

# El principio de igualdad entre mujeres y hombres frente a la prohibición del velo islámico integral\*

## The principle of sex equality facing the prohibition of Islamic face veils

Por DOLORES MORONDO TARAMUNDI  
Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto

### RESUMEN

*El Tribunal Supremo ha anulado recientemente una norma municipal que prohibía el acceso y la permanencia en edificios municipales portando el velo islámico integral. Con esta sentencia, nuestro país se suma a un debate europeo, en curso desde hace varios años, sobre la limitación o prohibición del uso de dicho atuendo. De este debate, en este artículo recogemos los argumentos relativos a la igualdad y a la opresión de las mujeres enlazando el razonamiento de los tribunales españoles con el debate doctrinal en curso. El objetivo es cuestionar el uso del argumento sobre la igualdad de género en estos debates, mediante algunos puntos críticos suscitados por la idea de «opresión de las mujeres» elaborada en el ámbito de la teoría feminista.*

**Palabras clave:** *Velo islámico integral, burka, igualdad de género, opresión de las mujeres, discriminación, libertad religiosa, Ordenanza Municipal de Lleida.*

---

\* Este trabajo se inscribe en el marco del proyecto MICINN «Nuevas demandas sociales y prácticas de armonización de la diversidad religiosa en el espacio público local o regional (CSO 2011-24804). Una primera aproximación a las tesis aquí recogidas se presentaron como comunicación en las XXIV Jornadas de Filosofía Política y Jurídica (Santander, 14-15 marzo 2013).

## ABSTRACT

*The Supreme Court has recently overturn a regulation of the municipality of Lleida that prohibited to access and stay in municipal buildings donning Islamic face veils. With this judgement our country has been introduced to an ongoing European debate over the limitation or prohibition of face veils. Of this debate, this article intends to select and gather those arguments regarding sex equality and women's oppression, and to link the reasoning of the Spanish courts on this issue to the current scientific debate. The aim is to question the use of the argument on sex equality in these debates, assessing some critical issues put forward by the notion of «women's oppression» as elaborated by feminist theory.*

*Key words: Islamic face veil, burka, sex equality, women's oppression, discrimination, religious freedom, Lleida Municipal Regulation*

**SUMARIO:** 1. INTRODUCCIÓN.-2. LA IGUALDAD ENTRE MUJERES Y HOM-  
BRES EN LOS DEBATES SOBRE EL VELO INTEGRAL.-3. EL SIGNIFICADO  
DEL VELO Y LA OPRESIÓN DE LAS MUJERES.-4. EL ARGUMENTO SOBRE  
LA AUTONOMÍA DE LAS MUJERES Y SU RELACIÓN CON LA IGUAL-  
DAD.-5. MÁS ALLÁ DE LA DICOTOMÍA IGUALDAD-AUTONOMÍA: LA  
«OPRESIÓN DE LAS MUJERES» EN LA TEORÍA FEMINISTA.

**SUMMARY:** 1. INTRODUCTION.-2. SEX EQUALITY IN THE DEBATES OVER  
THE FACE VEILS.-3. THE MEANING OF THE VEIL AND THE OPPRESSION  
OF WOMEN.-4. THE ARGUMENT ON WOMEN'S AUTONOMY AND ITS  
RELATION WITH EQUALITY.-5. BEYOND THE DICOTOMY: EQUALITY-  
AUTONOMY: THE NOTION OF «WOMEN'S OPPRESSION» IN FEMINIST  
THEORY.

