

## **Multiculturalism or feminism? Arguments about the use of the integral veil**

### **[¿Multiculturalismo o feminismo? La discusión en torno al uso del velo integral]**

Maria Jose Binetti – Katarina Slobodova Novakova – Martina Pavlikova

DOI: 10.18355/XL.2019.12.01.05

#### **Abstract**

Based on an article by Martha Nussbaum surrounding the prohibition of the use of the integral veil in the public dependencies in western Europe, we aim at going over the discussion around the reasons that enable or forbid it. Contrary to Nussbaum, who justifies—according to the principles of an extreme liberalism—the freedom of women to choose wearing or not the integral veil, we will sustain—based on the same principles of freedom and equality—the need to prohibit it in order to defend women’s autonomy and integrity. In the context of a post-secularized world, we will try to show the viability of a cultural and religious pluralism that confirms, instead of denying, the universality of human rights and the citizenship for each person, especially for women.

**Key words:** liberalism, secularism, religion, minorities, citizenship

#### **Resumen**

A partir de un artículo de Martha Nussbaum sobre la prohibición del uso del velo integral en las dependencias públicas de gran parte de Europa occidental, nos proponemos tornear la discusión en torno a las razones que habilitan o vedan su uso. Mientras que la argumentación de Nussbaum se sostiene en los principios de un liberalismo político a ultranza desde el cual justifica la libertad de elección con respecto al uso del velo, en este artículo sostendremos, basándonos en los mismos principios de libertad e igualdad, la necesidad de su prohibición a fin de asegurar la autonomía e integridad de las mujeres. En el contexto de un mundo post-secularizado, intentaremos mostrar la viabilidad de un pluralismo cultural y religioso que confirme, en lugar de negar, la universalidad de los derechos humanos y la carta de ciudadanía de toda persona, en especial de las mujeres.

**Palabras clave:** liberalismo, secularismo, religión, minorías, ciudadanía

---

#### **1. Introducción**

Durante siglos de modernidad ilustrada, el racionalismo iluminista luchó por la pureza secular del espacio público contra las aspiraciones tutelares de los viejos regímenes teocráticos. Por el contrario, el mundo contemporáneo parece asistir al giro post-secular de la sociedad (Habermas, 2008), con el viejo y el nuevo espíritu religioso emergiendo otra vez en la escena pública. El espíritu post-secularista de los nuevos tiempos testimonia el retorno público de las religiones, bajo el ala pluralista de las democracias liberales, el multiculturalismo y el post-colonialismo. (Koccev et al, 2017).

Las sociedades post-seculares tienden a conjugar la libertad y diversidad de culturas, creencias, cultos y prácticas con el núcleo duro del secularismo, fundado en el ejercicio de la igualdad y mutuo reconocimiento ciudadano y sostenido sobre un Estado laico y neutral respecto de cualquier posicionamiento religioso. Igualdad ciudadana y separación iglesia-estado constituyen los supuestos seculares del nuevo mundo post-secular, en el cual la diversidad cultural y religiosa tiende a multiplicarse

y a influir en los ámbitos en el ámbito político, en tanto y en cuanto no violen los derechos universales de la humanidad.

Jürgen Habermas señala al respecto que si bien el espíritu religioso de los nuevos tiempos es fuertemente descentralizado, des-jerarquizado e individualista – tómesese por ejemplos el caso de la *new age* o el neopaganismo– y las instituciones clericales tradicionales tienden a reducir sus funciones al ámbito pastoral, sin embargo eso no significa que la conciencia religiosa e incluso las religiones tradiciones hayan perdido su influencia y relevancia en la existencia personal o colectiva (Ambrozy, Kralik y Poyner, 2018). Por otra parte, aun cuando se trate de ciudadanos religiosos cuyas creencias permean la cosa pública, el carácter cívico de sus relaciones sociales debe dominar la esfera política e influir incluso en su conciencia religiosa, haciéndola más reflexiva e igualitaria. De allí que Habermas concluya en la mutua impregnación y el aprendizaje recíproco entre el ámbito secular y el religioso.

En tal contexto post-secular, hacen su aparición fenómenos y elementos culturales específicamente patriarcales que plantean el problema de hasta qué punto es legítima y viable la conjunción civilidad-religión. En concreto, nos referiremos aquí al uso público del velo integral femenino, símbolo claro de su ocultamiento en el seno de sociedades patriarcales donde las mujeres son moneda de intercambio. En cualquier de sus matices o niveles de ocultamiento, ya se trata del velo integral –la burkha como el niqab–, la hiyab o el chador<sup>1</sup>, velar el cuerpo de las mujeres expresa la represión de su identidad propia, declinada en las sombras del silencio y la inexistencia.

