

# ¿El uso de *hiyab* puede ser liberador?

*Ariela Wolcovich Konigsberg*

## *Resumen*

El presente trabajo tiene por objeto estudiar la relación de las democracias liberales con las identidades culturales y de género que se presentan en la esfera pública. El punto de partida será analizar el uso del velo islámico, *hiyab*, como elemento de resistencia de la mujer en la esfera pública liberal. El artículo comienza desarrollando la premisa de la esfera pública como un espacio que no es culturalmente neutral. Posteriormente, se elabora una discusión entre distintas visiones de la justicia y el espacio público en donde se conjuntan multiculturalismo y derechos humanos. Finalmente, se sostiene que el Estado liberal debería garantizar las distintas formas de expresión cultural. Para esto se propone entender a las culturas como estructuras cambiantes. De esta forma se protege a los miembros de diversas comunidades culturales y se enriquece la esfera pública.

*Palabras clave:* multiculturalismo, *hiyab*, género, esfera pública, identidad.

## *Abstract*

The objective of this text is to study the relation between liberal democracies and the cultural and gender identities that appear in the public sphere. The starting point is to analyze the use of the Islamic Veil, *Hiyab*, as an element for women's resistance in the liberal public sphere. This article begins developing the premise that the public sphere is not culturally neu-

\* Estudiante de la maestría de Filosofía Moral y Política en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Correo electrónico: [arielawolko@hotmail.com].

tral. Later on, elaborates a discussion about the different visions of justice and public sphere, in which multiculturalism and Human Rights are put together. Finally, it is established that the liberal State should guarantee diverse mechanisms for cultural expression. Therefore, this article proposes to understand cultures as changing structures. This way, all members of the cultural communities are protected while the public sphere is enriched.

*Keywords:* multiculturalism, *hiyab*, gender, public sphere, identity.

## Introducción

En la actualidad, la gran mayoría de las sociedades están conformadas de modo plural por múltiples identidades y culturas. Si uno da un paseo por las capitales y grandes ciudades de algunos de los Estados democráticos occidentales puede ver una gran diversidad de personas y culturas. En ciudades como Berlín, Madrid, Nueva York o la Ciudad de México es posible escuchar distintos idiomas, probar comida tradicional de diversos orígenes y cruzarse con gente de cualquier parte del mundo en una misma cuadra. Esto sucede porque en los Estados democrático-liberales actuales conviven día a día personas que pertenecen a distintas comunidades culturales, religiosas y étnicas. Pero ¿todas estas culturas comparten el espacio público de la misma manera?, ¿tienen todos los ciudadanos el mismo acceso a derechos, sin importar su procedencia?

El presente escrito gira en torno a la relación que tienen los Estados democrático-liberales con las culturas no occidentales, en particular con el islam. Una de las preguntas centrales que busca responder este texto es qué actitud deberían tomar los Estados democrático-liberales ante las diferencias identitarias. En otras palabras, cuál debería ser la relación entre identidad y vida pública. Para contestar estas preguntas me enfocaré en el debate sobre la utilización del velo islámico en Europa. Tomaré esta cuestión como punto de partida para tratar sobre los problemas que surgen cuando las democracias liberales se enfrentan con las diferentes identidades culturales. Asumiré como

premisa que cada comunidad cultural tiene un sistema de valores propio y una forma particular de significar la realidad, pero que al mismo tiempo estos grupos están conformados por personas que tienen su propio modo de entender sus tradiciones. A partir de esta afirmación, pondré en juego la relación de las tradiciones culturales y el género.

Con esto en mente, pretendo sostener que el espacio público liberal debería reconocer la capacidad de agencia de todos sus ciudadanos y ciudadanas y garantizar la autonomía de todos los sujetos sobre sus propios cuerpos –incluso cuando esa autonomía se articule por medio de expresiones culturales–. Para esto comenzaré argumentando por qué el espacio público liberal no es culturalmente neutro. Posteriormente realizaré una breve reconstrucción de las demandas multiculturales y del debate entre las exigencias de preservación cultural y los abusos a derechos humanos que el multiculturalismo puede provocar. Finalmente, discutiré la posibilidad de incorporar elementos de distintas culturas al espacio público liberal como modo de ensanchar el debate sobre el significado de las distintas tradiciones y la relación entre cultura y opresión en diferentes niveles.

### La esfera pública no es neutral

Las democracias liberales occidentales no son sociedades culturalmente neutrales que surgieron de forma espontánea, sino que están enraizadas en una historia y una cultura particular. Estas sociedades tienen como parte de su contenido material rastros culturales, religiosos y morales provenientes de la tradición grecorromana y judeocristiana.<sup>1</sup> Respecto de este argumento, Seyla Benhabib expone:

<sup>1</sup> Pienso que, por ejemplo, la idea de un gobierno dirigido por una persona, ya sea un rey o un presidente, está fuertemente ligado al monoteísmo. Del mismo modo, nuestra concepción de la educación formal con un maestro frente a la clase que imparte *lectios* al estilo escolástico y nuestra idea de la familia nuclear centrada en la autoridad del padre que tiene dominio sobre las mujeres y los niños vienen de tradiciones occidentales.

