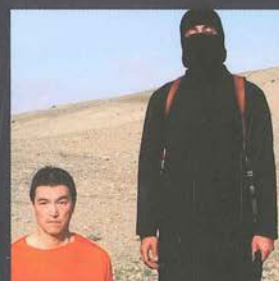
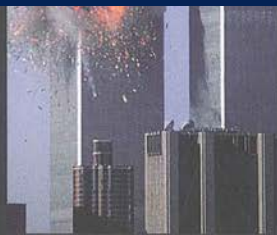




# TOLEFRANCIA

## Capítulo 15



*Tolerancia. Sobre el fanatismo, la libertad y la comunicación entre culturas*  
Centro de Estudios Filosóficos

© Centro de Estudios Filosóficos, 2015

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo  
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: abril de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-04305

ISBN: 978-612-317-078-3

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500415

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

(In)tolerancia, género y culturas: ¿cómo trazar los límites?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Texto provisional, sujeto a revisiones. Este trabajo se enmarca el Proyecto I+D SEC2002-02906 del Ministerio de Ciencia y Tecnología español.

Quiero poner de manifiesto, en esta tentativa reflexión, cómo las tensiones entre distintas posiciones feministas y determinadas utilidades del argumento cultural para no cuestionar o «mantener» la subordinación de las mujeres nos devuelven a la difícil cuestión de cómo trazar los límites entre lo que debemos tolerar, respecto del ámbito de las prácticas culturales —las nuestras y las de los otros—, y lo que no debemos tolerar. Nadie puede negar, a estas alturas, que los conflictos culturales de mayor calado tienen que ver con el papel social de las mujeres. Walzer, ya en su *Tratado sobre la tolerancia*, sentenciaba lo siguiente:

Estamos ante materias enormemente sensibles. La subordinación de las mujeres —manifiesta en el aislamiento, el ocultamiento del cuerpo o la mutilación— no tiene por objeto exclusivo la imposición de los derechos de propiedad patriarcales. Tiene que ver también con la reproducción cultural o religiosa, cuyos agentes más seguros se suponen que son las mujeres [...] La tradición se transmite en las canciones de cuna que cantan las madres, en los rezos que susurran, en las ropas que hacen, en la comida que elaboran y en las costumbres y los ritos familiares que enseñan. Una vez que las mujeres se incorporan a la esfera pública, ¿cómo va a producirse esa transmisión?<sup>2</sup>

La esfera de la reproducción social asignada a las mujeres, ya que las estas ostentan la «marca» cultural, es la que está en el centro del debate. No solo porque las mujeres sean los sujetos cuya vida está más férreamente constreñida por la transversalidad cultural del patriarcado —vestimenta, educación, códigos de conducta modesta, matrimonios, sexualidad, etcétera—, sino, también, porque si ellas desafían las inercias culturales, incorporando las atribuciones de la ciudadanía liberal y social que ha generado la veta universalista de Occidente, la misma supervivencia de la cultura otra estará en peligro. La virulencia de este debate está, además, conectado con la enorme implicación emocional de todo ser humano con la infancia como despertar de la propia identidad y del mismo sentido del mundo. No obstante, quiero dejar claro que creo que hay argumentos contundentes para mantener que el énfasis en determinado tipo de «supervivencia cultural» es un fenómeno de naturaleza reactiva en el contexto de la globalización cultural occidental que es correlato de la económica y, a veces, como en el caso de Islam wahabi, directamente financiado por los intereses petroleros de Estados Unidos (EE.UU.) en Arabia Saudí. Esto lo digo tan solo como aviso a los esforzados panegiristas del «choque de civilizaciones» que parece haber actuado con la fuerza de la profecía que se cumple a sí misma. En lo que sigue, y tras una breve referencia al complejo concepto de tolerancia, voy a detectar dos fases del debate entre feminismos y multiculturalismo, ambas

<sup>2</sup> WALZER, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Paidós, 1998, pp. 77-78.

con su parte de razón, para, después, pasar a plantear cómo no dejar de ser sensibles a lo que tales fases denuncian: el imperialismo cultural occidental, de un lado, y la violencia que, dentro de las comunidades culturales —todas, las nuestras también, en grados diversos—, se ejerce contra las mujeres.

