

LA HISTERIA DEL PAÑUELO¹

En una serie de ensayos escritos a mediados del siglo xx, el historiador húngaro István Bibó trataba de explicar la ceguera y la irresponsabilidad que había caracterizado la política de entreguerras de los Estados de Europa Central –Polonia, Checoslovaquia y Hungría– y que les había llevado a la catástrofe. Al hacerlo, proponía un nuevo concepto, el de histeria política. La hipótesis central de Bibó era la de que, cuando una comunidad fracasa en su intento de encontrar los medios o la energía necesarios para enfrentarse a un problema que amenaza, si no su existencia, al menos su forma de ser y su imagen de sí, puede sentirse tentada de adoptar una curiosa estrategia defensiva. Sustituirá el problema real, que percibe como insuperable, por uno ficticio capaz de ser mediado simplemente a través de palabras y símbolos. Al enfrentarse a éste, la comunidad puede convencerse a sí misma de que está afrontando con éxito aquél. Experimenta una sensación de alivio y siente que es capaz de seguir existiendo como antes. Los antropólogos han explicado las prácticas mágicas de las sociedades «primitivas» siguiendo criterios similares. Las comunidades que se sienten indefensas ante una naturaleza que no pueden controlar, la humanizarán creando fuerzas invisibles –dioses, *djinnns*, espíritus– a las que convierten en sus señores. De un golpe, estas comunidades se proveen a sí mismas de los medios necesarios no sólo para entender las fuerzas de la naturaleza, sino también para influir en ellas, tratando de agrandar a sus dioses con sacrificios y rituales.

Bibó tomó prestada la noción de histeria del campo de la psiquiatría y, sobre todo, de Freud, aunque no lo cita de forma explícita. Para Freud, el síntoma principal de la ansiedad histérica es la fobia. Su descripción de ésta en *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis* es bien conocida:

Aquello de lo que [el paciente] está asustado es evidentemente de su propia libido. La diferencia entre esta situación y la de la ansiedad realista resi-

¹ Bernard STASI, *Laïcité et République. Rapport de la commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République*, París, La Documentation Française, 2004, 166 pp.

de en dos puntos: el de que aquí el peligro es interno en lugar de externo y el de que no se le reconoce de forma consciente. En las fobias es muy fácil observar la manera en la que este peligro interno se transforma en uno externo, es decir, cómo una ansiedad neurótica se convierte en una aparentemente realista... Supongamos que un paciente agorafóbico teme invariablemente sentimientos de tentación que surgen en él al encontrarse con gente en la calle. En su fobia, realiza un desplazamiento y, a partir de entonces, teme una situación exterior. Lo que gana con este proceso obviamente es que piensa que será capaz de protegerse mejor de esta manera. Uno puede salvarse de un peligro externo huyendo; huir de un peligro interno, en cambio, es una tarea difícil.

Bibó es plenamente consciente de los interrogantes metodológicos que surgen de extender el alcance de una noción tomada de la psicología individual para dar cuenta de un comportamiento colectivo. Aunque la histeria política puede tomar como modelo la histeria individual, tiene sus propias causas y no surge de una mera acumulación de histerias personales. Implica a muchos individuos que, en términos individuales, están perfectamente equilibrados y sanos, incluso si están participando activamente en la propagación de la histeria política. La formulación que Bibó realiza de las relaciones entre experiencias individual y colectiva evita tanto la identificación plena como la disociación absoluta:

Los procesos internos de una comunidad pueden presentar analogías sorprendentes con procesos psicológicos individuales. La persona que se echa atrás con miedo ante la tarea a la que tiene que enfrentarse y, aun así, se envalentona y se vuelve agresivo para ocultar su miedo, sirve de modelo para ciertos tipos de comportamiento colectivo. Pero esto no quiere decir que la comunidad posea una conciencia [como le sucede al hombre] o que ambos modos de comportamiento, individual y colectivo, sigan las mismas reglas. Los procesos colectivos combinan y estructuran las reacciones individuales, por lo que implican un mayor número de combinaciones posibles, pero también un papel más importante de la intencionalidad, los objetivos compartidos y las convenciones.

