal se sustenta en un presupuesto epistemológico erróneo sobre la propia noción de tolerancia religiosa. Así pues, si afirmamos que todas las religiones convergentes en el espacio público común canadiense pueden ser válidas, ya que no disponemos de suficiente experiencia religiosa para decantarnos por una u otra, entonces adoptaríamos una posición desfavorable al acomodo a lo religioso en la aceptación del pluralismo confesional; desde un punto de vista epistemológico, una persona que no tiene la experiencias religiosa de otra confesión no puede usar esta ausencia de experiencia para argumentar que el pluralismo religioso sea válido o inválido.

#### 4. DISCUSIÓN

La doctrina distingue entre dos modelos liberales de gestión de las diferencias por lo que a la libertad religiosa y de culto se refiere.

(i) Una primera vía de actuación sería la del modelo de la asimilación, que consiste en la adopción de una monovisión u ortodoxia pública, considerada neutra y objetiva, que se impone sobre cualquier tipo de diferencia identitaria entre ciudadanos. “Especialmente en el tema de la religión -señala Martha Nussbaum- que parece tan vital para la salvación de los individuos y para la salud de la nación, es muy tentador pensar que la ortodoxia es buena y que aquellos que no la aceptan son unos peligrosos subversivos. Cuando las personas sienten miedo o inseguridad, cuando su nación se enfrenta a una amenaza económica o política inusual, el respeto por la igualdad resulta todavía más difícil de mantener y el consuelo de una ortodoxia se vuelve todavía más atractiva” (Nussbaum, 2011, p. 12).

Según este primer modelo, el término ‘adaptación’ significaría dar “un trato de favor” a las personas religiosas en algún ámbito del orden público por motivos de conciencia (Nussbaum, 2013, pp. 170-171). Dicho en otros términos, este modelo parte de la suposición de que se puede

llegar a alcanzar una posible objetividad en la gestión de los conflictos entre religiones diferentes o antagónicas, pero para ello nos vemos impelidos a adoptar una ‘solución única’ -por neutral- acerca de los valores o creencias en pugna.

Este primer modelo de gestión mediante asimilación corresponde a aquellos sistemas estatales que, ante el incremento de la diversidad religiosa, optan por articular un modelo de regulación legislativa de la libertad de culto basado no sólo en la separación institucional de lo público y lo privado, sino en la homogeneización de la población ante el miedo al conflicto que puede traer consigo la alteridad identitaria. En este modelo la doctrina sitúa mayoritariamente al laicismo que caracteriza a una buena parte de los países miembros de la Unión Europea, los cuales comparten un interés común por la homogeneidad basada en el ideal de construcción de una identidad comunitaria.

El miedo a lo diferente nos conduce inexorablemente a adoptar modelos de homogeneidad como el laicismo, basados en una ortodoxia oficial que se impone coercitivamente y que se aferra a lo conocido en detrimento de lo foráneo. Esto ha supuesto, a nivel colectivo, un debilitamiento progresivo de la confianza en las instituciones con la consiguiente desafección de los ciudadanos al espacio público y, a nivel individual, una aceleración de vulneraciones y violaciones constantes a la identidad religiosa de las minorías.

En este sentido, en su escritos sobre intolerancia religiosa y libertad de conciencia, la filósofa Martha Nussbaum ha analizado con detenimiento el caso de Francia como ejemplo paradigmático de este primer modelo de asimilación. La suposición de neutralidad que alcanza el Estado francés a través de la evocación del bien común o el interés general constituye, según esta autora, una verdadera asimilación de la monovisión pública francesa de la llamada ‘laicidad’ (laïcité) para la defensa de la separación entre las sociedades civil y religiosa<sup>226</sup>. A juicio de

---

<sup>226</sup> Para ilustrar su propuesta, Nussbaum introduce un ejemplo extraído del código de vestimenta exigido en los centros educativos franceses de primaria y secundaria, según el cual, se prohíbe el empleo del pañuelo musulmán para las niñas, la kipá judía y aquellas cruces cristianas que fueran “de gran tamaño”. A juicio de Nussbaum, el sistema francés incurre de este modo en una flagrante discriminación: las dos primeras prendas prohibidas (el velo islámico y

Nussbaum, el modelo francés de laicidad incurre en realidad en una flagrante discriminación en la medida en que, en su opinión, ningún Estado tiene la obligación de borrar su identidad, fundada en su propio patrimonio cultural y religioso, para facilitar el proceso de homogeneización ‘neutra’ al que aspira el laicismo. “A diferencia de otras naciones europeas, Francia es coherente, sí, pero sólo hasta cierto punto. Dada la historia del anticlericalismo del país galo y su marcado compromiso con la laïcité, allí no se tolera que la religión deje su impronta en la esfera pública y sí se permite que la esfera pública discrimine a la religión en detrimento de la irreligión. De ese compromiso se derivan restricciones a muchas manifestaciones religiosas, impuestas todas en nombre de la separación total entre Iglesia y Estado. Pero si las examinamos más de cerca, tales restricciones entrañan un trato desigual y discriminatorio” (Nussbaum, 2013, p. 166).