## 1. Apunte sobre tolerancia

La sucesión de diversos contextos histórico-sociales y especialmente, el actual, complica el hacer referencia a una noción unívoca de tolerancia: «Tan pronto como empiezas a hurgar topas con que la noción de tolerancia está repleta de complejidades, trampas y significados múltiples»<sup>3</sup>. Giner apunta, también, que «en nuestro momento histórico nos encontramos con una quiebra muy seria de la conducta tolerante en las partes del mundo en que más arraigada está y un rechazo brutal en muchas de las que la desconocen». La conclusión que se extrae de aquí y, que no tenemos más remedio que refrendar, es que corren malos tiempos para esta virtud cívica que es y ha sido soporte de la convivencia social.

La tolerancia ha sido apreciada como una ganancia civilizatoria, como fundamento de la misma paz social y su origen netamente moderno, espoleado por el poner coto a las cruentas guerras de religiones en los siglos XVI y XVII europeos, certifica esta potencialidad al declararla como virtud cívica. La idea de que los príncipes deberían dedicarse a procurar la coexistencia pacífica de sus súbditos y desentenderse del objetivo de la salvación de almas es su punto de partida. La separación Iglesia-Estado y la naciente articulación liberal —hobbesiana-lockeana— de los ámbitos públicos y privados van a aliarse como efectivos mecanismos para rebajar la conflictividad social. El fenómeno conocido como privatización de la religión tendrá, como una de sus consecuencias, el paralelo de la feminización de la religión recrudesciendo la presión segregadora sobre las mujeres asignadas al ámbito privado-doméstico en los tiempos postrevolucionarios. La combatividad sufragista, la del feminismo marxista y la de la llamada «segunda ola» han tenido que desafiar el enclaustramiento en lo privado y la privación de los derechos plenos de la ciudadanía en una lucha todavía inacabada, puesto que las cotas de desigualdad entre hombres y mujeres se obstinan en no desvanecerse.

Estas generalidades deberían, sin embargo, ser acotadas con más precisión, puesto que la inspiración liberal no gozará del mismo acomodo en los distintos ordenamientos jurídicos ni afectará de igual modo a las prácticas sociales de diversos países europeos. Las diferencias entre la apuesta por lo laico en el modelo francés, la identificación entre monarquía e Iglesia anglicana en el Reino Unido —factor decisivo en el conflicto histórico de Irlanda del Norte— y la enorme influencia de la Iglesia católica en España e Italia, por solo hablar de algunos países europeos, complican mucho el estimar con justicia los artificios liberales y su éxito relativo. Sin el efectivo

<sup>3</sup> GINER, S. «Tolerancia». En CONILL J. (coord.). *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia: Bancaja, 2002, p. 365.

apoyo del proceso de secularización, tales artificios no hubieran tenido el impacto histórico que podemos rastrear y que, quizá, no lo sé con certeza, se ha magnificado. Tampoco, ya remitiéndonos a la propia filosofía, se desgajan claramente dos líneas inspiradoras del cambio social moderno: la crítica ilustrada a la religión—Spinoza, Hume, Voltaire, entre otros— que, con múltiples matices, pretende hacer retroceder su protagonismo social explicando los efectos negativos del dogmatismo y la intolerancia, y planteamientos a lo Locke, que parecen haber tenido mucho eco en la revolución americana, en la que lo que se garantiza es la libre afiliación religiosa y se muestra desconfianza ante el agnóstico y el ateo. ¡Dios, el que sea, salve América!