Con estas precauciones en mente, resulta tentador considerar si el debate sobre el pañuelo islámico que convulsionó la República francesa el año pasado y que ha sido causa de una nueva ley promulgada en febrero de 2004 puede entenderse como un episodio de histeria política. La naturaleza tensa del debate y la casi unanimidad –más allá de las divisiones políticas habituales– de los que exigían que el pañuelo fuese prohibido inmediatamente en las escuelas públicas indican que el diagnóstico podría ser adecuado. Aquí, trataremos de trazar un boceto de lo que esta interpretación patológica podría revelar.

En este caso, la causa que da origen a la histeria, el problema inicial, parecería ser doble. En primer lugar, está el «hundimiento de la integración», que afecta a los más de cinco millones de integrantes de la comunidad musulmana de Francia: ciudades segregadas, bolsas irreductibles de mise-

ria y desempleo, escuelas gueto, fracaso escolar, discriminación en el trabajo y a la hora de conseguir vivienda, racismo laboral y, por último, el séquito de amargura y violencia que estos fenómenos provocan en sus víctimas, especialmente entre la juventud. En segundo lugar, está la ralentización o el estancamiento del proceso de igualdad de sexos. Desde las victorias de la década de los setenta en los campos de la contracepción y el aborto, el movimiento feminista ha hecho escasos progresos. La brecha entre los salarios de hombres y mujeres persiste, las mujeres están excluidas de las instancias más altas de las jerarquías políticas, administrativas o económicas, la violencia doméstica continúa sin ser suprimida, la industria del porno es más rentable que nunca. En otras palabras, también aquí nos encontramos con un punto muerto. Por último, ambos problemas –distintos– convergen en lo que los franceses llaman ciudades o distritos «sensibles», en los que el *status* de la mujer es muy bajo y las restricciones de la dominación masculina pesan más.

Los intentos para solucionar estos problemas –proyectos, planes, borradores legislativos: la totalidad del arsenal parlamentario y administrativo– han demostrado ser ineficaces. En cada caso, hay que enfrentarse a una montaña de hábitos, prejuicios e intereses creados; hace falta cambiar tanto mentalidades como comportamientos. Sería necesario un enorme programa de reestructuración social para deshacerse de estos espacios con las características de guetos. Del mismo modo, un progreso integral en lo que se refiere a la igualdad de sexos implicaría enfrentarse a innumerables rutinas y situaciones de ventaja, consagradas por la costumbre. En ambos casos, este trabajo debería ser realizado no sólo por las instituciones sociales, sino también por cada uno de nosotros, en nuestras propias vidas. Ningún poder, por bienintencionado que sea, podría hacerlo en nuestro lugar.

Educados por la cultura política de los dos últimos siglos, los franceses tienden a confiar en el papel del Estado y de la ley en la gestión de los asuntos públicos y están mal equipados para enfrentarse a problemas que demandan otras formas de acción colectiva: educación, persuasión, ejemplo. Además, precisamente porque desafiarían costumbres establecidas, egoísmo y privilegios, cualquiera de estas transformaciones está condenada a ser impopular. ¿Quién dentro del *establishment* político, intelectual o mediático iba a correr el riesgo de proponer o defender estas soluciones radicales, en una «democracia de opinión» como la francesa?

Sin embargo, el innegable alcance y la persistencia de estos problemas –exclusión social, desigualdad– aparecen como una afrenta brutal al *amour-propre* nacional. A los franceses les gusta considerar su república como el hogar de los Derechos del Hombre, una tierra bendecida por la libertad, la igualdad y la fraternidad; un ejemplo para el resto del mundo. Algo que hace más doloroso aceptar una realidad que contradice este retrato autocomplaciente. En Francia, como en todas partes, la exclusión está creciendo, las desigualdades se hacen más profundas, el racismo es tan virulento como siempre. La república no está cualificada para dar lecciones a sus vecinos.