El debate que el uso público de tales elementos plantea a las repúblicas democráticas de occidente gira en torno a su consistencia con los principios de una ciudadanía universal e igualitaria, fundada en la inviolabilidad de los derechos humanos. En el caso concreto del uso público del velo integral, los que están en juego son los derechos universales de las mujeres y niñas en tanto que ciudadanas libres, iguales y autónomas, sujetas de su integridad física, psíquica, moral y espiritual. Giovanni Sartori plantea la cuestión en los siguientes términos: “¿debe consentir una democracia la propia destrucción democrática?” (1998)

La respuesta de varios países y ciudades de Europa como Bélgica, Italia, Francia, Luxemburgo y Barcelona ha sido la prohibición de la burkha en el espacio público de la escuela, el trabajo y la calle. En 2009, Sarkozy justificó la prohibición con el siguiente argumento:

“El problema del burkha no es un problema religioso. Es una cuestión de libertad y dignidad de la mujer. No se trata de un símbolo religioso, sino de un símbolo de subordinación o bajeza. Quiero decir solemnemente que la burkha no es bien recibida en Francia. No podemos aceptar en nuestro país a mujeres atrapadas en una valla, apartadas de la vida social y privadas de cualquier tipo de identidad. Ésta no es la idea que tenemos de la dignidad de la mujer”.

Desde abril de 2011, la ley francesa prohíbe el uso del velo integral (burkha y niqab) en la calle. Según el argumento de Sarkoky, las razones no hay que buscarlas

---

<sup>1</sup> Entre los tipos de velo se encuentra la *burkha*: manto que cubre la cabeza y todo el cuerpo, incluso las manos, y solo cuenta con una rejilla a la altura de los ojos; el *niqab*: manto que cubre la cabeza y todo el cuerpo hasta los tobillos, dejando al descubierto solo los ojos; la *hiyab*: pañuelo que cubre la cabeza y el cuello, pero no el rostro; el *chador*: velo que cubre la cabeza y el cuerpo, pero no el rostro; el *haik* argelino: pañuelo fino y pequeño que esconde sólo la nariz y la boca.

en rivalidades nacionalistas o xenófobas, sino en el sexismo patriarcal. El choque cultural debe ser buscado entonces entre el patriarcado más primitivo y la búsqueda de la equidad de género.

Con la prohibición del velo coinciden pensadores como Mario Vargas Llosa (2003), Alain Finkielkraut (2005), Elizabeth Badinter (2003) o Regis Debray (2004). Por el contrario, otros autores como John Rawls o Martha Nussbaum defienden su uso público y lo hacen bajo los mismos argumentos democráticos, pluralistas e igualitarios de quienes sostienen su prohibición. Liberalismo político, multiculturalismo o post-colonialismo tornean así un debate aun abierto, del cual intentaremos trazar sus principales lineamientos.

A fin de comprender la raíz y el alcance de la discusión, el primer paso es remontarnos a la historia de sus símbolos y develar las razones religiosas de su atribución al sexo femenino. Solo la deconstrucción histórico-religiosa es capaz de determinar el significado cultural de un fenómeno persistente por más de 3000 años.

## **2. Las razones religiosas del patriarcado para ocultar el rostro femenino**

La historia de ocultar el cuerpo femenino nos remonta al oriente próximo del segundo milenio a.C., cuando una ley asiria promulgada por el Rey Tiglat Phalazar I impuso la portación de velo para toda mujer casada, según consta en la Tabla A 40 de las Leyes asirias depositada actualmente en el Museo Británico. Su imposición es por lo tanto de origen semita y la comparten –al menos– asirios y hebreos. Las mujeres hebreas de la época de Jesús llevaban velo, y su usanza se extendió desde el judaísmo al cristianismo greco-latino, por una parte, y al islamismo oriental por la otra.

En el caso de la tradición judeo-cristiana, el uso del velo es sancionado por Pablo en su carta a los Corintios: “el hombre no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios, más la mujer es gloria del hombre. Pues no procede el hombre de la mujer sino la mujer del hombre; ni fue creado el hombre para la mujer, sino la mujer para el hombre. Por eso la mujer debe llevar en la cabeza una señal de sujeción a causa de los ángeles” (I *Cor.* 11, 7-10). En palabras del apóstol, el velo traduce en términos simbólicos la inferioridad y subordinación de la mujer respecto del varón, inferioridad que es tanto ética y política como ontológica o constitutiva. Pero tal valoración no se limita a la mera sujeción de la una respecto del otro, sino que se funda en la perversión original de la mujer, que los primeros capítulos del Génesis declaran, tal como veremos de inmediato. La mujer es siempre Eva, quien cae primero e induce la caída del varón. Ella es la que tienta y seduce, y por eso los Padres de la Iglesia como Clemente de Alejandría o San Ambrosio enseñan que por prevención ella debe ir completamente cubierta con un velo, a no ser que se encuentre en casa. Con la cara cubierta no inducirá a nadie al pecado.