[...] already Karl Löwith and Hans Blumenberg had uncovered the theological sources of the Enlightenment's own faith in the secularization hypothesis by arguing that the idea of a united mankind, capable of cumulative learning and progressing toward a common Enlightenment, had its sources in religiously inspired salvation myths (2010:452).

De esta forma, Benhabib expresa que las democracias liberales, provenientes de la Ilustración, tienen un fundamento cultural en su base. La teoría de la secularización supone que la gran mayoría de los conceptos de la modernidad occidental provienen de la teología cristiana. Esto quiere decir que la esfera pública liberal no es una construcción racional alejada por completo de la religión. Al contrario, si la modernidad es una versión secular de la Edad Media, la esfera pública liberal tiene sus fundamentos en la teología cristiana. Así, me atrevo a decir que si la Ilustración hubiera sido pensada en el contexto y horizonte de otra cultura, la vida democrática liberal de la actualidad se vería diferente.

Es necesario considerar esta cuestión, no para exaltar los valores occidentales judeo-cristianos de nuestras sociedades, sino para enfatizar las desigualdades que esto genera. Si el espacio público liberal tiene un fundamento cultural particular, entonces las relaciones que se den dentro de ese espacio no serán neutrales y culturalmente ciegas. En otras palabras, las personas que fueron educadas dentro de estos paradigmas culturales y que poseen rasgos físicos valorados por la cultura dominante tienen más ventajas para transitar el espacio público que aquellos que recién se integran, que vienen de culturas ajenas o que simplemente tienen una apariencia distinta a la dominante.

La propuesta liberal que plantea, por un lado, un espacio público laico e igualitario, en donde los ciudadanos tengan una identidad pública racional, y por el otro, un espacio privado en donde expresar la identidad cultural, es una propuesta problemática por el hecho de que ciertos elementos de una cultura particular están presentes en el espacio público. Si bien los postulados liberales son en teoría pertinentes y racionales, en la práctica fallan porque la identidad

cultural no se puede dejar guardada en un cajón dentro de la casa. En la vida real la gente aparece de forma diferenciada en un espacio público que valora de forma desigual distintas expresiones culturales e identitarias. Iris M. Young, en su texto *La justicia y la política de la diferencia*, expone lo siguiente:

El ideal de humanidad universal sin diferencias de grupos sociales permite a los grupos privilegiados ignorar su propia especificidad de grupo. La ceguera respecto de la diferencia perpetúa el imperialismo cultural al permitir que las normas que expresan el punto de vista y la experiencia de los grupos privilegiados aparezcan como neutrales y universales (Young, 1990:278).

Young plantea aquí que ignorar las diferencias puede resultar perjudicial para aquellos que no pertenecen a la mayoría en el poder. Pensar el mundo en términos neutros invisibiliza las experiencias y necesidades de ciertos grupos y postula la cosmovisión del grupo dominante como naturalmente válido. De esta manera las sociedades liberales, que se presumen igualitarias, tratan de forma desigual a los individuos dependiendo de su procedencia. Pienso, por ejemplo, en el tema de las festividades religiosas. La mayoría de los países liberales en Occidente utiliza un calendario que marca la temporalidad siguiendo la vida de Jesús. Así, los días de descanso se corresponden con las festividades religiosas cristianas. A primera vista esto parece insignificante, pero no lo es, pues supone una ventaja para aquellos que se identifican con la tradición cristiana y nunca tienen que preocuparse porque sus días sagrados sean respetados.

¿Eso quiere decir que deberíamos deshacernos de los valores ilustrados y de la esfera pública liberal? La respuesta es no. Si bien los valores ilustrados están enraizados en una cultura particular, no creo que ese sea motivo suficiente para desecharlos. Los derechos humanos y las garantías individuales son la base desde la cual debemos situarnos al momento de hablar de multiculturalismo, pues, aunque son originarios de una cultura, tienen una pretensión de igualdad entre todos los individuos. No obstante, es fundamental asumir que

estos derechos fueron postulados por un grupo particular de personas (en su mayoría hombres blancos cristianos), razón por la cual dichos derechos parecen en ocasiones ser un privilegio de aquellas personas que comparten las características del grupo dominante, en lugar de un derecho igual para todos los ciudadanos. Así, aquello que aparece en el espacio público como una expresión neutral es en realidad una forma cultural particular de la tradición dominante. Mientras tanto, las manifestaciones culturales de comunidades distintas son vistas como una amenaza a esta neutralidad. “Quienes están culturalmente dominados experimentan una opresión paradójica, en el sentido de que son señalados conforme a los estereotipos y al mismo tiempo se vuelven invisibles” (Young, 1990:104).