Los años ochenta del siglo pasado han traído consigo, al hilo del debate sobre el pluralismo cultural, una connotación netamente «culturalista» al concepto de tolerancia. No es que haya desaparecido la referencia religiosa originaria, pero la religión se contempla como un elemento estructurador de un todo, más o menos orgánico, llamado «cultura». La hipergeneralización llevada a cabo por Huntington tiene este sello organicista y parece desconocedor de las tensiones internas de las culturas, todas ellas, me atrevo a decir con Uma Narayan, ya, por efecto de la comunicación y la historia, «dislocadas»<sup>4</sup>. Por ejemplo, desde el siglo XIX, el debate sobre la modernidad no ha dejado de estar presente en el mundo árabe-islámico. En otros lugares, nos hemos hecho eco de esta mala comprensión de las culturas como todos monolíticos, cerrados y acabados, que descuenta las dinámicas internas-externas de conflictividad cultural e identifica a las culturas con sus versiones integristas. La visión distorsionada, maniquea, simplificadora o simplemente ignorante del diagnóstico sobre el conflicto de civilizaciones, tan funcional al *statu quo* unilateralista actual, dificulta el debate sosegado y serio sobre el trazado de los límites de la tolerancia cultural.

El caso es que, dependiendo de cada contexto pragmático, los efectos o la falta de efectos de la tolerancia difieren. Clarificar el espectro de situaciones a las que podemos, hoy, referir la idea de tolerancia parece tarea ineludible. En lo que sigue, me centraré en el cruce polémico entre feminismos y multiculturalismo para atisbar, tan solo, un contexto de aplicación de la (in)tolerancia y lanzar la pregunta acerca de cómo trazar los límites. Mi apuesta en este sentido convergerá con el modelo deliberativo de democracia, que a partir de la formulación habermasiana critican, refinan y modifican autoras como Seyla Benhabib, Nancy Fraser o Iris Marion Young. No obstante, incorporaré una referencia al mínimo moral normativo de enfrentarse a cualquier clase de crueldad o daño que se ejerza sobre otro ser humano.

## 2. Hacia una reconstrucción de la polémica feminista sobre género y culturas

*Grosso modo*, creo que podemos hablar, al menos, de dos fases de esta polémica en curso. El detectar la asimetría constitutiva del diálogo intercultural entre mujeres

<sup>4</sup> NARAYAN, Uma. *Dislocating Cultures. Identities, Traditions, and Third World Feminism*. Nueva York: Routledge, 1997.

y/o feministas fue una de las primeras ganancias del debate resultante al intentar esclarecer la intersección de los vectores de discriminación ligados al género y a las culturas. Uno de los primeros hitos en este sentido fue el diálogo entre E. Spelman y M. Lugones<sup>5</sup>, representante del feminismo chicano, que nos avisaba de las dificultades de un diálogo intercultural asimétrico que las mujeres no blancas y procedentes de otras tradiciones culturales han sufrido en los EE.UU. Frente a los discursos feministas dominantes, las mujeres de otras procedencias culturales no se sentían «identificadas». Todo el sustrato de supuestos compartidos por la pertenencia a lo occidental blanco quedaba para Lugones descrito como un «texto» que no ha sido leído y que, no obstante, estaba a la base de la discusión. Había que aprenderlo para entrar en ella, pero, al mismo tiempo, ese texto era infinito e inabarcable para la que venía «de fuera». Por otra parte, los otros «textos» civilizatorios que informan las actitudes, palabras y expresiones de las «otras» eran desconocidos para las que pertenecían a un contexto «blanco» y no entraban dentro de sus «asignaturas pendientes». No era sorprendente, pues, que la temática de la alteridad y las diferencias, conjugada con la de la falta de reconocimiento, el desprecio y la humillación, se convirtieran en piedras de toque de una teoría feminista enfrentada al desafío del multiculturalismo y a sus consecuencias ético-políticas.