Por su parte, la tradición islámica recomienda el uso de la hiyab –de la raíz *hayāba*: esconder, ocultar a la vista o separar. La sura 24, 32 del Corán ordena a “las mujeres creyentes que bajen la vista con recato, que sean castas y no muestren más adorno que lo que están a la vista, que cubran su escote con velo y no exhiban sus adornos sino a sus esposos”. Páginas mediante, el Corán vuelve a exhortar a Mahoma a decir “a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran con el manto. Es lo mejor para que se las distinga y no sean molestadas” (Sura 33, 59). Incluso a aquel varón que visitara a otro, se le recomienda tratar con las mujeres de la casa a través de una cortina (Sura 33, 53). Las mujeres decentes y obedientes a Alá deben velarse para que el instinto de posesión viril las distinga como ya pertenecientes a otro y no intente arrebatárselas.

La raíz semita de las tres grandes religiones patriarcales coincide en el carácter amenazante de la mujer, siempre sospechada de perversión, caída y muerte. En esos términos justifica Yavé, Alá o el Dios Padre su sujeción y ocultamiento, a fin de mantener la pureza viril del orden socio-cultural. Las primeras páginas del relato

bíblico asientan el precedente de un pecado original cuya responsabilidad última recae sobre la mujer. De este modo, si bien en el orden constitutivo de la creación ella deriva del varón, en el orden ético-religioso de la perversión original, el pecado y la muerte derivan de ella, en alianza ancestral con la serpiente (Ambrozy, Valco y Bhattarai, 2017). En efecto, tentada por la serpiente, Eva comió del fruto prohibido e indujo a su marido a comer de él (*Gen.* 3, 9). De aquí la sentencia ineludible del Antiguo Testamento: “por la mujer comenzó el pecado y por ella morimos todos” (*Eclo.* 25, 24); “toda maldad es poca comparada con la de la mujer: la suerte del pecador caiga sobre ella” (*Eclo.* 25, 19).

Las religiones patriarcales argumentan que la tentación mortal de la mujer, su inferioridad constitutiva y moral, y su astucia para seducir al varón son los justificativos tanto de su ocultamiento simbólico, como de su sujeción y su estatuto de objeto disponible a la agresión masculina. Manto o velo materializan la invisibilidad política y cultural de las mujeres, entregadas a la voluntad del otro. Respecto de esta última, su ocultamiento es símbolo de decencia, recato, obediencia e incluso de distinción y prestigio social en el seno, claro está, de una sociedad patriarcal, donde la sumisión y el silencio son las máximas de la identidad femenina.

La mujer decente está sujeta a su padre, esposo, Dios, profeta o sacerdote, y contracambio –según el orden contractual establecido entre varones– el resto se abstendrá de molestarla con acosos, violaciones, secuestros, golpizas, etc. En tal orden de cosas, el manto del ocultamiento resulta un medio de protección y un salvaguardia vital para la mujer honrada, que de ese modo previene la violencia y conserva cierto ámbito de movilidad exterior a la domesticidad, aun cuando se trate de una movilidad invisible. Por esas ironías y paradojas del destino, el patriarcado convierte su opresión en un recurso de vida, y la exclusión de todo derecho en una honra social.

En concreto, hoy por hoy algunas mujeres se velan coaccionadas por la violencia y otras inducidas por la costumbre, el hábito o la tradición. Algunas incluso lo portan como expresión de libertad y empoderamiento, que les permite moverse en un mundo dominado por los códigos de la masculinidad, y otras como estandarte político de comunidades minoritarias. No obstante, en cualquiera de estos casos, el velo expresa segregación y ocultamiento respecto de un elemento que permanece opuesto y hegemónico.

A lo largo de sus 3000 años de historia, el sentido último del velo –ya sea integral o parcial, judío, cristiano o islámico– permanece uno y el mismo: ocultar la identidad femenina a fin de resguardar al varón de la perversa seducción de aquella, a la vez que resguardarlas a ellas mismas de la barbarie. El velo constituye un pacto entre varones que cuidan mutuamente su propiedad y limitan sus ansias de posesión a fin de hacer viable la coexistencia patriarcal. Justificados por la perversión esencial de la sexualidad femenina, el ocultamiento político de las mujeres y su encierro doméstico es una exigencia de la ley del Padre, sea este Yavé, Dios o Alá. En una palabra, la ley del Padre es negar a las mujeres rostro, voz y cuerpo propios.