## 1. INTRODUCCIÓN

La reciente Sentencia del Tribunal Supremo<sup>1</sup> que anula la modificación de la Ordenanza Municipal de Civismo y Convivencia del Ayuntamiento de Lleida suma nuestro país a un debate que ha ocupado un lugar significativo tanto en la literatura científica como en la arena política, en particular desde la preparación de las leyes francesa y belga, de 2010 y 2011 respectivamente, que persiguen penalmente

---

<sup>1</sup> Sentencia del Tribunal Supremo. Sala contencioso-administrativa (Sección 7.ª) de 6 de marzo de 2013. Recurso de casación núm. 4118/2011 contra Sentencia secc. 2.ª Sala contencioso-administrativa del Tribunal Superior de Justicia de Cataluña de 7 de junio de 2011.

el uso del velo islámico integral en el espacio público<sup>2</sup>. El Pleno del Ayuntamiento de Lleida, en octubre de 2010, introdujo en la Ordenanza Municipal nuevos apartados que prohibían el acceso y la permanencia en edificios y equipamientos municipales con velo integral, pasamontañas, casco integral u otras vestimentas o accesorios que impidiesen o dificultasen la identificación y la comunicación visual de las personas.

Si bien los debates políticos y académicos sobre el velo integral pueden considerarse un proseguiamiento (y un recrudescimiento)<sup>3</sup> de los debates sobre el pañuelo islámico (*hijab*), hay que señalar que en los recientes debates sobre el «burka»<sup>4</sup>, se ha concedido mayor espacio al argumento relativo a la igualdad de las mujeres. Efectivamente, los debates sobre el pañuelo islámico que se sucedieron desde finales de los años ochenta, y que culminarán con la legislación francesa sobre la prohibición de símbolos religiosos ostensibles en las escuelas públicas de secundaria, se habían centrado principalmente en el principio de laicidad y en el derecho de libertad religiosa. En estos deba-

---

<sup>2</sup> Además de las leyes francesa y belga que prohíben el ocultamiento del rostro, hay propuestas de ley pendientes en el Parlamento en los Países Bajos (desde el 2006) y en Italia; en cambio, han fracasado propuestas de prohibiciones generales en Dinamarca y en Noruega. Las prohibiciones parciales de los velos integrales son bastante frecuentes en Europa. Una panorámica de las prohibiciones del velo integral en Europa se encuentra en ALÁEZ CORRAL, B., «Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa», *Teoría y Realidad Constitucional*, 28, 2011, pp. 483-520.

<sup>3</sup> Parte de la literatura científica considera que no hay una diferencia fundamental entre el pañuelo islámico y el velo islámico integral desde el punto de vista que analizaremos aquí, que es la afectación del principio de igualdad entre mujeres y hombres. Se vea, por ejemplo, la posición de LABORDE, C., «State Paternalism and Religious Dress», *International Journal of Constitutional Law*, 10, 2, 2012, pp. 398-410. Hay, por el contrario, quien ha utilizado el velo islámico integral como línea demarcadora de prácticas que –a diferencia del pañuelo simple– supondrían una vulneración de la igualdad o de la dignidad de las mujeres. En lo que sigue no me detendré sobre estas distinciones. Conuerdo con Laborde en no encontrar un diferencia significativa entre los diferentes velos islámicos ni por lo que respecta a su significado (por las razones que se expondrán más abajo) ni en relación a una mayor o menor libertad de sus portadoras. Estudios recientes muestran que parte de las «niqabi» en Europa llevan este tipo de velo por razones de observancia, militancia o piedad similares a las de sus correligionarias cubiertas con pañuelo simple. Por otra parte, se han denunciado y descrito episodios y dinámicas de coacción y presión social para llevar el pañuelo simple en diversos países y ambientes. Entre los primeros me remito al estudio pionero sobre el uso del velo integral en Europa, BREMS, E. (ed.), *The Face Veil in Europe Inside and Out*, Cambridge University Press (en prensa).

<sup>4</sup> Es irrelevante para nuestra discusión que las llamadas leyes sobre el «burka» se apliquen a velos que no son «burkas». Sobre el significado ideológico de referirse a todos estos velos como «burka» y las connotaciones que este término y sus asociaciones con el régimen de los Talibanes imprimen a los debates mediáticos, se vea MANCINI, S., «Patriarchy as the Exclusive Domain of the Other: the Veil Controversy, False Projection and Cultural Racism», *International Journal of Constitutional Law*, 10, 2, 2012, pp. 411-428.

tes, los argumentos relativos a la igualdad entre los sexos habían tenido un papel marginal, superficial e inconsistente.