De esta primera constatación, deriva lo que voy a llamar una primera fase del debate entre multiculturalismos y feminismos. Y que considero, liderada, entre otras, por Iris Marion Young. En *La justicia y la política de la diferencia*<sup>6</sup>, se correlacionaban, como formas de opresión, la discriminación de género con la marginación y exclusión que sufrían, en las modernas sociedades multiculturales, las minorías ajenas a la cultura occidental dominante. Se acentuaba aquí la sensibilidad ante la violencia ejercida por el imperialismo cultural y se hacía una analogía entre esta opresión «cultural» y la opresión patriarcal sobre las mujeres. A Young se le ha echado en cara el haber olvidado, a pesar de su procedencia marxista, el factor decisivo de la desigualdad y el haberse volcado en la política del reconocimiento que luego proseguirían autores como Taylor o Kymlicka. Otra autora feminista, Nancy Fraser, con *Justice Interruptus*<sup>7</sup> va a mediar, posteriormente, en el debate proponiendo una visión dual de la justicia en la que se señalarán las tensiones, a la vez que la complementariedad, entre igualdad entendida en términos redistributivos y el reconocimiento. Frente a la proliferación incesante de diferencias que reclaman reconocimiento, Fraser se planteará cómo determinar qué diferencias merecen consideración moral y nos suministrará el criterio normativo que establece que, en principio, otorgaremos atención ética a aquellas diferencias ligadas o conectadas a desigualdades. Este criterio intenta separar el trigo de la paja frente a la reclamación de diferencias que, más que igualdad, pretende privilegios en la dudosa forma de los «derechos

<sup>5</sup> LUGONES, M.C. y Elizabeth SPELMAN. «Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for 'The Woman's Voice'». En TUANA, Nancy y Rosemarie TONG (eds.). *Feminism and Philosophy: Essential Readings in Theory, Reinterpretation and Application*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1995, pp. 444-507.

<sup>6</sup> YOUNG, Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra, 2000.

<sup>7</sup> FRASER, Nancy. *Justice Interruptus*. Nueva York: Routledge, 1997.

colectivos». Este criterio, de paso, garantizaba la atención al género —también a la raza— como factor diferencial ligado a una desigualdad redistributiva.

En esta primera fase, con sus titubeos y desplazamientos, la alianza entre el feminismo y el multiculturalismo quedaba bien establecida y se difuminaban los aspectos más controvertidos que iban a ser planteados, posteriormente, en el debate por autoras, de talante liberal, como Susan Moller Okin o Martha Nussbaum. A este respecto, se subrayaba la necesidad de explorar las «tensiones» entre feminismo y multiculturalismo dado que se detectaba, sin ambages, la violencia interna de muchas comunidades culturales hacia las mujeres que las integraban<sup>8</sup>. La «justificación cultural» imponía restricciones a los modos de vida femeninos —prohibición de trabajar, denegación de derechos, «comprensión» de la violencia ejercida contra ellas, etcétera— y determinaba que el único papel de las mujeres era, como ya nos decía Walzer, el de la transmisión «defensiva» de la cultura minoritaria en el ámbito privado. Confrontar esta realidad con el ideario ilustrado y emancipador del feminismo, centrado en las ideas de autonomía e igualdad, ha desbaratado la supuesta armonía solidaria que Young, quien ha matizado posteriormente sus análisis, y otras autoras alentaban entre el feminismo y el multiculturalismo. Estas dos fases del debate sirven para constatar, sin embargo, dos opresiones igualmente ciertas en el terreno fáctico: la marginación social y la discriminación económica que suelen sufrir las minorías culturales junto con el desprecio por sus formas de vida, de un lado; y, del otro, la violencia cultural interna que priva de posibilidades vitales a las mujeres y que, tan claramente, ha definido Martha Nussbaum, al hilo de la teoría de las capacidades<sup>9</sup>, en *Las mujeres y el desarrollo humano*<sup>10</sup>. Esta obra reubica acertadamente, por otra parte, el debate género y cultura en las coordenadas globales de la feminización de la pobreza.