Desde este horizonte voy a introducir el debate que ha surgido en Europa con respecto al uso del *hiyab* o velo islámico.<sup>2</sup> Uno de los orígenes de esta cuestión aconteció en una ciudad al norte de Francia, en 1989, con la expulsión de tres niñas musulmanas de sus colegios por usar el *hiyab*. A esta expulsión se le sumaron otras veintitrés niñas en 1996. Posteriormente, tras una discusión, el gobierno francés aprobó la ley de laicidad, en la que se prohibía el uso de símbolos o prendas que manifestaran ostensiblemente la pertenencia religiosa en los colegios.

## Multiculturalismo, participación y derechos humanos

Comenzaré por tomar el concepto bidimensional de justicia que la filósofa Nancy Fraser acuña y a partir del cual interpreta “la redistribución y el reconocimiento como dos dimensiones mutuamente irreductibles de la justicia” (Fraser y Honneth, 2006:43). El problema al que nos enfrenta la cuestión del velo islámico en Europa es una situación de justicia bidimensional, pues engloba tanto falta de reconocimiento como problemas de distribución. Sin embargo, a di-

<sup>2</sup> Debido a la extensión del presente trabajo voy a centrarme únicamente en la discusión sobre el *hiyab* (pañuelo que cubre cabello y cuello) y no trataré el problema del uso de *niqab* ni de la *burka* (velos integrales), pues esto podría llevarme a otras conclusiones.

ferencia de Fraser (al menos en este caso), no creo que las esferas del reconocimiento y la distribución sean esferas independientes, sino que están interrelacionadas y es difícil dibujar el límite entre una y otra. En el ejemplo que nos compete, la falta de reconocimiento y la prohibición del uso del velo en las escuelas llevan a un problema tanto de reconocimiento como de distribución. Por un lado, las niñas y mujeres jóvenes que abandonan los estudios por dar primacía a su identidad cultural tendrán dificultad para conseguir un trabajo bien remunerado debido a la falta de estudios. Por otro lado, la prohibición del velo refuerza los estereotipos y la discriminación hacia las mujeres musulmanas en general, lo que también dificulta su aceptación en el campo laboral.

Ejemplos de esta forma de discriminación están presentes por todo el continente europeo:

En Alemania, las posibilidades de que una mujer consiga trabajo se reducen por cuatro si tiene nombre árabe y usa velo, según un estudio de IZA, un *think tank* alemán, publicado a finales de 2016. En Francia, una mujer con nombre árabe y con velo tiene un 1% de posibilidades de conseguir una entrevista de trabajo, frente al 72% de una mujer con nombre francés y sin velo, según informe de la Universidad de Lorena en 2014 (Rosati, 2017).

Estos ejemplos nos muestran cómo una situación de falta de reconocimiento y discriminación lleva a un problema de injusticia distributiva. La filósofa Iris M. Young señala que “allí donde existen diferencias de grupo social y algunos grupos son privilegiados mientras otros son oprimidos, la justicia social requiere reconocer y atender explícitamente a esas diferencias de grupo para socavar la opresión” (Young, 1990:12). En el caso de la prohibición del *hiyab* es claro que hay un trato diferencial para las niñas musulmanas. Mientras que las hijas de padres europeos no tienen problema en armonizar su identidad cultural con la vida pública, las niñas que vienen de familias de inmigrantes, en este caso familias musulmanas, tienen que tomar complejas decisiones para conjugar su identidad cultu-

ral con su identidad pública. Este hecho tiene consecuencias que podemos denominar como discriminatorias e injustas pues, como establecí previamente, tienen repercusiones tanto en el ámbito del reconocimiento como en la distribución de bienes.

Es claro que el problema del reconocimiento erróneo no es sólo una cuestión psicológica que hace sentir mal a aquellos que no son reconocidos de manera correcta. La falta de reconocimiento es una cuestión de justicia y falta de derechos que debilita a las democracias liberales, pues impide la participación igualitaria. Respecto de este tema, Fraser sostiene que

es injusto que a algunos individuos y grupos se les niegue el estatus de interlocutores plenos en la interacción social como consecuencia solo de unos patrones institucionalizados de valor cultural en cuya elaboración no han participado en pie de igualdad y que menosprecian sus características distintivas o las características distintivas que se les adjudican (Fraser y Honneth, 2006:36).

Entender la falta de reconocimiento como la negación del estatus de interlocutor pleno es particularmente relevante en el caso del uso del *hiyab*. El debate sobre el velo islámico tiene como objeto normar al cuerpo de la mujer, sin embargo, no se suele considerar a las mujeres como interlocutoras válidas dentro de esta disputa y se olvida que son ellas quienes deciden si usar la prenda o no. Con respecto de este tema, la pensadora decolonial Sirin Adlbi Sibai escribe que para el imaginario occidental “la mujer musulmana con *hiyab* simboliza un sujeto pasivo de estudio, convertido en objeto de análisis e intervención de características bien definidas [...] está incapacitado para la agencia social y es en definitiva ‘inferior’” (2017:134). Es como si dentro de la esfera pública occidental hubiera, por un lado, sujetos con agencia y capacidad de acción y, por otro lado, personas desagencializadas y pasivas que no pueden tomar sus propias decisiones. Aunque en teoría todos los individuos tienen los mismos derechos, en la práctica no todos son percibidos como iguales, pues en el imaginario liberal no todos los seres humanos son concebidos como individuos autónomos.