(ii) Un segundo modelo liberal propugna el acomodacionismo del servicio público a las necesidades espirituales de los ciudadanos y aborda la diferencia religiosa mediante la comprensión recíproca y la discusión empática en base a la común humanidad que se atribuye al diálogo transcultural (Nussbaum, 2013).

Este modelo propugna, en efecto, una forma de regulación de la libertad religiosa favorable a la manifestación de signos religiosos y la expresión de creencias religiosas en esferas públicas, poniendo sólo como límite el respeto ‘razonable’ a determinadas reglas básicas para el mantenimiento del orden público, la paz social y la seguridad jurídica. Asimismo, este modelo acomodacionista considera lícito que el Estado pueda apoyar o respaldar a organizaciones religiosas -incluso promovéndolas para ello con fondos públicos o exenciones fiscales-, siempre que no muestre un trato preferencial por una religión en detrimento de las demás.

Este segundo modelo se vincula al modelo estatal de países históricamente marcados por la gestión liberal de una diversidad migratoria

---

la kipá judía) son prendas obligatorias en el ejercicio del culto en las religiones musulmana y hebrea, mientras que las cruces para los cristianos no son obligatorias.

continuada -tales como los Estados Unidos de América- fuertemente marcados por el pluralismo religioso y la multiétnicidad.

En este sentido, es digno de nuestro interés el modelo de regulación de Canadá, el cual formula un principio de neutralidad institucional que predica que el Estado debe abstenerse de cualquier solicitud hacia el bienestar positivo de los ciudadanos y, por lo que respecta al ejercicio de las libertades individuales -tales como la libertad religiosa o de de culto-, considera que el Estado no ha de dar un paso más allá de lo que fuera necesario para garantizar la seguridad jurídica y la paz social.

Este modelo de acomodamiento *made in Canada* permite realizar dispensas, exenciones y excepciones ‘razonables’ a favor de minorías religiosas, siempre que las mismas no constituyan modificaciones estructurales del sistema vigente para la mayoría (Kymlicka, 1996). Un ejemplo recurrente sería el de adoptar por parte de las autoridades educativas medidas de acomodamiento que consistan en la adaptación del calendario escolar a las festividades religiosas de las minorías y la aceptación de que se luzcan símbolos religiosos en las aulas, lo cual se traduciría en que miembros de esas comunidades minoritarias se pudieran sentir más a gusto con la enseñanza pública y serían en consecuencia más proclives a enviar a sus hijos/as a escuelas públicas, en detrimento de los centros de enseñanza privada confesionales.

Si bien cualquier modificación estructural rompe con la igualdad religiosa, no ocurre lo mismo tratándose de pequeños gestos de las instituciones públicas favorables a la aceptación del pluralismo confesional y de la transversalidad cultural que caracteriza hoy día a la sociedad canadiense; véase, a modo de ejemplo, en el ámbito de las vacaciones laborales, como el otorgamiento de dispensas o exenciones a las minorías en base a sus calendarios de festividades religiosas, en la medida en que afectan a grupos poblacionales reducidos, no obstaculizarían el correcto funcionamiento de las instituciones públicas en su conjunto.

Este acomodamiento razonable de lo religioso en el espacio público que propugna el modelo canadiense ha sido implementado siguiendo dos procedimientos diferentes.

(ii.1) En primer lugar, el llamado acomodamiento obligatorio consiste en eximir o restringir a los destinatarios de la aplicación obligatoria de la pauta institucional de acomodamiento de lo religioso cuando se puede alterar la paz social y la seguridad jurídica. Por ejemplo, la ley que regula los establecimientos de enseñanza en Canadá prohíbe expresamente la posesión de armas por parte de empleados, profesores y alumnos y, por tanto, esta normativa puede considerarse que tiene un efecto discriminatorio sobre la comunidad sikh, cuya religión obliga a los varones a llevar el kirpan o puñal ritual; se trataría aquí precisamente de una limitación ante lo que se considera como una 'expresión excesiva de fe'.