Impotente ante problemas respecto a los que no tiene la energía necesaria para afrontarlos, su narcisismo se ve herido, su imagen de sí se siente amenazada: enfrentada a tales dificultades, la comunidad histérica sustituye el problema real por uno ficticio que puede resolverse meramente en términos de discurso y símbolos. De este modo, se da a sí misma la ilusión de haber vencido al ataque. Durante el pasado año, en Francia la cuestión del pañuelo ha cumplido el papel del problema ficticio de forma muy clara. Para ser verosímil, la sustitución histérica debe satisfacer determinadas condiciones. En primer lugar, debe tener alguna relación manifiesta con los problemas reales a los que está llamada a sustituir, de modo que al hablar de ella uno tenga la sensación de que está enfrentándose a éstos, aunque sin necesidad de hacer nada de forma explícita. El pañuelo es llevado por las niñas musulmanas, la práctica totalidad de las cuales procede de familias de inmigrantes; de un solo golpe, éste invoca –a la manera de un genio– los problemas de exclusión cultural y desigualdad de género.

En principio, es cierto, el pañuelo parece poco adecuado para jugar el papel de sustituto de un problema nacional, habida cuenta del escaso número de niñas que de hecho quieren cubrirse la cabeza en las escuelas. De acuerdo con las estadísticas oficiales –procedentes del Ministerio de Educación y del Renseignements Généraux– apenas se han dado 1.200 casos de niñas que lleven el pañuelo a clase en 2003, de los cuales menos de 30 fueron llevados a los tribunales, y sólo se produjeron cuatro expulsiones reales de acuerdo con la legislación del Conseil d'Etat de 1989 (que prohibía los signos religiosos «ostentosos» o la ropa que supusiese proselitismo o propaganda). Las estadísticas sugieren también que estas cifras apenas han cambiado desde 1989. Una base tan débil era claramente insuficiente para justificar un «gran debate nacional». Por lo tanto, había que aumentarla.

Irónicamente, la decisión de Chirac de constituir en julio de 2003 una Comisión Presidencial para investigar el tema –un grupo de 20 personas encabezado por Bernard Stasi, Mediador de la República– jugó un papel esencial en esta ampliación. Un mérito del Informe de la Comisión Stasi, publicado ahora con el título de *Laïcité et République*, es el de ser un reflejo fiel de la retórica y de la creciente fuerza de la histeria francesa. Un primer movimiento clave fue el de sembrar dudas sobre el valor de las estadísticas oficiales: la clásica táctica de romper el termómetro cuando no da los resultados deseados. En lugar de las cifras oficiales, la Comisión Stasi eligió confiar en los relatos de los «trabajadores de campo», todos los cuales hablaban de que sobre el terreno se daba una situación mucho más tensa. Mientras que esta evidencia es sin duda evaluable en términos cualitativos, no está tan claro que sea útil en términos cuantitativos. Aun así, permitió a la Comisión Stasi concluir que la Administración pública había pasado por encima de los acontecimientos, que la crisis había escapado no sólo a su atención, sino también a su control.

Varios comentaristas han estimado desde entonces que las estadísticas deben ser multiplicadas por cuatro como mínimo. Dado que aun así el total es poco relevante, se ha puesto en juego un segundo argumento: esta suma representa sólo la punta de un iceberg cuya masa sumergida sólo podemos intuir. Las cuatro alumnas son sólo la avanzadilla de un enorme ejército, manipulado por fuerzas ominosas que están probando nuestras defensas antes de dar la orden de ataque. Estos elementos oscuros se encuentran casi en cada página del Informe Stasi: «activistas político-religiosos», «tendencias extremistas político-religiosas», una «minoría activista», «grupos organizados poniendo a prueba la resistencia de la república», «grupos comunitaristas político-religiosos», etc. El informe tiene cuidado de no dar ninguna pista sobre la identidad real de esos grupos; de hecho, su anonimato los hace más poderosos. Aun así, se nos permite suponer que forman parte de esa vasta nebulosa fundamentalista islámica cuyo núcleo –todos lo sabemos– es Al Qaeda. Su propósito es nada menos que la desestabilización de nuestras instituciones y nuestra democracia: «El mismísimo futuro de nuestros servicios públicos está en juego». Y lo que es más: «Estos peligros amenazan toda la estructura de nuestro sistema judicial». En circunstancias semejantes, aquellos que tozudamente insisten en las estadísticas oficiales –dos docenas de casos y cuatro expulsiones– sólo demuestran su incapacidad para ver lo que tienen enfrente. «En política, la emoción del miedo a menudo crece a expensas de todas las demás. Uno desea tener miedo de todo cuando ya no tiene un deseo fuerte por nada», escribió Tocqueville en *El antiguo régimen y la revolución*. ¿De qué otro modo podría conmovirse a una población tan hastiada y desencantada como la francesa, sino removiendo todas sus amenazas imaginarias? El proceso es tanto más efectivo cuanto que, como observó Guizot en sus *Memorias*, «los hombres están hechos de modo que sienten que lo peor son peligros fantásticos. Podrán combatir contra otros cuerpos. Pero perderán la cabeza –ya sea de miedo o de rabia– ante los fantasmas».