Los debates posteriores sobre los velos integrales han registrado un uso más frecuente del argumento sobre la igualdad sexual y la opresión de las mujeres, aunque sin llegar a disipar el carácter superficial de las reivindicaciones relativas a la violación o no violación del principio de igualdad de género y, en general, sin que el mayor uso de dicho argumento se haya traducido en una mayor relevancia de este principio en la fundamentación de las normas que prohíben los velos<sup>5</sup> ni de las sentencias que eventualmente han apoyado o anulado dichas normas.

En lo que sigue nos proponemos, por tanto, examinar el uso del argumento sobre la igualdad y la opresión de las mujeres en los debates generados por las normas que prohíben o limitan el velo islámico integral. Intentaremos además sugerir algunas cuestiones críticas que suscita la noción de «opresión de las mujeres» elaborada en el ámbito de la teoría feminista, y que se ponen de manifiesto tanto en relación con el juicio de quien sostiene que el (uso voluntario del) velo islámico integral es inocuo para el principio de igualdad de género, como en relación con las normas que prohíben dicho atuendo sexuado.

## 2. LA IGUALDAD ENTRE MUJERES Y HOMBRES EN LOS DEBATES SOBRE EL VELO INTEGRAL

En declaraciones a la prensa, tras conocerse la sentencia del Tribunal Supremo que anulaba la modificación de la Ordenanza Municipal que prohibía el uso del velo integral en edificios municipales, el alcalde de Lleida anunciaba que recurriría al Tribunal Constitucional ya que la sentencia del Tribunal Supremo contradecía una sentencia anterior del Tribunal Superior de Justicia de Cataluña (TSJC): «El TSJC dio la razón al Ayuntamiento en cuanto a su Ordenanza y dictó *una sentencia ejemplar en cuanto a la igualdad efectiva entre hombre y mujer*»<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Christine Delphy advierte que, aunque en 2004 el argumento sobre la igualdad fue utilizado tanto al nivel del discurso de partidos políticos como de la Comisión Stasi, ni hubo audición alguna de representantes del organismo dedicado a la igualdad (HALDE) ni, finalmente, se puso este principio como fundamento de la ley (sobre símbolos religiosos ostensibles). DELPHY, Ch., «Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemma», *Nouvelles Questions Féministes*, 26, 2007, pp. 59-83. De igual manera, aunque la asunción del carácter impuesto del velo islámico integral ha permeado los debates sobre las leyes de 2010 en Francia y de 2011 en Bélgica, el «*Exposé de Motifs*» del proyecto de ley en Francia repetía las referencias al contrato social del republicanismo y a la necesidad de salvaguardar la cohesión social y la dignidad de la *persona*.

<sup>6</sup> *El País*, «El alcalde de Lleida recurrirá la sentencia contra la prohibición del “burka”», 1 de marzo de 2013 (cursiva añadida).

Tanto en los medios de comunicación como en el debate político, los temas de la igualdad de las mujeres y del carácter patriarcal o del significado opresivo e incluso humillante del velo integral han figurado en primer plano. En el debate político que ha precedido y acompañado las normas que limitan o prohíben el uso del velo integral, los argumentos relativos a la neutralidad religiosa del estado y al acomodo de las diferencias religiosas han cedido el puesto a argumentos relativos a la seguridad, el orden público y la convivencia (el «*vivre ensemble*» de las doctrinas francesa y belga). El argumento sobre la igualdad de las mujeres –como ya había ocurrido en el caso de los debates sobre el «*hijab*»– mantiene una posición que podría considerarse contemporáneamente auxiliar y propulsiva. Es un argumento propulsivo en el debate político porque viene a suplir la debilidad de los argumentos sobre seguridad y orden públicos<sup>7</sup> y convivencia<sup>8</sup>, movilizand o emotivamente la opinión pública en relación con un supuesto que es, en la mayoría de las discusiones, meramente teórico a falta de un número congruo de mujeres portadoras de velos integrales que hayan presentado problemas de identificación o conflictividad social. Frente a las limitaciones de estos argumentos, se recurre a invocar la violación de la igualdad o de la dignidad de las mujeres con razonamientos maximalistas<sup>9</sup>, infundados, que tienden hacia una fuerte «*etnicización*» del sexismo<sup>10</sup> y que se resuelven en soluciones normativas en gran medida simbólicas<sup>11</sup>. A pesar de este papel propulsivo en el debate político y en la génesis de las normas, el argumento