Las 3 mayores instituciones religiosas de occidente comulgan tanto en su origen semita como en su esencia patriarcal, donde el poder y la voz de los unos se articula con la invisibilidad y el silencio de las otras. El velo femenino –concebido en todos sus matices e intensidades, desde el manto de la virgen María hasta burkha iraní– constituye uno de los símbolos más claros y contundentes de aquello que el patriarcado no quiere ver ni escuchar, aquello que solo vale como objeto de cambio en una sociedad pactada de varón a varón.

### **3. Las razones filosófico-políticas en pro y en contra del ocultamiento**

Las sociedades post-seculares de occidente –pluralistas y multiculturales– han puesto sobre el tapete la discusión sobre el uso del velo integral en la esfera pública de las democracias liberales, especialmente en Europa occidental. Las voces

que entrecruzan el debate incluyen desde quienes se pronuncian a favor de su uso público hasta quienes enfatizan su prohibición. Y lo curioso del caso es que ambas partes lo hacen bajo los mismos principios, a saber, que hombres y mujeres nacen libres e iguales en dignidad y derechos.

En la línea pro-velo se pronuncia el liberalismo político de corte rawlsiano en el que se inspira Martha Nussbaum (2010; 2012), para quien la prohibición del velo en los países de Europa occidental es expresión de intolerancia político-religiosa y de discriminación contra las minorías musulmanas. La posición de Nussbaum asume como punto de partida que todos los seres humanos son igualmente dignos y merecen igual respeto, también en sus creencias y prácticas religiosas. El límite negativo de este principio se encuentra en la paz, seguridad e igualdad de derechos y libertades de los otros. Justamente en este punto, Nussbaum considera que el uso del velo satisface la igualdad de derechos y la libertad de elección, sin violar el mutuo reconocimiento y el respeto ciudadano. Su prohibición, en cambio, constituye para Nussbaum una medida inequitativa y discriminatoria contra la comunidad islámica, invasiva respecto de la libertad de conciencia individual e intolerable en una democracia liberal. En su opinión, el velo es símbolo de libertad, igualdad y democracia –americana– y el modo de luchar contra él no sería en todo caso la prohibición, sino la persuasión y el ejemplo.

A fin de mostrar lo inequitativo y discriminatorio de prohibir el uso del velo, Nussbaum toma como ejemplos la pornografía, las cirugías, lipoaspiraciones y hasta el uso de tacos altos, fenómenos igualmente cosificadores de las mujeres y sin embargo abundante en el mundo occidental. Otro tanto sucede, por ejemplo, con el velo de las monjas católicas, el barbijo de cirujanos, la ropa de los esquiadores o los abrigo para el frío, todos los cuales ocultan partes del cuerpo y sin embargo son permitidos. Amén del abuso y el equívoco de la comparación, cuando no de su carácter ofensivo respecto de las mujeres musulmanas, lo cierto es que justificar una modalidad de patriarcado por otra modalidad del mismo resulta por lo menos falaz.

Bajo el argumento de la igualdad y libertad democrática se ampara tanto el liberalismo político cuanto el multiculturalismo, defensor de los derechos de las minorías religiosas contra el racismo, la xenofobia y el imperialismo cultural, pero no de las mujeres contra la dominación del patriarcado: usina de exclusiones e inequidades culturales.

Ante tales posicionamientos, emerge lo que Karl Popper denomina «la paradoja de la tolerancia» e implica que “la tolerancia no debe extenderse a los intolerantes” (1981:512), porque en ese caso se invierte a sí misma en intolerancia. Tal es lo que sucede cuando la promoción de la igualdad civil se invierte en inequidad y discriminación, especialmente de género. El resultado de tolerar lo intolerante es que los Estados liberales terminan por amparar comunidades culturales antidemocráticas y sexistas, volviéndose ellos mismos sospechosos de un relativismo antiliberal y patriarcal.

Tal es lo que sucede con un liberalismo político a ultranza, absolutamente neutro respecto de toda concepción del bien moral. La concepción política de Rawls o Nussbaum está vaciada de todo criterio moral, psicológico o espiritual, y se proclama neutra respecto de las diversas ideas del bien. La neutralidad política es para Rawls un rasgo esencial de la justicia y el único medio para lograr la convivencia pacífica de una ciudadanía plural, dividida por creencias, doctrinas, usos, costumbres, etc. El pluralismo exige por lo tanto la neutralidad (Habermas y Rawls, 1998.). Lo paradójico del caso es que un estado moral y metafísicamente neutro linda con lo amoral, y de aquí su riesgo de concluir en un relativismo incapaz de operar contra la injusticia, la discriminación y los abusos de los derechos humanos.