Hace falta recordar una diferencia esencial entre la histeria individual y la colectiva. En el caso de la individual, el problema original está completamente reprimido, enterrado en el inconsciente, y el sustituto ocupa el primer plano. Semejante oclusión es imposible a escala colectiva, puesto que no existe ningún inconsciente compartido. El efecto real del problema original continúa así llamando la atención, y siempre habrá algunos observadores a salvo de la patología. La histeria colectiva procede no tanto mediante la represión como mediante la neutralización, a través de una técnica que podríamos llamar «saludar con el sombrero al cruzarse por la calle». El problema inicial es mencionado, pero de una forma retórica que lo pone inmediatamente entre paréntesis, de modo que la discusión pueda volver al sustituto y permita seguir como antes.

Laïcité et République ofrece un ejemplo de manual de este proceso. Lejos de encubrir los problemas de la exclusión racial o étnica en Francia, proporciona una descripción bastante pertinente de éstos. Señala correcta-

mente que en el contexto social actual el repliegue a una identidad religiosa puede ser más forzado que deseado, y ofrece una descripción poderosa del proceso por el que un estigma puede convertirse en un emblema de orgullo, en la línea de «lo negro es bello». En su resumen final, el informe ofrece un veredicto categórico: «El secularismo sólo tiene sentido y legitimidad si garantiza la igualdad de oportunidades en cada lugar de nuestra tierra». Una lectura inocente se vería tentada de concluir que puesto que, como el propio informe prueba, la igualdad de oportunidades está lejos de ser algo asegurado en Francia, el secularismo actualmente carece tanto de sentido como de legitimidad. Al contrario:

Ciertas situaciones hacen que los derechos sean menos verosímiles y, por lo tanto, dificultan que las víctimas asuman sus deberes [sociales]. Pero nadie debería beneficiarse de esto declarando que las exigencias de secularismo son ilegítimas, ni desistiendo de afirmarlas bajo el pretexto de que existe la injusticia social.

De modo que la jugada está hecha: la injusticia social –cuya erradicación ha sido presentada como condición necesaria para el secularismo– se ha metamorfoseado ahora en un mero pretexto del que hay que deshacerse. De modo que podemos legislar y seguir como antes.

Si hay que creer a la Comisión Stasi, el método puede aplicarse en cada caso, basándonos en que «en cualquier caso, los más elevados principios no pueden ser refutados por las más bajas prácticas». Como la proposición recíproca tampoco es falsa –los más altos principios no hacen nada por impedir las más bajas prácticas– se puede, al mismo tiempo, proclamar los principios y abandonar las prácticas. Esto explicaría sin duda la extrema pobreza del informe en lo que se refiere a propuestas concretas de integración. La comisión «espera que la política de lucha contra la discriminación sea una prioridad nacional». La exclusión racial se une así a la conducción peligrosa, la ayuda a los discapacitados, la investigación contra el cáncer, el cuidado de los mayores, la reforma de la sanidad y una multitud de prioridades nacionales; una lista que se puede aumentar libremente, ya que no existen recursos para ninguno de sus componentes. La comisión señala además que:

La futura autoridad independiente a cuyo cargo se encuentre la responsabilidad de toda forma de discriminación tendrá que modificar sus prácticas y desarrollar modos de comportamiento referentes al racismo directo e indirecto y a la intolerancia religiosa.