Para lograr que todas las personas sean consideradas como sujetos agentes sería necesario replantear los sistemas jurídicos desde una perspectiva más plural. Sin embargo, no es tarea fácil: “la gestión democrática de la diversidad es posiblemente el mayor reto al que hoy se enfrentan las sociedades democráticas” (La Spina, 2017:113). Una de las causas del problema de la desigualdad es que el modelo liberal no ha podido deslindarse por completo de su pasado colonial y por eso conserva una jerarquía entre los cuerpos de las distintas personas que transitan el espacio público. Con respecto de esta problemática, la feminista decolonial María Lugones asegura que la desigualdad no puede explicarse sin el género y la raza. Lugones expone que “[e]l sistema de género no sólo está jerárquicamente sino también racialmente diferenciado, y la diferenciación niega la humanidad y por lo tanto el género de los colonizados” (Lugones, 2010:110). En otras palabras, la colonización despojó a los colonizados de su humanidad al clasificarlos como no-blancos, pero esta categoría no hacía una diferencia de género. Es así como las mujeres colonizadas fueron doblemente invisibilizadas, por no ser blancas y por no ser hombres. En la actualidad este problema continúa existiendo en forma de discriminación y falta de reconocimiento. Vemos un ejemplo de esto en la cita anterior de Sirin Adlbi Sibai, quien asegura que las mujeres musulmanas son percibidas por la cultura hegemónica occidental como sujetos sin agencia. Además, aquellas que deciden usar el velo islámico son vistas como “oprimidas” pues “veiling belongs to a culture which has been positioned as the ‘other’” (Glapka, 2018:2). Esto refuerza la necesidad de incluir la capacidad de agencia como parte integral del concepto de reconocimiento dentro del horizonte de la justicia. Reconocer la capacidad de agencia de cada uno de los miembros de un grupo puede evitar que se violen los derechos de las personas que pertenecen a un grupo cultural no hegemónico tanto dentro como fuera del grupo.

Ante el problema de la discriminación que pueden sufrir los miembros de un grupo cultural a causa de las tradiciones y derechos especiales que son otorgados para proteger la existencia del mismo, Will Kymlicka (2003) hace una distinción entre protecciones ex-

ternas y restricciones internas. Las primeras se refieren a medidas especiales que protegen la existencia de una minoría frente a la dominación de una cultura mayoritaria, mientras que las segundas buscan una forma de estabilizar la existencia grupal frente a la disidencia de sus propios miembros. El autor asegura que mientras las protecciones externas son necesarias para resguardar la existencia de una cultura, las restricciones internas no deberían de permitirse. Esta distinción es la base para mantener un multiculturalismo que proteja los derechos humanos de los miembros de una cultura.

El propio Kymlicka, sin embargo, advierte que “[i]t is also possible for polyethnic rights to be used to impose internal restrictions. Immigrant groups and religious minorities could, in principle, seek the legal power to impose traditional cultural practices on their members” (Kymlicka, 2003:40). Cuando nos referimos a culturas externas a la nuestra ¿cómo podemos distinguir si una práctica es necesaria para la cultura o si está siendo usada de manera coercitiva? La búsqueda por permitir el uso del *hiyab*, por ejemplo, ¿es una protección externa para mantener las tradiciones musulmanas frente a las restricciones occidentales –que asumen la vestimenta occidental como una práctica neutral– o es una restricción interna y patriarcal de los hombres musulmanes para dominar a las mujeres de su grupo?

Una respuesta categórica a esta pregunta supondría entender al islam como una cultura monolítica y cerrada, en la que todos sus miembros piensan igual y conciben el uso del *hiyab* de la misma manera. Prohibir el uso de esta prenda, argumentado que es una muestra de inferioridad de las mujeres musulmanas, es ya una interpretación desde la cultura occidental que niega la agencia de las mujeres musulmanas para elegir entre usar o no el *hiyab*. No obstante, es claro que utilizar el argumento de la imposibilidad de interpretar culturas ajenas a la nuestra nos llevaría a un relativismo absoluto que permitiría todas las prácticas mientras sean parte de una cultura (cosa nada deseable si pensamos en prácticas como la mutilación genital femenina, los matrimonios infantiles, la esclavitud, entre otras). Frente a esta cuestión, Fraser y Honneth plantean que “la paridad participativa sirve también para evaluar los efectos inter-