---

<sup>7</sup> El número de mujeres que llevan velo integral en Europa es casi anecdótico, y el de los casos de conflictos o problemas de orden público o seguridad previos a la introducción de normas que prohíben el uso del velo integral es tan eximio que no puede justificar una prohibición en base a la seguridad o el orden públicos. En relación a esta cuestión, la clasificación del velo integral junto con los pasamontañas o los cascos integrales, especialmente en casos como la propuesta de ley italiana que modifica una ley anti-disturbios para incluir el velo integral, es de mero pretexto.

<sup>8</sup> Es difícilmente sostenible que en nuestras sociedades contemporáneas masificadas y, a la vez, individualistas, con un desarrollo cada vez más esmerado del derecho de protección de la propia intimidad (*privacy*), exista algo así como un derecho *general* a ver el rostro de los demás o a tener una comunicación (visual o de cualquier otro tipo) con otra persona.

<sup>9</sup> Es frecuente la comparación con la situación de la mujer en Afganistán o Irán, por ejemplo. O con otras prácticas asociadas (a veces erradamente) al Islam como la lapidación o la mutilación genital.

<sup>10</sup> Lo que produce el efecto, como es señalado por la doctrina, de «*remover*» en sentido psicoanalítico, el sexismo y el patriarcado de las sociedades europeas. MANCINI, *op. cit.*

<sup>11</sup> Es decir, normas con alto contenido declarativo pero indiferentes a los resultados prácticos y a las dificultades de su implementación. La sentencia del Tribunal Supremo hace una breve referencia a este problema en el Fundamento de Derecho Décimo (páginas 22-3). El carácter simbólico de estas normativas está frecuentemente ligado a los contextos de oportunismo político o electoral en los que aparece el debate y toma forma la idea de regular esta práctica. CASALINI, B., «*Immigrazione, Islamofobia e manipolazione politica della questione di genere*», *Cosmopolis*, 5, 2, 2010, pp. 141-156; ROUX, P.; GIANETTONI, L.; PERRIN, C., «*L'instrumentalisation du*

sobre la igualdad permanece en una situación auxiliar, meramente complementaria, en la motivación de las leyes y en la fundamentación de las sentencias que conciernen los velos, e incluso, a veces, está completamente ausente. Si, por ejemplo, nos fijamos en el texto de la sentencia del TSJC que el alcalde de Lleida considera «ejemplar» respecto a la igualdad de las mujeres, podemos comprobar que este argumento ocupa un lugar que sería exagerado llamar secundario. La sentencia del TSJC gira alrededor de los temas de la convivencia y, en menor medida, de la seguridad. La igualdad entre hombres y mujeres aparece únicamente cuando el TSJC revisa sumariamente los requisitos necesarios para justificar la limitación de un derecho fundamental según la doctrina del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. El TSJC enfila la enunciación del principio de igualdad de sexo en el examen de proporcionalidad para justificar que la medida objeto de discusión es «necesaria en una sociedad democrática». Pero ni siquiera dentro de este marco (errado, por otra parte) de justificación, el argumento sobre la igualdad de las mujeres encuentra un desarrollo sustancial. Dice la sentencia del TSJC: «El uso del burka o similar, portado exclusivamente por mujeres (...) resulta difícilmente conciliable con uno de los valores y principios irrenunciables en nuestra sociedad, y del cual España es un país pionero en la defensa, promoción y efectividad, cual es el de la efectiva igualdad entre mujeres y hombres, y ello con independencia de que su uso sea voluntario o no».