Un mérito no menor del hacer de Nussbaum, y de su propuesta de un feminismo internacional, ha sido el de ayudar a descentrar el debate de la realidad norteamericana —sociedades de inmigración por oleadas— al poner como motivo de reflexión y elemento de contraste la realidad multicultural y plurirreligiosa de la India. Ella ha enfrentado la tarea de comparar las situaciones legales, las culturas y las religiones de los citados países. El caso es que su punto de vista nos suministra, también, un criterio normativo para evaluar la situación de las mujeres. Esto se concreta en la lista de las capacidades que, al ser aplicadas a las mujeres, resulta llamativa por la carencia de oportunidades y libertad que caracteriza su situación social: desde la desnutrición a la analfabetización pasando por la prohibición de trabajar fuera o por la falta de control reproductivo. Lograr una transformación de estos parámetros siendo sensibles a las modulaciones culturales y religiosas

<sup>8</sup> MOLLER OKIN, S. «Feminism and Multiculturalism: Some Tensions». En *Ethics*, vol. 108, n° 4 (julio, 1998), pp. 661-684. Cf., también, de la misma autora, «Desigualdad de género y diferencias culturales». En CASTELLS, C. *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós, 1996.

<sup>9</sup> NUSSBAUM, M. «The Good as Discipline, the Good as Freedom», citado en AGRA, M.X. «Animales políticos: capacidades humanas y búsqueda del bien de M.C. Nussbaum». En MÁIZ, R. (comp.). *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Alfons El Magnanim, 2002, pp. 350-352.

<sup>10</sup> NUSSBAUM, M. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder, 2002. La edición en inglés es del 2000.



colectivos». Este criterio, de paso, garantizaba la atención al género —también a la raza— como factor diferencial ligado a una desigualdad redistributiva.

En esta primera fase, con sus titubeos y desplazamientos, la alianza entre el feminismo y el multiculturalismo quedaba bien establecida y se difuminaban los aspectos más controvertidos que iban a ser planteados, posteriormente, en el debate por autoras, de talante liberal, como Susan Moller Okin o Martha Nussbaum. A este respecto, se subrayaba la necesidad de explorar las «tensiones» entre feminismo y multiculturalismo dado que se detectaba, sin ambages, la violencia interna de muchas comunidades culturales hacia las mujeres que las integraban<sup>8</sup>. La «justificación cultural» imponía restricciones a los modos de vida femeninos —prohibición de trabajar, denegación de derechos, «comprensión» de la violencia ejercida contra ellas, etcétera— y determinaba que el único papel de las mujeres era, como ya nos decía Walzer, el de la transmisión «defensiva» de la cultura minoritaria en el ámbito privado. Confrontar esta realidad con el ideario ilustrado y emancipador del feminismo, centrado en las ideas de autonomía e igualdad, ha desbaratado la supuesta armonía solidaria que Young, quien ha matizado posteriormente sus análisis, y otras autoras alentaban entre el feminismo y el multiculturalismo. Estas dos fases del debate sirven para constatar, sin embargo, dos opresiones igualmente ciertas en el terreno fáctico: la marginación social y la discriminación económica que suelen sufrir las minorías culturales junto con el desprecio por sus formas de vida, de un lado; y, del otro, la violencia cultural interna que priva de posibilidades vitales a las mujeres y que, tan claramente, ha definido Martha Nussbaum, al hilo de la teoría de las capacidades<sup>9</sup>, en *Las mujeres y el desarrollo humano*<sup>10</sup>. Esta obra reubica acertadamente, por otra parte, el debate género y cultura en las coordenadas globales de la feminización de la pobreza.

Un mérito no menor del hacer de Nussbaum, y de su propuesta de un feminismo internacional, ha sido el de ayudar a descentrar el debate de la realidad norteamericana —sociedades de inmigración por oleadas— al poner como motivo de reflexión y elemento de contraste la realidad multicultural y plurirreligiosa de la India. Ella ha enfrentado la tarea de comparar las situaciones legales, las culturas y las religiones de los citados países. El caso es que su punto de vista nos suministra, también, un criterio normativo para evaluar la situación de las mujeres. Esto se concreta en la lista de las capacidades que, al ser aplicadas a las mujeres, resulta llamativa por la carencia de oportunidades y libertad que caracteriza su situación social: desde la desnutrición a la analfabetización pasando por la prohibición de trabajar fuera o por la falta de control reproductivo. Lograr una transformación de estos parámetros siendo sensibles a las modulaciones culturales y religiosas

<sup>8</sup> MOLLER OKIN, S. «Feminism and Multiculturalism: Some Tensions». En *Ethics*, vol. 108, nº 4 (julio, 1998), pp. 661-684. Cf., también, de la misma autora, «Desigualdad de género y diferencias culturales». En CASTELLS, C. *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós, 1996.