nos de las prácticas minoritarias cuyo reconocimiento se reivindica” (2006:46). Esto quiere decir que un derecho especial debe garantizar a los afectados la misma posibilidad de participación y acción, tanto dentro como fuera de su comunidad. Para que una protección externa no se convierta en privación interna debe asegurarse que no se limite la capacidad de acción de los miembros de un grupo ni en la esfera privada ni en la pública. Conuerdo con la postura de Fraser y Honneth, pero agregaría que una evaluación sobre las prácticas culturales debe incluir la capacidad de los miembros para consentir, elegir y dar significado propio a las prácticas culturales. Olvidar esto puede tener como consecuencia pensar siempre en los afectados por las prácticas culturales como víctimas y no como agentes dentro de su propia cultura. El reconocimiento de la capacidad de agencia de todas las personas es central para el pensamiento multicultural, pues de este modo podemos acercarnos a otras culturas sin imponer nuestros propios prejuicios.

Ante los problemas de discriminación interna que pueden sufrir los miembros de una comunidad cultural surge la pregunta por la validez y pertinencia de preservar la existencia de estos grupos. ¿Por qué las democracias liberales deberían estar preocupadas por mantener a las comunidades culturales?, ¿por qué no integrarlas dentro de la cultura democrático-liberal? Un republicano liberal como Habermas apostará por abandonar las culturas tradicionales y buscar un patriotismo cívico de la Constitución como base para una identidad ciudadana:

Una cultura política liberal solo constituye el denominador común de (o el medio cívico-político compartido en que se sostiene) un patriotismo de la *Constitución*, que simultáneamente agudiza el sentido para la pluralidad e integridad para las diversas formas de vida que conviven en una sociedad multicultural (Habermas, 2010:628).

La pluralidad de la que habla Habermas ignora que dentro del espacio público liberal hay expresiones culturales aceptadas como válidas y otras que son consideradas “peligrosas para la neutralidad”,

de modo que pretender que una identidad cívica iguale a todos es mantener una ceguera hacia la diferencia. Aunado a eso, me parece que establecer el patriotismo de la Constitución como denominador común no siempre resulta efectivo, pues éste no siempre agudiza el sentido de pluralidad. En ocasiones, es en el nombre de esta Constitución que se discrimina a quienes no comparten una visión del mundo occidental.

Por su parte, una feminista como Susan M. Okin llegará a la misma conclusión del abandono de la tradición pero por otra vía. Para Okin casi todas las culturas son patriarcales, pero unas han hecho un mayor esfuerzo por dejar atrás el sexismo que otras. La autora asegura que “[w]estern majority cultures, largely at the urging of feminists, have recently made substantial efforts to preclude or limit excuses for brutalizing women” (Okin, 1999:19). Es decir que las culturas en general son perjudiciales para la emancipación y el agenciamiento de las mujeres. Según esta autora, si en Occidente las mujeres tienen derechos políticos y autonomía sobre sus cuerpos, no es porque las culturas occidentales sean menos machistas, sino porque las mujeres han luchado y conquistado esos derechos. Para Okin, las luchas feministas deberían de oponerse a las culturas tradicionales, pues sólo de este modo pueden eliminarse los prejuicios y estereotipos que se han impuesto a las mujeres.

Como respuesta a estos dos autores defiendo, por un lado, que las comunidades culturales tienen y han tenido históricamente la capacidad de dar sentido y significar la vida humana (tanto de hombres como de mujeres), y ese sentido sigue siendo valioso para muchas personas en la actualidad. Las democracias liberales occidentales buscan en ocasiones desplazar el sistema de significación de la comunidad cultural hacia la democracia liberal y los valores civiles. El problema es que esta idea liberal implica en cierta medida la eliminación de la comunidad cultural como estructura de significación de la vida humana. Si bien creo que la vida cívica puede ser una buena solución al conflicto del multiculturalismo, no creo que satisfaga las necesidades de todas las personas y es particularmente limitada para aquellas personas que pertenecen a comunidades culturales distintas

a la occidental. Respecto del problema de la opresión de las mujeres, creo que es posible conseguir su emancipación y autonomía sobre sus vidas sin renunciar necesariamente a la cultura.

Por estas razones, las diferentes culturas no deberían desecharse por completo de la vida pública democrática, sin embargo, como parte de la esfera pública han de pasar por un proceso de crítica y resignificación. Okin dice: “[t]hose who make liberal arguments for the rights of groups, then, must take special care to look at inequalities within those groups. It is especially important to consider inequalities between the sexes, since they are likely to be less public, and thus less easily discernible” (1999:23). Limitar las creencias y prácticas culturales y religiosas al espacio privado implica restringir el cuestionamiento y diálogo en torno a ellas. En cambio, al permitir diferentes formas de expresión culturales en la esfera pública será más fácil descubrir y restringir aquellas prácticas que son injustas e impiden la participación de algunos miembros de un grupo cultural a través de restricciones internas.