(ii.2) En su reverso, el segundo procedimiento llamado acomodamiento voluntario se produce cuando la autoridad pública responsable pone a disposición de los destinatarios determinadas ventajas para la aplicación de la pauta institucional de acomodamiento de lo religioso. En relación al ejemplo anterior, la Gendarmerie Royale du Canada decidió dispensar a los sikhs, en el momento de su incorporación al cuerpo, de la obligación de llevar el sombrero puntiagudo tradicional de este cuerpo de seguridad del Estado (equivalente al tricornio de la Guardia civil en España) y permitiéndoles, en consecuencia, decidir de forma voluntaria si optaban por sustituirlo por su turban tradicional.

## 5. CONCLUSIONES

A pesar de las disfuncionalidades identificadas y no siendo posible extraer una lección universal del modelo canadiense de acomodamiento razonable frente a lo religioso, podemos concluir que la disposición innata del modelo liberal de Estado a la gestión de la diversidad religiosa nos permite articular un modelo de racionalidad adecuado para alcanzar compromisos efectivos y necesarios en la adaptación de aquellas reformas institucionales que son necesarias emprender hoy en día para poder solventar las deficiencias que la pluralidad religiosa y cultural han traído en la convivencia social de las sociedades occidentales contemporáneas.

Efectivamente, el principio de respeto-conciencia que propugna el modelo liberal no implica que todas las religiones, todas las creencias y

todas las concepciones de vida deban de ser respetadas siempre de igual forma y medida. Así pues, cuando algunas ‘exageraciones expresivas de fe’ contradicen o amenazan la paz, la seguridad jurídica y la igualdad de los ciudadanos, el acomodamiento ‘razonable’ de lo religioso que propugna el modelo liberal adquiere coherencia y efectividad; incluso cuando ello pueda suponer en la práctica una limitación del espectro de aplicación de la dimensión externa *agere libere* de la libertad de creencia y religiosa.

El acomodo frente a lo religioso que propugna el modelo liberal, si bien pudiera afectar en ocasiones a la facultad innata de las personas de actuar en la esfera pública con arreglo a sus propias convicciones, no desvirtúa, por el contrario, el espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso vinculado a la dignidad humana que preconiza el principio liberal de respeto-conciencia.

Por tanto, la apuesta canadiense por una política pública de acomodamiento compatible con un pluralismo transversal pone de manifiesto que las adaptaciones consentidas a las minorías en el ejercicio de su libertad religiosa facilitan -a medio y largo plazo- la integración fluida y armónica en las sociedades occidentales de identidades divergentes, favoreciendo así la adaptación de los comportamientos sociales de las minorías en la esfera pública a los principios básicos de justicia, de igualdad de oportunidades y de protección de libertades públicas básicas que propugna el contractualismo contemporáneo. Retomando el ejemplo anterior, el hecho de autorizar a los sikhs a entrar en el cuerpo de la Gendarmería Real canadiense con sus accesorios religiosos -tales como el empleo del turban tradicional en lugar del sombrero reglamentario-, lejos de impedir la integración de esta minoría en la sociedad canadiense, la facilita, permitiendo a esos miembros participar en una institución canadiense altamente simbólica sin que por ello deban renunciar a su identidad cultural y religiosa.

## 6. REFERENCIAS

- Habermas, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus
- Katz, J. (1973). *Out of the Ghetto*. Harvard University Press
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós
- López-Sidro López, Á. (2022). *Dignidad humana, derecho de asilo y factor religioso*. Tirant lo Blanch
- Manent, P. (1987). *Histoire intellectuelle du Libéralisme*. Pluriel, Calmann-Lévy
- Nozick, R. (1993). *Anarchy, State, and Utopia*. Blackwell Publishers
- Nussbaum, M. (2009). *La libertad de conciencia: Contra los fanatismos*. Tusquets Editores
- Nussbaum, M. (2011). *Libertad de conciencia: El ataque a la igualdad de respeto*. KATZ & Centro de Cultura contemporánea de Barcelona
- Nussbaum, M. (2013). *La nueva intolerancia religiosa: Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Paidós
- Parek, B. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural diversity and political theory*. Palgrave
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. Columbia University Press
- Rawls, J. (1998). *Teoría de la Justicia* (trad. esp). Fondo de Cultura económica
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice: Revisited Edition*, Belknap Press