Esto es todo. No hay un desarrollo ni una justificación de cómo y de por qué el uso de estas prendas es «difícilmente conciliable» con la igualdad, únicamente la indicación de que sólo las mujeres las llevan; no hay tampoco un desarrollo ni una explicación sobre qué derechos o funciones del principio de igualdad resultan afectados por esta práctica, lo cual resulta ulteriormente oscurecido por la frase final sobre la irrelevancia de la voluntariedad de la práctica respecto a la afectación del principio de igualdad.

Sin embargo, tampoco la sentencia del Tribunal Supremo que casa la del TSJC contiene un razonamiento esclarecedor relativo a la relación entre los velos integrales y la igualdad de las mujeres. Esto se debe, en parte, a que la decisión del Tribunal Supremo de anular la modificación de la Ordenanza se basa en un motivo diverso (extralimitación competencial) que es, en sí mismo, suficiente: la atribución de competencias al Ayuntamiento no supone que, en el ejercicio de dichas competencias, pueda prescindir de los límites constitucionales que le impone el respeto del derecho fundamental de libertad religiosa. El primero de estos límites es la exigencia «indeclinable» de una ley previa para limitar el ejercicio de dicho derecho: «Visto que en este caso tal ley no existe, *basta sólo con ello*, para afirmar que la pro-

---

genre: une nouvelle forme de racisme et de sexisme», *Nouvelles Questions Féministes*, 26, 2007, pp. 84-105.

hibición establecida al respecto en la Ordenanza (...) vulnera el citado derecho fundamental» (FD 10, cursiva añadida).

Es decir, las consideraciones del Tribunal respecto a la igualdad de las mujeres no tienen una funcionalidad en el ámbito de la decisión. Ésta se basa sobre la extralimitación competencial del Ayuntamiento. Sin embargo, y con el caso ya decidido en este modo, el Tribunal Supremo considera oportuno detenerse en los extremos clave de la sentencia del TSJC para dar respuesta a las alegaciones cruzadas al respecto entre las partes, precisando que su sentencia «no tiene en modo alguno el sentido de [responder] si en España y en el marco de nuestra Constitución cabe o no una prohibición del uso del velo integral en los espacios públicos».

Es, por tanto, en este espacio *a latere* de la decisión, en el que resulta difícil enjuiciar el peso y el valor jurídico de las consideraciones del Tribunal, en donde se sitúa (también aquí marginalmente) el argumento sobre la igualdad de las mujeres.

El Tribunal considera que la argumentación del apartado c) del Fundamento de Derecho Tercero de la sentencia recurrida merece «consideración especial». En primer lugar, por la frase de la sentencia en cuestión que estimaba irrelevante la voluntariedad de la práctica en la determinación de la incompatibilidad entre el uso del velo integral y la igualdad efectiva entre hombres y mujeres. El Tribunal Supremo rechaza de plano esta tesis: «no consideramos adecuado que, para justificar la prohibición que nos ocupa, pueda partirse del presupuesto, explícito o implícito, de que la mujer, al vestir en nuestros espacios públicos el velo integral, lo hace, no libremente, sino como consecuencia de una coacción externa contraria a la igualdad de la mujer, que es la base subyacente de la argumentación de la sentencia recurrida».