### **¿Se puede ser feminista y usar *hiyab*?**

¿Qué deben hacer entonces las democracias liberales frente a las expresiones culturales y religiosas en la esfera pública? Si asumimos que la esfera pública liberal no es neutra, sino que está construida sobre elementos culturales particulares de Occidente, deberíamos aceptar que otras formas culturales puedan expresarse también en el espacio público. A partir de la convivencia y el diálogo de diferentes culturas es posible repensar el privilegio y la opresión tanto de un grupo dominante hacia las minorías como la opresión interna de los diferentes sistemas culturales hacia sus miembros (incluso dentro de la cultura dominante). A partir de una experiencia compartida entre diferentes culturas se enriquece el diálogo, la vida democrática y la lucha por derechos sociales desde diferentes experiencias de dominación.

Es preciso que la relación entre diferentes culturas esté fundada sobre la base de los derechos humanos, entendidos como conquistas

sociales y no como privilegios de un grupo dominante. La esfera pública puede resultar beneficiosa para el cuestionamiento y la resignificación de diferentes expresiones culturales. Respecto de esto, Seyla Benhabib argumenta que “[i]ronically, it was the very egalitarian norms of the French public educational system which brought these girls out of the patriarchal structures of the home and into the French public sphere, and gave them the confidence and the ability to *resignify the wearing of the scarf*” (2010:459). Reconozco que estas discusiones sobre feminismo y cultura serían imposibles sin un espacio público abierto al pluralismo de doctrinas y creencias que en nuestra realidad está garantizado por la democracia liberal (lo que no quiere decir que es el único modelo abierto a la pluralidad, podrían aparecer otros). No obstante, es importante que las democracias liberales comprendan la cultura como un elemento fundamental que otorga significado a los diferentes grupos humanos.

Conceder la importancia debida a las diferencias culturales es básico para la participación y la no discriminación, tanto de grupos dominantes a grupos subalternos, como la discriminación dentro de miembros del mismo grupo. Sólo si se integran las problemáticas particulares de diferentes grupos dentro de la vida pública es posible reflexionar respecto de éstos y encontrar soluciones a problemas que anteriormente estaban relegados al ámbito privado. Es decir, el espacio público se ve enriquecido y no disminuido al fomentar el diálogo en torno a las diferentes culturas. Ejemplo de esto es el cuestionamiento en torno al *hiyab*. Al permitir el uso de esta prenda en las escuelas públicas se garantiza la participación de las niñas y jóvenes que de otro modo no asistirían. Es claro que al contar con la participación de estas niñas y sus cuestionamientos se amplía la esfera pública.

Ciertamente podría argumentarse, en contra del ensanchamiento de la esfera pública, que la cultura no es un tema político ni pertinente y debería mantenerse en la esfera privada. Sin embargo, como asegura Nancy Fraser, no hay temas previamente políticos: “[L]o que debe considerarse como un asunto de interés común será decidido, precisamente, a través de la confrontación discursiva” (1997:123). De este modo, Fraser asegura que la esfera pública es un terreno de

interacción discursiva que está siempre en pugna. La aparición en el espacio público no es una condición natural de ciertos temas, sino que es una condición histórica de luchas discursivas por el reconocimiento. Por su parte, Benhabib, asegura que “the struggle over what gets included in the public agenda is itself a struggle for justice and freedom” (1993:104) Así, el tema de la cultura y el uso del *hiyab* pueden ser considerados problemas políticos, pues, son relevantes para el acceso a la justicia.

Podemos ver que la demanda de las feministas de los años sesenta que exigían el reconocimiento de lo privado como público logró introducir temas como la violencia doméstica y la desigualdad laboral en la esfera pública; así la injusticia es llevada a debate y la realidad social cambia. En el caso del velo islámico sucede lo mismo. Si el Estado prohíbe que las mujeres utilicen esta prenda, entonces se clausura el debate sobre el tema y se mantiene la discriminación interna de grupo dentro del ámbito privado. Mientras que, si se abre el espacio público a distintas experiencias culturales, no sólo se enriquece el diálogo, también se toman en cuenta las demandas de todos los miembros de una sociedad. Sin embargo, en la actualidad subsisten algunos prejuicios que impiden que ciertos cuerpos puedan aparecer y expresarse en la esfera pública. En torno a los prejuicios que hay en las democracias occidentales, Sirin Adlbi Sibai escribe:

El discurso occidentalocéntrico de la incompatibilidad entre el feminismo y el Islam legitima y alimenta también las lecturas patriarcales del Islam en nombre de un liberalismo [...] que practica de hecho, el bloqueo, invisibilización y negación de las posibilidades de las interpretaciones de diferentes grupos de mujeres musulmanas que ven en el Islam, sin embargo, un modelo de liberación y emancipación (2017:136).