He aquí el método cartesiano, tal y como es descrito por Leibniz: coge lo que sea necesario, haz lo que sea conveniente y terminarás encontrando lo que buscas. ¿Qué recursos tendrá esta alta autoridad a su disposición? ¿Tendrá poderes disciplinarios? ¿Qué representación tendrá sobre el terreno y con qué tipo de personal contará? La Comisión Stasi deja sus opiniones sobre estas cuestiones para otra ocasión.

Una vez dejadas a su suerte las realidades de la discriminación y la exclusión, la discusión puede retirarse al reino etéreo de los principios más elevados, cuya movilización para cualquier propósito es una conocida especialidad de la retórica política francesa. *Laïcité et République* no es una excepción. La libertad de conciencia, la autonomía personal, el espíritu crítico, la tolerancia, la igualdad de oportunidades, el secularismo de la escuela y el Estado: todos los grandes valores de la República son citados con la única excepción —no del todo inocente— de la fraternidad. Sin embargo, al exaltar estos principios, uno corre el riesgo de que, antes o después, se le exija ponerlos en práctica. Aquí es importante que a la siniestra realidad que recientemente se le ha mostrado la puerta no se le permita regresar por la ventana. La Comisión Stasi emplea una táctica que tipifica el argumento general de aquellos que piden una nueva ley contra el pañuelo. En primer lugar, se invoca un principio al que se le atribuye un valor universal. En segundo, su aplicación se limita al tocado de las alumnas, excluyendo todos los restantes objetos y situaciones.

Muchos de los adversarios del pañuelo —o velo, como ahora prefieren llamarlo— han forzado su simbolismo como una forma de opresión de las mujeres, razón por la cual no debe ser tolerado en la República. «Objetivamente —explicaba Bernard Stasi al periódico *Ouest France*— llevar el velo significa la alienación femenina.» «Objetivamente» quiere decir en sí mismo, independientemente del *status*, los sentimientos o creencias de quien lo lleva. Pero si esto es así, no es válido sólo para las adolescentes, sino para todas las mujeres, a las que se les debería prohibir llevar el velo, y no sólo en las escuelas públicas, sino en cualquier parte: en las universidades, las empresas, los mercados, el transporte público y la calle. Y seguramente esta prohibición debería extenderse a otros velos no islámicos: el tocado de las monjas, por ejemplo. Naturalmente, los adversarios del pañuelo no contemplan esta extensión de su prohibición; pero, basándonos en los mismos principios, podrían cuestionarse el universalismo y la naturaleza absoluta de sus supuestos principios, tanto más cuanto muchos otros aspectos de la «alienación femenina» escapan a su condena. Y, si la apuesta es el universalismo, ¿por qué restringir la prohibición a las prendas de vestir? La Comisión Stasi se alegra de que las «Administraciones públicas tengan una consideración más que formal por las restricciones dietéticas basadas en convicciones religiosas». El rechazo a compartir una comida ¿es, acaso, un signo menos «ostentoso» de afiliación religiosa que el hecho de llevar un pañuelo?

Como límite adicional de los principios universalistas, el pañuelo sólo debe ser prohibido en el sistema educativo público. Bajo la ley Debré de 1959 —que trató de acabar con las sempiternas «guerras de colegios» entre los sistemas público y privado en Francia declarando la educación privada como una «misión de servicio público»— cualquier escuela de pago puede establecer un contrato con el Estado en el que éste pagará el salario de los profesores mientras que la escuela, aunque sometida a programas nacionales de inspección, etc., es libre de planear sus actividades de acuerdo con su

«carácter especial», reconocido oficialmente por el Estado. Como Jack Lang recordó en un debate reciente, la misión de servicio público de estas instituciones les obligaba a «aceptar a los alumnos sin distinción de origen, punto de vista o creencia... respetando plenamente la libertad de conciencia»; si se comportan de acuerdo con estos principios tienen el derecho a depender del dinero público. ¿Por qué están entonces absueltas de los principios secularistas que se supone deben gobernar el servicio público?