<sup>9</sup> NUSSBAUM, M. «The Good as Discipline, the Good as Freedom», citado en AGRA, M.X. «Animales políticos: capacidades humanas y búsqueda del bien de M.C. Nussbaum». En MÁIZ, R. (comp.). *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Alfons El Magnanim, 2002, pp. 350-352.

<sup>10</sup> NUSSBAUM, M. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder, 2002. La edición en inglés es del 2000.

es el objetivo de Nussbaum, quien, en consonancia con el trabajo desarrollado en el paradigma del desarrollo humano, refuerza las ideas-guías de un liberalismo social —la igualdad y la libertad— para aplicarlas a la situación de las mujeres<sup>11</sup>.

No obstante, la provocadora pregunta de Okin, «¿Es el multiculturalismo malo para las mujeres?»<sup>12</sup>, es la que ha avivado más el debate. Esta pregunta retórica ha sido contestada de muy diversas maneras por numerosos autores. El caso es que, cuando Okin desafía el *statu quo* multiculturalista con su osada pregunta, ya nadie duda de que los conflictos culturales tienen al género y a las restricciones sobre la vida de las mujeres como protagonistas indudables, e incluso, que los casos que se refieren a otros asuntos son incidentales y mucho menos numerosos. Uno de los problemas que Benhabib critica de la formulación de Okin, en *The Claims of Culture. Equality and diversity in the Global Era*<sup>13</sup> —y volvemos al principio—, es que su argumentación descansa en una comprensión monolítica de las culturas sin aprehender el juego de complicidades y tensiones que se reproduce sin cesar en el interior de ellas. Un ejemplo de esto es que las mujeres inmigrantes marroquíes que recalán en París, o en Madrid, insertan en la situación de desarraigo y desprotección de la inmigración, legal o «ilegal», el debate originado en su sociedad de origen en torno a la modernidad, la ciudadanía, la democracia y las interpretaciones integristas y/o progresistas del mismo Corán y

<sup>11</sup> «Efectivamente, en 1995 el Informe sobre Desarrollo Humano incorpora la potenciación de las mujeres como una de sus metas. Considera que el desarrollo humano es un proceso injusto y discriminatorio si la mayoría de las mujeres quedan excluidas de sus beneficios, y que avanzar hacia la igualdad en la condición de los sexos es un proceso político. Asimismo, plantea que las mujeres deben ser agentes y beneficiarias del cambio, de forma que puedan tener igualdad de oportunidades para ejercer sus opciones. Del análisis que con esta perspectiva hace el informe se desprende que la desigualdad que existe entre los sexos no depende del nivel de ingresos de los países. Así, a pesar de los avances que se han dado [...], sigue habiendo muchas desigualdades tanto en la condición de las mujeres, como sobre todo, en su posición. La mayoría de las personas que viven en la pobreza absoluta son mujeres; su participación en la población activa solo ha aumentado cuatro puntos en el período (1970-1990); en los países para los que hay datos, las mujeres reciben salarios que de media son de tres cuartas partes el salario masculino en el sector no agrícola, lo que hace que su participación en los ingresos sea muy inferior; las tasas de desempleo femenino son superiores. Además, su papel en la toma de decisiones políticas es muy bajo y las mujeres solo ocupan un 10% de los escaños parlamentarios y un 6% de los ministerios de cada país de media (PNUD, 1995). Finalmente, uno de los terrenos donde se manifiesta crudamente la privación que sufren las mujeres en relación al desarrollo humano es la violencia ejercida contra ellas. Una mujer que está amenazada en su seguridad física no está en condiciones de ejercer sus opciones, ni tiene capacidad de funcionamiento. La violencia contra las mujeres es la expresión más brutal y cruda de las relaciones de poder que existen entre los hombres y las mujeres, y refleja la consideración y la posición que las mujeres tienen en una sociedad lo que tiene mucho que ver con la potenciación de la equidad de género, por lo que tendría que ser un componente importante del indicador. Según el balance del desarrollo humano, 1990-1997, 'entre un cuarto y la mitad de todas las mujeres han sufrido abuso físico de un compañero íntimo' (PNUD, 1999, p. 22)». ZAVALA, I. «El desarrollo humano desde una perspectiva de género». En IBARRA, P. y K. UNCETA (coords.). *Ensayos sobre el desarrollo humano*. Barcelona: Icaria, 2001, pp. 183, 196.