Además, la supuesta autonomía y libertad de elección defendida por este tipo de liberalismo pasa por alto –como lo subraya Clare Chambers– la construcción socio-cultural de cualquier deseo, elección, sistema de valores o normas (2004:1-33).

Cuando el marco socio-cultural de tales elecciones está viciado por ideologías antidemocráticas y sexistas, lo que debe cuestionarse es la moralidad y libertad subjetiva de la elección, cosa que un liberalismo meramente político y neutro no puede hacer. Su igualdad política y su autonomía individual es plenamente consistente con la reproducción de inequidades, discriminaciones y exclusiones culturales y morales (Chambers, 2004:1-33).

En el caso concreto del uso público del velo, y más aún del velo integral, el liberalismo político tanto como el multiculturalismo dejan intacta e incuestionada la inequidad sexista, a la cual se sujeta la supuesta autonomía de las mujeres. Lo mismo vale para el sexismo de prácticas tales como la mutilación genital femenina, la poligamia o los casamientos de niñas menores, costumbres todas donde el argumento de la elección individual pone en riesgo la integridad personal (Chambers, 2004:16). En estos casos, negar a las mujeres de las culturas minoritarias la igualdad de derechos frente al varón y la defensa de su integridad física, psíquica y moral significa abandonarlas al abuso y la opresión. Mientras que para estas mujeres vale la inequidad y discriminación intra-cultural, para las mujeres de la cultura mayoritaria vale la equidad e inclusión. La libertad de elección política concluye así en un doble o triple estándar moral (Cohen, Howard y Nussbaum, 1999:19-20), y en el condicionamiento del acceso efectivo a la ciudadanía por la mediación de un colectivismo cultural sexista.

En última instancia, si bien las culturas minoritarias suelen ser más patriarcales y sexistas que las democracias liberales de occidente, sin embargo un Estado liberal que justifique el sexismo y la exclusión de las mujeres se vuelve implícitamente sospecho y deja abierto el interrogante sobre si el sujeto paradigmático de los derechos humanos y civiles no sigue siendo finalmente varón (Cohen, Howard y Nussbaum, 1999).

Dicho brevemente, un liberalismo político o cultural a ultranza, indiferente al contenido filosófico y ético del ordenamiento social, deja la zona liberada a la violación de los derechos humanos fundamentales y, en el caso concreto que nos incumbe, específicamente femeninos. Porque “los derechos de las mujeres son derechos humanos” (Cohen, Howard y Nussbaum, 1999:36), políticos y civiles, su protección, promoción y desarrollo debe ser prioridad de cualquier sistema democrático y multicultural comprometido con la equidad de género. En palabras de Susan Moller Okin, es necesario “un multiculturalismo que efectivamente trate a todas las personas como a todo otro igual moral” (Cohen, Howard y Nussbaum, 1999:129). Para tal fin, la concepción de la libertad y la autonomía deben abandonar su asepsia ética e impulsar la construcción de aquellos supuestos sociales, culturales, económicos, educativos, etc. que condicionan la autonomía subjetiva y la igualdad política (Mahrik, Kralik y Tavilla, 2018). Es necesaria la intervención del Estado a fin de prohibir, regular, desmotivar y promover comportamientos que dañen o beneficien la integridad personal (Chambers, 2004:22). Más aun, Okin propone una formación cívica liberal y multicultural que abra a los ciudadanos un abanico de posibilidades de existencia, en lugar de dejarlos solos con el colectivo religioso o cultural de sus padres como único modo de vida (Mitterpach, Stur, 2017).

#### **4. Mujeres veladas o ciudadanas**

Entre las razones que justifican la prohibición del velo se cuentan las de una convivencia ciudadana en igualdad de derechos, transparencia, mutuo reconocimiento y reciprocidad, amén de otras razones como la seguridad, salubridad y prevención de la violencia. La carta de ciudadanía es inmediata, adquirida por nacimiento, independiente de cualquier credo y políticamente fundacional de la libertad religiosa. De aquí que la libertad de conciencia y religión esté presupuesta y limitada por los derechos ciudadanos. Los Estados post-seculares son ante todo comunidades de

ciudadanos libres e iguales que pueden tener diversos credos, cultos y prácticas religiosas, configurando por lo mismo una sociedad plural y diferenciada. Lo que no puede ser en tales Estados es la priorización de prácticas religiosas por encima y en contra de las prácticas democráticas.