En otras palabras, las ideas que la cultura occidental hegemónica mantiene en torno a algunas religiones puede tener como resultado prácticas opresivas y discriminatorias. Así, por ejemplo, la prohibición del *hiyab* no sólo impide el diálogo y la participación pública de

mujeres que deciden utilizar esta prenda, sino que regula y domina el cuerpo de éstas. Puesto que al prohibir el uso del velo islámico se está normando al cuerpo de la mujer del mismo modo que al forzar su uso. De este modo, ambas posturas son de dominación, ya que hay una autoridad externa que dicta lo que las mujeres pueden o no hacer con su cuerpo y vestimenta.

Por estos motivos es necesario aceptar distintas formas de expresión cultural dentro de la esfera pública, pues sólo de esa manera será posible para los miembros de diferentes culturas replantear y cuestionar el significado de sus propias tradiciones. Confinar toda manifestación cultural al ámbito privado condena a la cultura a permanecer aislada de la discusión y de este modo se mantiene inmutable; pero ¿cómo pueden los agentes dentro de una cultura cuestionarse y construirse a sí mismos sin traicionar sus tradiciones?, y ¿cómo hablar desde nuestra propia cultura de procesos ajenos a ésta?

Para resolver estas dos preguntas voy a introducir dos conceptos del pensamiento de la filósofa Seyla Benhabib: la *narración* y la *iteración democrática*. Según esta autora, cada sujeto se construye a sí mismo por medio de la narración de su propia vida, al contar a los demás quiénes somos nosotros nos definimos como personas. Así, pensar el multiculturalismo junto con la idea de la narración resulta interesante porque resalta la capacidad de agencia y de significación que poseen los sujetos inscritos en una cultura. Benhabib señala que “[e]ven when tradition has crumbled, narrativity is constitutive of identity” (1990:187). Es decir, la capacidad de narrarse a una misma y de dar sentido a la realidad es fundamental para la identidad. Incluso si la tradición desaparece, por medio de la narración un sujeto puede mantener la identidad que su cultura le brindó. De este modo, a través de la narración de la propia vida, un sujeto puede reinterpretar y resignificar las prácticas culturales que conforman su identidad.

Pasaré ahora a la cuestión de la interpretación de procesos y expresión culturales desde fuera. Con respecto de este problema, Benhabib propone el concepto derridiano de *iteración democrática*:

[...] a processes in which meanings –religious as well as cultural, legal as well as political– are renegotiated in the public sphere of liberal democracies. These renegotiations are also learning processes [...] In the process of repeating a term or a concept, we never simply produce a replica of the original usage and its intended meaning: rather, every repetition is a form of variation (2010:466).

Entender los procesos culturales como interacciones democráticas implica reconocer que las diferentes culturas y tradiciones son cambiantes y tienen múltiples variantes e interpretaciones. Ninguna cultura mantiene una pureza con respecto de su origen, en la actualidad todas las culturas están marcadas por las interacciones que han tenido a lo largo de la historia con otros grupos humanos. De modo que creer que una tradición cultural es inmutable y que debe ser preservada como en “estado puro” es negar su capacidad para dar significado a la realidad cambiante de la actualidad. Esta visión conservadora condena a los miembros de una comunidad tradicional a mantenerse en una cultura obsoleta o a abandonarla para ingresar en el mundo moderno de los derechos humanos. Un multiculturalismo serio tendría que reconocer que las culturas son cambiantes y que identificarse como miembro de una comunidad no impide la participación en la vida pública contemporánea, la exigencia de derechos humanos fundamentales y la búsqueda por resignificar la tradición para eliminar rasgos patriarcales y discriminatorios.

Un ejemplo de búsqueda de justicia dentro de una comunidad cultural, más particularmente de iteración y resignificación del uso del *hiyab*, es el trabajo de Sirin Adlbi Sibai. Esta autora se replantea el significado del velo y lo reconstruye como una práctica antipatriarcal y decolonial. Sibai argumenta que

[...] si la imagen es el arma principal que los occidentales utilizan para dominar a las mujeres, el *hiyab* de las mujeres musulmanas en/de Occidente puede resignificarse como la contra-arma principal desde donde se reivindica la libertad de las mujeres de disponer de sus cuerpos y sus imágenes y ser consideradas por su intelecto y sus capacidades perso-

nales, que es precisamente lo que está sucediendo cuando vemos las movilizaciones de mujeres musulmanas europeas contra la islamofobia y por ejercer su derecho a vestir el *hiyab* (2017:165).

Desde esta perspectiva, el uso del velo se vuelve un modo de agenciamiento contextualmente situado. Al utilizar esta prenda la autora se afirma a sí misma como un sujeto autónomo, se inscribe dentro de una tradición y desde ahí opone resistencia a la discriminación y la islamofobia. El *hiyab* permite a Sirin Adlbi Sibai cuestionar la idea del género desde su posición como mujer musulmana.<sup>3</sup> Al usar el *hiyab* en Europa, las mujeres musulmanas se asumen como sujetos autónomos capaces de decidir y resistir sobre y desde sus cuerpos. Cuando se utiliza el velo en lugares prohibidos como forma de rebelión, ellas se muestran como sujetos políticos que exigen el reconocimiento de su derecho de expresarse y aparecer en el espacio público. En ese sentido, llevar el *hiyab* es una forma de exigir que sus demandas sean consideradas en la agenda pública y que sus vidas sean tomadas en cuenta. Así, el tema del velo pone en evidencia la desigualdad a la que se enfrentan las minorías y la lucha por llevarlo demuestra la capacidad política de las mujeres musulmanas que muchas veces no son reconocidas como sujetos autónomos.