<sup>12</sup> OKIN, Susan Moller. *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*, edición de Joshua COHEN, Matthew HOWARD y Martha C. NUSSBAUM, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1999.

<sup>13</sup> BENHABIB, Seyla. *The Claims of Culture. Equality and diversity in the Global Era*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2002.

de la tradición islámica respecto a las mujeres, y de la que buena cuenta nos da Fátima Mernissi. Así, sigue Benhabib, las mujeres se ven sometidas a fuerzas contrapuestas, la del desprecio por su procedencia que deriva de prejuicios xenófobos y racistas expresados por los autóctonos—agudizados, la mayoría de las veces, por la pobreza y la marginación sociolaboral— y que espolea y refuerza una identidad reactiva en la reafirmación de su perfil cultural y, por otra parte, los esfuerzos denodados de los autoproclamados «líderes culturales» en reforzar la homogeneidad y el estatismo de sus identidades y, en relación con el factor género, las restricciones de sus estilos de vida ligados a la negociación intercultural de los espacios públicos y privados. El debate sobre el velo en Francia, que sigue coleando desde 1989, es, entre otros, la constatación de este estado de cosas. El informe Stasi, recientemente publicado, pretende conciliar la laicidad de la escuela pública y la libertad religiosa. Curiosamente, la situación revela una nueva tensión entre las tres religiones monoteístas—en contra de las medidas de eliminación de signos religiosos en las escuelas— y el Estado laico. ¿Estaremos asistiendo a una vuelta atrás, a un cuestionamiento de la separación liberal de lo religioso y lo estatal? La religión, al exigir protagonismo en el ámbito público, algo que se está también reforzando en España al hilo de la obligación de cursar o bien religión católica o bien «el hecho religioso», puede amenazar con revocar las mismas bases de la convivencia social en el estado moderno.

### 3. (In)tolerancia y trazado de límites: algunas ideas

La conflictividad a la que se somete a las niñas, adolescentes y mujeres reclama un conjunto plural y articulado de estrategias para desactivar su presión asfixiante. El primero y más evidente ha sido puesto de manifiesto por autoras como Alison Jaggar, Benhabib y la misma Young, y consiste en poner coto a los dos tipos de violencia que han destapado las dos fases de la discusión entre feminismos y multiculturalismo: a la externa, la de la mayoría cultural sobre la minoría cultural, y a la interna, la de los autoproclamados líderes culturales sobre las mujeres. Jacob T. Levy, desde una perspectiva teórica alejada de los modelos deliberativos—su libro se titula *El multiculturalismo del miedo*<sup>14</sup>—, plantea como asunto prioritario el de disponer de un criterio normativo de evitación de la crueldad, tanto de la interna como de la externa. Este mínimo normativo debe estar incorporado en las deliberaciones acerca del trazado de los límites de lo tolerable. La indiferencia moral que se ha prodigado en las justificaciones culturalistas no es compatible con nuestro sentido de la justicia y su carácter abarcador de todo lo humano. Este criterio parece ser reforzado por otros dos mínimos normativos vistos anteriormente: el atender moralmente primero a las diferencias conectadas con desigualdades (Fraser) y el remitir lo intolerable a aquello que limita severamente el denominado «desarrollo humano». Estos criterios pueden entrar a formar parte del «diálogo práctico feminista» (Jaggar)<sup>15</sup>

<sup>14</sup> LEVY, Jacob T. *El multiculturalismo del miedo*. Madrid: Tecnos, 2003.