En el caso de los viejos Estados teocráticos, religión y política coinciden, de manera tal que lo político constituye el brazo armado de la fe y esta última se erige como el reaseguro divino que controla y tutela el orden público, la moral, el derecho, la simbólica cultural, etc. En el caso de los Estados post-seculares, en cambio, el orden político y civil es en sí mismo laico respecto de lo religioso y su racionalidad democrática se establece como criterio y medida de toda creencia o práctica de culto. Esto significa que en tales Estados, la ley de la Biblia o el Corán, la palabra de Alá o Yavé no tiene vigencia política, y en caso de haber colisiones o conflictos entre ambos, la palabra determinante del ámbito político es la de sus constituciones republicanas o códigos civiles.

En tal contexto post-secular, Jürgen Habermas considera posible conjugar la universalidad política del proyecto iluminista con el pluralismo cultural y religioso del mundo actual. En su consideración, el pluralismo no equivale a relativismo moral o asepsia cultural –cosa que terminaría por hacer inviable la coexistencia–, sino que justamente supone la universalidad de una razón en diálogo y consenso. El desafío es por lo tanto el de una multiculturalidad en acuerdo con la igualdad de derechos, esto es, medida y regulada por el núcleo esencial de la política institucionalizada, a saber: la igualdad, la libertad, el pacifismo, la democracia, principios inquestionables del orden secular. Un ciudadano puede ser judío, cristiano, musulmán, new age, neopagano, laico o ateo. Lo que no puede en ningún caso es violar los derechos civiles iguales para todo varón y mujer, porque tales derechos son fundacionales y limitantes de cualquier otro.

Los ciudadanos y ciudadanas de las repúblicas democráticas son libres e iguales en dignidad y derechos, de donde la producción de situaciones discriminatorias o sexistas constituye un asalto a la naturaleza democrática del Estado y a la esencia misma de la ciudadanía. Cualquier violación de la libertad y la igualdad, sea por motivos religiosos, culturales o minoritarios, debe ser medida con una misma vara política, civil y penal, y recibir la sanción correspondiente. La ley religiosa no tiene privilegios respecto de la ley civil, tal como es propio de los estados teocráticos, pero no de las democracias de occidente. En estas últimas, la ley civil o penal vale por igual para toda institución o persona, religiosa o no religiosa.

La igualdad de derechos incluye la equidad sexual, y ella debe ser defendida por un Estado democrático contra las prácticas discriminatorias y sexistas que suelen permear las instituciones religiosas tradicionales. La determinación democrática de las repúblicas occidentales no consiste en ceder internamente a regímenes teocráticos sino en respetar su existencia externa dentro de los límites soberanos de cada nación. Lo específicamente democrático es que ningún país tenga derecho de imponer su modo de vida a otro ni de violar los valores fundamentales recogidos por la constitución o los códigos de dicho país. Invocar el nombre de la multiculturalidad o el liberalismo a fin de habilitar la transgresión de derechos elementales democráticamente sostenidos es un argumento, por lo menos, falaz.

Por otra parte, un multiculturalismo o liberalismo moralmente neutro niega el carácter individual, universal e inmediato de los derechos humanos, en razón de establecer “entre el Estado y el individuo la mediación de una comunidad étnica, cultural o religiosa. Para ellos, la definición de los derechos individuales pasa por la adscripción a un grupo determinado” (Marotte, 2017:11). Esto significa que, en definitiva, el sujeto de la libertad y la igualdad no es el individuo personal sino el colectivo socio-cultural, igualmente digno y respetable a todo el resto. En caso de tratarse de culturas esencialmente patriarcales, la inequidad de género está así garantizada.

Los derechos de las mujeres son derechos humanos y los derechos humanos son derechos políticos y civiles, religiosos y culturales. Entre ellos se cuenta el derecho a una convivencia en mutuo reconocimiento y reciprocidad, libre de coacciones y violencia. En tal contexto, el velo opera y simboliza el ocultamiento de la ciudadanía femenina, la negación de su identidad como sujetos políticos en consonancia con la negación de su integridad subjetiva. Para ellas no vale el ser reconocidas en sus particularidades singulares sino el ser negadas en la alteridad de un género en sí y por sí mismo excluido. A ellas se les prohíbe también el derecho de reconocer al otro como un igual, un par, y donde no hay reconocimiento, tampoco no hay tampoco interacción. Este mutuo desconocimiento es determinante de una conciencia alienada para la cual todo otro constituye una amenaza, un enemigo a evitar, un infierno invivible. El velo expresa, en una palabra, la conversión del espacio público en una amenaza continua, donde la alteridad es siempre sospechosa y la vida se vuelve inhumana.