Para reconocer a las mujeres musulmanas como sujetos autónomos que deciden sobre sus propios cuerpos es necesario entender que el *hiyab* puede tener múltiples significados. Como se muestra en un estudio realizado a un grupo de mujeres que visten el velo (Glapka, 2018), el uso de esta prenda sirve a cada mujer de forma distinta. Para algunas mujeres es símbolo de resistencia, para otras es una forma de expresar su identidad y pertenencia, puede ser también una forma de relacionarse con lo trascendental. No hay un sentido único del velo islámico, su significado depende de la forma en que éste se conjuga con la identidad de cada mujer.

<sup>3</sup> Es cierto que en países en donde llevar el velo es obligatorio es complicado que el uso de esta prenda pueda convertirse en un modo de resistencia. Sin embargo, el objeto de este texto es estudiar la relación de las sociedades liberales con el multiculturalismo, por lo que no profundizaré en este tema.

A modo de conclusión, propongo aprovechar el ejercicio de Adlbi Sibai para ejemplificar cómo a partir del acceso de una práctica cultural en la esfera pública —en este caso el uso del *hiyab*— es posible replantear el significado de la tradición a la que se pertenece. A través del diálogo intercultural en la esfera pública puede llegarse a una resignificación interna de la tradición, con vistas a prácticas más justas e igualitarias de los elementos culturales. Sospecho que este ejercicio será benéfico para las mujeres y otras poblaciones vulnerables dentro de comunidades tradicionales, así como para la permanencia y evolución de las comunidades culturales. Finalmente, el diálogo público sobre algunos elementos y prácticas culturales puede ser una forma de evitar la dominación y discriminación en sociedades multiculturales. De este modo, la inserción de expresiones culturales en el espacio público puede evitar tanto la dominación de una cultura mayoritaria sobre una minoría, como de los miembros de una comunidad hacia personas menos poderosas dentro de la misma. Al mismo tiempo, el diálogo desde las diferentes culturas y tradiciones enriquece la esfera pública.

## Bibliografía

- Adlbi Sibai, Sirin (2017), *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*, Akal, Madrid.
- Benhabib, Seyla (1990), “Hannah Arendt and the redemptive power of narrative”, *Social Research*, vol. 57, núm. 1, pp. 167-196.
- Benhabib, Seyla (1993), “Feminist theory and Hannah Arendt’s concept of public space”, *History of The Human Sciences*, vol. 6, núm. 2, pp 97-114.
- Benhabib, Seyla (2010), “The return of political theology. The scarf affair in comparative constitutional perspective in France, Germany and Turkey”, *Philosophy Social Criticism*, vol. 36, pp. 451-471.
- Fraser, Nancy (1997), “Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente”, en *Iustitia*

- Interrupción: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Siglo del hombre editores, Bogotá, pp. 95-133.
- Fraser, Nancy y Axel Honneth (2006), *¿Redistribución o reconocimiento?*, Morata, Madrid.
- Glapka, Ewa (2018), "Veiled or veiling? Turning back the gaze on the Western feminist. Understanding hijab from the Socio-culturally Located Positions of Knowing", *Women's Studies International Forum*, vol. 71, pp.1-11.
- Habermas, Jürgen (2010), *Facticidad y Validez*, Trotta, Madrid.
- Kymlicka, Will (2003), *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press, Inglaterra.
- La Spina, Encarnación (2017), "Formas de reconocimiento del islam en sociedades liberales: Límites y contradicciones / Different ways of recognising Islam in liberal societies: Limits and contradictions", *Revista CIDOB D'Afers Internacionals*, núm. 115, pp. 95-118.
- Lugones, María (2010), "Hacia un feminismo descolonial", *Hypatia*, vol. 25, núm. 4, pp. 105-117.
- Okin, Susan Moller (1999), "Is Multiculturalism Bad for Women?", *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, Nueva Jersey, pp. 9-24.
- Rosati, Sara (2017), "Cuando llevar el velo islámico te deja sin trabajo", *El País*, [[https://elpais.com/politica/2017/06/05/diario\\_de\\_espana/1496686371\\_690963.html](https://elpais.com/politica/2017/06/05/diario_de_espana/1496686371_690963.html)].
- Young, Iris Marion (1990), *La justicia y la política de la diferencia*, Cátedra, Madrid.

Fecha de recepción: 29/05/2020  
 Fecha de aceptación: 04/12/2020