El Tribunal Supremo malinterpreta, en mi opinión, el argumento del TSJC. El argumento del TSJC no presupone que las mujeres que llevan el velo integral lo hagan por una coacción externa (que es, de todos modos, una tesis muy difundida en el nivel del discurso político y mediático). El argumento del TSJC establece explícitamente la irrelevancia de que haya coacción o no, de que el uso sea o no sea voluntario; es decir, en el argumento del TSJC el velo integral sería incompatible con la igualdad aunque se llevase de forma voluntaria. Lo que hace el argumento del TSJC no es presuponer la coacción o la falta de libertad de las mujeres que llevan el velo, sino atribuir al uso de esta prenda un significado *objetivamente*<sup>12</sup> incompatible con la igualdad (porque opresivo, o degradante, o contrario a la dignidad de las personas). En la motivación del recurso de casación así lo entiende la recurrente cuando, con expresión bastante confusa, considera el argumen-

---

<sup>12</sup> A la interpretación del velo como prenda *in re ipsa* contraria a la igualdad, ha dedicado parte de su estudio sobre la prohibición del velo islámico en la enseñanza pública, RUIZ RUIZ, J. J., «La prohibición del velo islámico en la enseñanza pública», *Revista Española de Derecho Constitucional*, 92, 2011, pp. 103-140, en part. p. 116 ss.



to del TSJC «insostenible y totalmente discriminatorio» porque pone el concepto de igualdad por encima del derecho de elegir.

Una segunda consideración del Tribunal Supremo se refiere a que, viniendo a menos la coacción, no se puede justificar el requisito de la necesidad en una sociedad democrática por lo que respecta a la igualdad: «lo que debe contar es la garantía (...) de la inmunidad de coacción».

El tercer argumento del Tribunal, bastante difundido en la literatura y en los foros políticos que se oponen a las prohibiciones o que pretenden la protección del uso del velo integral en cuanto derecho fundamental se refiere a los efectos perversos que sobre la emancipación e integración de estas mujeres puede tener la prohibición de usar públicamente el velo integral, en el caso de que verdaderamente estuvieran en una situación de subordinación dentro de la familia o de la comunidad. Paradójicamente, la prohibición de usar el velo integral fuera de casa podría provocar la reclusión doméstica de aquellas mujeres que estuvieran obligadas por sus allegados a llevarlo. Extrañamente, el Tribunal acoge este argumento (aun precisando su atribución a estudios doctrinales) que, aunque también tenga gran impacto mediático y emotivo, es una especulación teórica sin fundamento empírico<sup>13</sup>. Además, acogiendo este argumento el Tribunal se desdice del razonamiento que le lleva a rechazar de plano la tesis del TSJC sobre la incompatibilidad del uso – incluso voluntario – del velo integral con la igualdad de las mujeres. Dice entonces el TS que la mujer a la que se pretenda hacer víctima de imposiciones tiene a disposición medidas adecuadas para obtener la protección del poder público y que, por tanto, el uso del velo ha de presumirse voluntario. Sin embargo, con el argumento sobre el «mal menor», saltándonos la debida separación entre el ser y el deber ser, se viene a decir que para proteger a esas mujeres obligadas a llevar el velo integral lo mejor que puede hacer el Estado es admitir el «mal menor» de que les obliguen a velarse por la calle, porque si no sufrirían formas de coacción mayores (sin que, por lo visto, los poderes públicos tengan ninguna obligación al respecto).

### 3. EL SIGNIFICADO DEL VELO Y LA OPRESIÓN DE LAS MUJERES

Los argumentos sobre la igualdad que hemos rescatado de los márgenes de las sentencias del TSJC (para sostener la prohibición) y del TS (para negar que dicho argumento pueda sostener la prohibi-

---

<sup>13</sup> Porque «carece de una demostración convincente en cuanto simple constatación sociológica», el TS había rechazado (correctamente en mi opinión) el argumento que aducía el Ayuntamiento de Lleida a favor de la prohibición relativo a la «perturbación de la tranquilidad» que, en nuestra cultura occidental, produce el ocultamiento del rostro (Fundamento de Derecho Décimo, p. 21).



ción) se encuentra frecuentemente en la literatura científica europea que ha tratado esta cuestión con ocasión de las diferentes leyes o propuestas de ley que limitan o prohíben el uso del velo integral en espacios o en edificios públicos. En lo que sigue haremos un examen crítico del argumento propuesto por el TSJC relativo al significado opresivo del velo integral, y examinaremos después el argumento del TS relativo a la autonomía como inmunidad de la coacción.