La ciudadanía es en cambio el espacio público de la propia voz y el propio rostro, en la diferencia universal de expresiones que la libertad hace posible y la racionalidad, coexistente.

### **5. A modo de conclusión: hacia un multiculturalismo feminista**

Un Estado de ciudadanos y ciudadanas libres e iguales no permanece indiferente a todo contenido moral según un rígido dualismo público-privado, sino que asume una acción política comprometida con equidad moral y cultural, tanto en lo público como en lo privado. Habermas considera al respecto que la tarea política no es solo la de “vincularse a convicciones fácticamente dadas, sino también poderlas juzgar según el baremo de una concepción de justicia razonable. Tiene que evitar tanto el desdoblamiento acrítico de la realidad como la desviación hacia un papel paternalista. Ni puede asumir simplemente las tradiciones existentes ni trazar un diseño de contenido para una sociedad bien ordenada” (Habermas y Rawls, 1998: 175-76).

La norma y medida indiscutible de tal posicionamiento político son los derechos humanos, el primero de los cuales asegura que varones y mujeres nacen libres e iguales en dignidad y derechos. La única discriminación posible es en todo caso aquella que discrimine positivamente a fin de promover una igualdad material, concreta y efectiva respecto de condiciones estructurales inequitativas.

Los derechos humanos son *eo ipso* derechos de mujeres y niñas, sin diferencia de raza, elección sexual, origen, posición económica, etc. Su legitimidad y reconocimiento es inmediato, vale decir, les corresponden por nacimiento sin necesidad de instituciones culturales intermedias. Esto significa que se nace ciudadana y, eventualmente, se es o deviene ciudadano laico, musulmán, cristiana etc., sin que ello obste la igualdad y libertad política. En un mundo post-secular, la diversidad de creencias es totalmente legítima y enriquecedora. Cualquiera puede creer en Alá, Yavé, Cristo, Zeus o la difunta Correa. Lo que no es legítimo ni tolerable es, en nombre del dios o sus profetas, violar las normas de una ciudadanía democrática articulada en la reciprocidad (Sartori, 1998). Quienes tienen derechos, voces y rostros no son las culturas ni las religiones ni las instituciones clericales del patriarcado, sino los seres humanos y en particular las mujeres, cuyo cuerpo ha sido simbólica y materialmente mutilado. (Lenovsky, 2015).

Desde el antiguo régimen de monarquías teocráticas al nuevo régimen post-secular permeado por la diversidad cultural y religiosa en la atmósfera de la igualdad ciudadana, occidente ha recorrido un largo proceso de maduración. En el contexto de tal evolución, retroceder a la legitimación de prácticas sexistas como el uso del velo integral –por no hablar de poligamias, ablaciones o matrimonios pactados y precoces–



significaría “un enclave anacrónico, inhumano y fanático en la sociedad que proclamó, la primera en el mundo, los derechos del hombre” (Vargas Llosa, 2003).

Sea que el velo se use como símbolo religioso, estandarte político o bandera de la lucha islámica contra la hegemonía occidental, se trata en cualquier caso de un significante patriarcal. Tal es la naturaleza histórica y el sentido esencial de su práctica, que no debe confundirse con motivos anti-colonialistas o anti-eurocéntricos. En su núcleo más íntimo, el único choque de civilizaciones que el velo enarbola es el choque contra la barbarie falocéntrica.

This paper was supported with grants: International scientific research project cooperation agreement ZML 026/2018/UCM, CRZ ID: #3361044 “Culture of Small Nations and Marginalized Minorities in Globalized World”; Slovak Research and Development Agency under the contract No. APVV-17-0158 “Perspectives of Religious Development in Slovakia” and International Scientific Research Project No. 002/2018/UCM - CRZ ID: #3279865.

### **Bibliographic references**

AMBROZY, M. – VALCO, M. – BHATTARAI, S. 2017. The ethical aspect of scientific interest in selected physical theories In: Communications - Scientific Letters of the University of Zilina. vol. 19, n. 4, pp. 79-84.

AMBROZY, M. – KRÁLIK, R. – POYNER, J. 2018. The issue of periodization in Wittgenstein’s philosophy of religion. In: European Journal of Science and Theology, vol. 14, n. 1, pp. 115-124. ISSN 1841-0464.

BADINTER, E. 2003. Fausse route. Paris: Odile-Jacob.