El Informe Stasi va más lejos al sugerir que «la obligación de neutralidad impuesta a los servicios públicos «debe ser mencionada en los contratos con empresas delegadas como servicio público». Por supuesto, esto no incluye los contratos con escuelas privadas. Para Jack Lang, como para los autores de *Laïcité et République*, los principios de secularismo y neutralidad no se aplican a estas instituciones, gracias a su «carácter especial».

Mejor aún, la Comisión Stasi las considera una garantía de libertad religiosa: «La existencia de escuelas de orientación religiosa, en un acuerdo contractual con el Estado, permiten la plena afirmación de la libertad religiosa, teniendo en cuenta su carácter especial». Constantemente, el informe insiste en que «no hay ninguna legislación que impida la creación de escuelas musulmanas», mientras que «algunos padres musulmanes prefieren que sus hijos vayan a una escuela católica, de modo que sean educados en valores religiosos». Esto parece sugerir que una respuesta aceptable a la cuestión del pañuelo sería la expansión de escuelas islámicas concertadas con el Estado, en las que llevar pañuelo estaría no sólo autorizado, sino que sería obligatorio, en nombre del «carácter especial» de la escuela. Respecto a semejante solución del problema de la «integración» de las niñas, la comisión no ha juzgado relevante hacerse más preguntas.

Del mismo modo el informe tiene mucho cuidado de no cuestionarse el *status* especial de Alsacia-Mosela. En 1905, cuando la ley que separaba Iglesia y Estado pasó por el Parlamento francés, acabando con el Concordato que Napoleón había establecido con el Vaticano en 1801, Alsacia y Mosela formaban todavía parte del Imperio alemán. Al ser devueltas a Francia en 1918, se les permitió que mantuvieran su *status* de concordato. Los salarios de los clérigos católicos, luteranos, calvinistas y judíos tienen que ser pagados por el Estado francés y la educación religiosa forma parte del currículo. Elementos intrínsecos de la República, estos departamentos son una prueba tangible de la habilidad de ésta para practicar el secularismo como le place y ofrecer la más amplia libertad cuando conviene. La Comisión Stasi no ve nada de anormal en ello:

La Comisión considera que la reafirmación del secularismo no implica el cuestionamiento del *status* de Alsacia-Mosela, al que la población de estos departamentos está especialmente vinculada.

El que un vínculo local popular deba ser razón suficiente para justificar la derogación de una ley nacional suena extraño en un texto consagrado a

la denuncia de los intereses comunitaristas. Aunque el informe no es demasiado específico al respecto, parecería que Alsacia-Mosela no necesita preocuparse por una posible prohibición legal de las manifestaciones de afiliación religiosa en sus escuelas públicas.

Esta distancia entre la apelación a principios universalistas y su limitada aplicación exige una explicación más detallada. Hay quien habla de cinismo e hipocresía. Yo diría que tan evidentes inconsistencias son síntomas típicos de la histeria política. La comunidad histórica siente una necesidad compulsiva de recitar sus principios y valores, utilizando la repetición como método de consuelo y reafirmación de su imagen de sí. Esto no quiere decir que esté preparada para actuar al respecto, si el hacerlo puede llevarla a un enfrentamiento doloroso. ¿Qué gobierno francés será capaz de cuestionar el estatuto de Alsacia-Mosela o la ley Debré en nombre del secularismo? Al final, es el principio del oportunismo el que gana la partida. El rigor lógico deja espacio a un –perfectamente comprensible– anhelo de tranquilidad. ¿Qué podría ser más natural? Sin embargo, aunque sólo fuera por evitarle problemas a los espíritus simples, sería más prudente que los grandes hombres de la República fueran menos categóricos con sus principios.

Por último, ¿qué sucede con el alcance y las consecuencias de la nueva legislación? Las disposiciones básicas afirman: «Los objetos de vestuario y signos que manifiesten cualquier afiliación religiosa o política –la prohibición política, dejada caer en el texto por la Comisión Stasi, ha suscitado pocos comentarios– están prohibidos en escuelas, colegios e institutos»; y, además, «los vestidos y signos prohibidos son los ostensibles», no los «discretos». En un extraño gesto de remordimiento, el informe nos asegura en el párrafo siguiente que «no se trata de imponer una prohibición». Un buen ejemplo de negación freudiana: por supuesto, se está imponiendo una prohibición. A continuación vamos a resumir sus efectos.