El argumento del TSJC sostiene, en mi opinión, la tesis omnipresente en los debates políticos prohibicionistas sobre el significado objetivamente o inherentemente sexista y opresivo del velo integral. En este tipo de argumentación, el consenso o la voluntad de la mujer que lleva el velo integral resulta irrelevante. Para una buena parte de los valedores de las prohibiciones, el velo integral se les impone a las mujeres como obligación moral o religiosa por parte de sus maridos o parientes: se trata –según estas voces– de grupos de fundamentalistas religiosos en los que las mujeres están sometidas a los hombres de su familia, disminuidas social y políticamente, privadas de libertad, visibilidad y dignidad personal. Incluso en el caso de aquellas mujeres que afirmen que llevan el niqab voluntariamente, según esta línea argumentativa, nos encontraríamos frente a instancias de «*servitude volontaire*», un consenso enajenado que el Estado no puede admitir como tal: dichas mujeres deben ser protegidas de sí mismas y de la aceptación alienada de las prácticas opresivas de sus comunidades.

Contra este argumento se alzan las acusaciones de ignorancia y paternalismo liberal. En la redacción de las leyes prohibitivas no se ha escuchado la voz de las mujeres veladas que el legislador dice querer defender. Las portadoras de niqab en Europa afirman hacerlo por una variedad de motivos no reconducibles a la opresión y a la subordinación en sus comunidades. La literatura crítica de las leyes que prohíben el velo integral añade que es una elección estética, que no tiene más efecto o significado que el que podrían tener unas grandes gafas de sol, que es un mero signo de piedad religiosa o incluso una reivindicación de la identidad musulmana, injustamente denigrada y discriminada en Europa. La literatura científica parece estar de acuerdo, pues, en que el velo integral no es un símbolo de la opresión de las mujeres porque no tiene ese único significado; el velo (integral o no) es polisémico.

Sin embargo, este contra-argumento a la tesis del TSJC basado sobre la polisemia del velo integral deja algunos cabos sueltos, que son de importancia fundamental a la hora de analizar la igualdad de las mujeres y la idea de opresión. La polisemia del velo integral raramente se profundiza. El velo (integral) es polisémico porque sus portadoras dan muchas (o más bien, varias) razones para llevarlo. En los primeros trabajos de investigación empírica que empiezan a publicarse ahora sobre el uso del velo integral en Europa<sup>14</sup> o en las declaracio-

---

<sup>14</sup> Se vean las entrevistas en los primeros cinco capítulos de BREMS, *op. cit.*

nes de las líderes musulmanas que rechazan el significado sexista u opresivo del velo no se encuentran, como era de esperar, referencias a la presión o a la coacción como motivos para llevar el velo. Incluso razones que desde la perspectiva de análisis de la opresión de las mujeres podrían dar lugar a dudas (como, por ejemplo, el sentimiento de protección, o la complacencia del marido) se reinterpretan generalmente en términos de elección autónoma individual. A partir de estas declaraciones, el significado del velo viene reconstruido y transformado. La polisemia del velo integral no introduce el debate sobre la interacción de diferentes dinámicas sociales (y del papel que eventualmente el patriarcado o la condición de las mujeres juegan en ellas) ni sobre la articulación de los diversos significados del velo integral. La polisemia se utiliza para argumentar que hay muchos significados porque hay muchas razones para llevar el velo, así que éste no es un símbolo de la dominación masculina sino que son las mujeres que eligen llevar el velo integral las que eligen también el significado que ellas mismas le atribuyen.