BENHABIB, S. 2006. Diversa desigualdad. Buenos Aires: Katz.

CHAMBERS, C. 2004. “Are Breast Implants Better than Female Genital Mutilation? Autonomy, Gender Equality and Nussbaum’s Political Liberalism”. En Critical Review of International Social and Political Philosophy, 7/3, 1-33.

COHEN, J. – H OWARD, M. – NUSSBAUM, M. (eds.). 1999. Is Multiculturalism Bad for Women?, New Jersey: Princeton University Press.

DEBRAY, R. 2004. Ce que nous voile le voile: Laïcité, école, République. Paris: Gallimard.

FINKIELBRAUT, A. 2005. En el nombre del Otro: Reflexiones sobre el antisemitismo que viene. Barcelona: Seix Barral.

HABERMAS, J. – RAWLS, J. 1998. Debate sobre el liberalismo político. Trad. Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós.

KOCEV, P. – KONDRLA, P. – KRÁLIK, R. – ROUBALOVA, M. 2017. St. Clement of Ohrid and his activities in Macedonia. In: Konstantinove Listy, vol. 10, n. 2, pp. 88-97. ISSN 1337-8740.

KONDRLA, P. – DURKOVA, E. 2018. Interpersonal relations in ethics of science and technologies. In: Communications - Scientific Letters of the University of Zilina. vol. 20 n. 1, pp. 45-50. ISSN 1335-4205.

LENOVSKY, L. 2015. Identity as an instrument for interpreting the socio-cultural reality. In: European Journal of Science and Theology. vol. 11, n. 5, pp. 171-184 ISSN 1841-0464.

LENOVSKY, L. 2005, Identity: (Today) a commodity among others (?) In: Filozofia, vol. 60, n. 7, pp. 536-541. - ISSN 0046-385 X,

MAHRIK, T. – KRÁLIK, R. – TAVILLA, I.: 2018. Ethics in the light of subjectivity - Kierkegaard and Levinas, In: Astra Salvensis, vol. 6, pp. 488-500. ISSN 2393-4727.

- MAROTTE, J. 2017. "Velo islámico: la diferencia cultural como factor de identidad". En *Cultura y Política*. Revista de Ciencia Política. De la Ciudad de Buenos Aires a la Aldea Global, N° 17.
- MICHVOCIKOVA, V. 2016 Electoral Behaviours Conditionality of Young People in Communal elections In: *Ethnologia Actualis*, vol.16, No.1 pp. 99-121. ISSN 1339-7834.
- MITTERPACH, K. – STUR, M. 2017. Heidegger's science. In: *European Journal of Science and Theology*, vol. 13, n. 2, pp. 147-159. ISSN 1842 - 8517.
- NUSSBAUM, M. 2012. *The New Religious Intolerance. Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, M. 2011. *Libertad de conciencia: el ataque a la igualdad de respeto*. Madrid: Katz.
- NUSSBAUM, M. 2010. *Beyond the Veil: A Response*. New York Times, 15 julio.
- NUSSBAUM, M. 2010. *Veiled Threats?*. New York Times, 11 julio.
- RUBACHA, K. – SIROTOVA, M. – RUBACHA CHOMCZYNSKA .M. 2016. Educational Self-Efficacy in Teachers of Various Ethical Orientations. *The Slovak Research*. In: *The New Educational Review*, Vol. 43, no. 1 pp. 193-200. ISSN 1732-6729
- SARTORI, G. 1998. "Pluralismo y tolerancia". *El País*, 8 de marzo.
- SHAKAF, E. 2007. "La mujer turca, sin estereotipos". *Clarín*, 24 de julio.
- VARGAS LLOSA, M. 2003. "El velo islámico". *El País*, 22 de junio.

*Words: 5785*

*Characters: 36 522 (20,3 standard pages)*

Prof. Dr. Maria Jose Binetti  
 Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género  
 Facultad de Filosofía y Letras  
 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
 University of Buenos Aires,  
 Puan 480, Buenos Aires,  
 Argentina  
 mjbinetti@gmail.com

Doc. Mgr. Katarina Slobodova Nováková, PhD.  
 University of Ss. Cyril and Methodius in Trnava,  
 Faculty of Arts,  
 Nám. J. Herdu 2, 917 01 Trnava  
 Slovakia  
 katarina.novakova@ucm.sk

PhDr. Martina Pavlikova, PhD.  
 Faculty of Arts, Constantine the Philosopher University in Nitra,  
 B. Slančíkovej 1, 949 01 Nitra  
 Slovakia  
 mpavlikova@ukf.sk