En primer lugar, se supone que la ley debe ofrecer a los profesores y directores de escuelas líneas directrices claras, que les permitan resolver casos concretos o enviarlos a los tribunales tan rápidamente como sea posible. A este respecto, los litigios que ya han surgido sobre la interpretación del término «ostensible», y de los límites exactos entre lo ostensible (prohibido) y lo discreto (autorizado), son poco tranquilizadores. Al enumerar las «dificultades» surgidas tras 1989, la Comisión Stasi señala que «la adopción de un modelo de toma de decisión caso por caso implica la posibilidad de que sean los directores de colegio quienes carguen con la responsabilidad». No está claro que esta asunción de responsabilidad deba ser considerada una dificultad; hay quienes la considerarían la definición de su trabajo. En cualquier caso, la nueva legislación no les releva de esta responsabilidad, ya que el «diálogo» y la «mediación» a su cargo precederán todavía cualquier sanción legal.

La ley no será del todo inútil. Con toda seguridad, se expulsará a un número mayor de alumnas adolescentes de las escuelas y a mayor velo-

cidad. En dos lugares del informe, la Comisión Stasi registra su preocupación por el reciente crecimiento de la desescolarización. La ley basada en sus recomendaciones contribuirá sin duda al fenómeno que lamentan. Constantemente, el informe reconoce el «drama» de las adolescentes que viven en las calles de nuestras ciudades. Pero ¿cómo va a transformar la prohibición del velo *dentro de las escuelas* la vida fuera de ellas? Se nos dice que esta decisión constituirá un «aviso claro», dirigido a los «grupos islámicos». Más bien parece probable que les dé rienda suelta para denunciar el ataque a la libertad de credo y empuje a más jóvenes —niñas adolescentes, en particular— a su causa.

En suma, la nueva ley no supondrá reformas útiles. No tendrá ningún efecto en el problema de la exclusión racial o en el de la desigualdad sexual, áreas en las que el progreso real depende muy poco de la legislación y mucho más de formas más profundas de transformación social. Tampoco hará que la cuestión del pañuelo desaparezca, como por arte de magia. Si pierde su intensidad, será sólo a causa de un cambio en la atención mediática.

¿Mucho ruido y pocas nueces? No del todo. Imaginemos a un histérico cuya fobia se centre en la idea de la suciedad corporal. Atrapado por una compulsión irresistible, se lava las manos cincuenta veces al día. El ritual es una protección frente a un miedo interno; pero es algo más que eso. Cada vez que lo realiza, gana un momento de respiro, un alivio temporal. La prohibición del pañuelo tendrá el mismo efecto. Entre el 3 de julio de 2003, fecha en la que Chirac formó la Comisión Stasi, y el 10 de febrero de 2004, fecha en la que la Asamblea Nacional aprobó, con 494 votos a favor y 36 en contra, la legislación basada en sus recomendaciones, Francia se ha sometido a un prolongado debate al respecto. Políticos, periodistas e intelectuales de todas las tendencias se han unido para realizar una celebración común de los valores de la República contra la amenaza de las adolescentes musulmanas. Semejante nivel de fusión y unanimidad es extraño y en sí mismo proporciona cierto alivio temporal. Los adversarios del pañuelo pueden enorgullecerse de su valiente defensa de los valores de la libertad de expresión y la cohesión nacional contra las «fuerzas oscuras» que los rodean. En resumen, el proceso ha supuesto un grado de satisfacción nacional que sería erróneo menospreciar. Es cierto que esa satisfacción tendrá un precio bien preciso, pero sólo los escépticos se darán cuenta de ello. E incluso ellos tendrán que admirar la forma en la que, en nombre de la libertad y la integración, ha sido necesario pasar una factura cuyos más obvios efectos serán la prohibición y la exclusión.

[Una versión en francés de este texto aparecerá en *Mouvements* y en *Le foulard islamique en questions*, editado por Charlotte Nordmann.]