<sup>15</sup> JAGGAR, A. M. «Toward a Feminist Conception of Moral Reasoning». En STERBA, J. *Ethics: The Big Questions*, Oxford: Blackwell, 1998, pp. 356-374.

en el que se posibilite que emerja la voz, las voces de las otras silenciadas. El recurso a las narrativas individuales y colectivas (Benhabib), o el considerar las diferencias como un recurso en la comunicación social y política (Young), es un prerrequisito para poder, con garantías, expresar las demandas de las mujeres de otras culturas en un contexto respetuoso que requiere de la apertura de espacios de diálogo y, por tanto, que desafía necesariamente las acotaciones fijas entre lo público y lo privado. Esta estrategia inclusiva y deliberativa es incompatible con el mantenimiento de las cotas de desigualdad y marginalidad económicas y con la perseverancia de los prejuicios xenófobos y racistas contra las minorías culturales. Este es el principal problema de nuestras hipócritas sociedades que acusan a los otros de «barbarie» y, sin embargo, no tienen problema alguno para defender la democracia con bombas.

¿Cuál es, en este enrevesado contexto, la tarea del feminismo? Conciliar la crítica a las otras culturas—la *outsider* es siempre una interlocutora necesaria—desde la asunción de que el límite de la tolerancia, desde un universalismo interactivo y autocrítico, es el daño moral y físico a otros, en este caso a las mujeres—algo nada original, pues, con esto, solo actualizamos el criterio que Mill proponía en *On Liberty*—, al tiempo que tenemos el deber de identificar las formas de violencia que nuestras sociedades ejercen respecto de los otros y de las otras. Esto casa con apoyar y propiciar la contestación interna y crítica en todas las culturas, ya que desgraciadamente, no podemos dejar de apreciar la verdad de la tesis de la naturaleza ubicua y transcultural de la opresión sexista. La tarea crítica feminista debe hacerse, pues, apoyando las disidencias en sus múltiples expresiones y no formulándolas, en un solo sentido, al modo de la superioridad misionera occidental que el triste pasado colonial nos ha dejado en herencia. Solamente valdrá el universalismo si incorpora la interacción con los otros y es, en verdad, universal, y solamente valdrá la democracia si, además de plenamente inclusiva como pretende Young en *Democracy and Inclusion*<sup>16</sup>, se propone, más que se impone, por métodos democráticos. En el contexto actual, el feminismo y su anhelo emancipador debe, también, defenderse de presiones hostiles que mal identifican a la modernidad moral con su rostro (neo)colonialista y belicista. Predico, en suma, más intolerancia con los dobles raseros de nuestra propia cultura pseudo-universalista que, desgraciadamente, se deslegitima a sí misma dada la distancia entre los discursos de la tradición ilustrada, que hablaban de igualdad y fraternidad, y los hechos del imperialismo neocolonialista, en el exterior, y explotador, xenófobo y racista en el interior en cuanto atendemos a fenómenos como el de la inmigración. Acabo con una pregunta a nuestra comunidad iberoamericana para practicar esta propuesta de firme autocrítica: ¿por qué tan poco interés por las más de doscientas mujeres asesinadas en los últimos años en Ciudad Juárez? Seamos, por favor, intolerantes con nuestra autocomplacencia.

<sup>16</sup> YOUNG, I. *Democracy and Inclusion*. Oxford: Oxford University Press, 2000. Cf., también, YOUNG, I. «Communication and the other: Beyond Deliberative Democracy». En *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy and Policy*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1997.