La polisemia del velo integral, así planteada, muestra sin embargo algunos puntos muy débiles. En primer lugar, está basada únicamente en los motivos individuales para llevar el velo, y además se discute casi siempre y casi únicamente en relación a la semántica del velo. Es decir, la polisemia del velo constituye un ejercicio de resignificación voluntaria por parte de algunas mujeres individuales, que les llevaría a poder «escoger» entre los diferentes significados del velo. Sin embargo, polisemia no significa voluntarismo arbitrario. En la polisemia lo que hay es un sistema de relaciones que articulan los significados, hay una complejidad y no simplemente una elección en manos de la usuaria individual. Los significados son convencionales, y las convenciones expresan relaciones de poder, cuya articulación y modificación van más allá de la motivación individual. Son precisamente esas relaciones de poder el núcleo de la cuestión sobre la igualdad y la opresión de las mujeres. Para comprenderlas, no tenemos que preguntarnos únicamente por la semántica del velo integral ni podemos construir ésta simplemente alrededor de los motivos individuales para llevarlo. Como nos advierte Celia Amorós<sup>15</sup>, tendríamos que adentrarnos en la sintaxis del velo, preguntándonos por las relaciones entre el velo y otros símbolos o signos (Amorós pone como ejemplo los códigos de vestuario masculinos), y tendríamos que plantearnos la pragmática del velo integral, su relación con otras prácticas e instituciones sociales en las que participan las mujeres que lo llevan y que contribuyen a darle su significado. Esta consideración crítica sobre la polisemia del velo integral se traduce, pues, en la imposibilidad de avalar ejercicios de resignificación voluntaria según los cuales el significado del velo se construiría cada vez en base a la atribución subjetiva por parte de cada

---

<sup>15</sup> AMORÓS, C. *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e Islam*. Madrid, Cátedra, 2009, p. 81 ss.

mujer individual que lo lleva, excluyendo de este modo cualquier posible afectación del principio de igualdad de género (excepto en los casos de coacción). El significado del velo es complejo precisamente porque se estructura mediante una articulación a la que no concurre únicamente la usuaria individual, sino grupos más amplios. En este sentido, es seguramente importante escuchar lo que tienen que decir las «niqabi» en Europa, pero este significado no es algo que atañe sólo a las mujeres que se velan, ni sólo a las mujeres musulmanas.

En el apartado siguiente veremos cómo se cruza este argumento sobre el significado del velo con el argumento sobre la autonomía de la mujer. Sin embargo, tenemos que precisar, para acabar con el examen del argumento relativo al significado del velo, dos puntos que vienen a menudo confundidos. El primero es que, hoy por hoy y atendiendo a las descripciones de la práctica de velarse que hacen las mujeres que se velan, el velo (integral) es una práctica sexuada que afecta a los principios de igualdad de género y de no discriminación, tanto por los significados que comprende (decencia, modestia, pudor, recato, fidelidad, protección frente a la agresión o la molestia sexual, etc.) como por la forma de entender la sexualidad, especialmente femenina, y la relación entre los sexos sobre la que descansa, que son teorías sobre la complementariedad del hombre y la mujer, no de igualdad de género. Tanto la igualdad entre mujeres y hombres como el principio de no discriminación son bienes constitucionalmente protegidos, así que esta afectación constituiría, en mi opinión, una razón que debería ser debidamente considerada a la hora de delimitar el derecho de libertad religiosa que se invoca para proteger esta práctica<sup>16</sup>. Sin embargo, y éste es el segundo punto normalmente confuso con el primero, la afectación del principio de igualdad y de no discriminación no implica que esta práctica pueda o deba prohibirse con carácter general. Es decir, aunque ésta sea una práctica que, hoy por hoy, está impregnada de significados patriarcales e inegalitarios hay muchos motivos por los que no se debería (en el sentido de que no sería oportuno o adecuado) prohibirla con carácter general, como, por ejemplo, las consideraciones relativas a la vulnerabilidad de las mujeres que estén obligadas a llevar el velo integral, o el efecto que tendría en el endurecimiento del conflicto cultural con las comunidades musulmanas. Si, como he dicho antes, la polisemia del velo integral

---

<sup>16</sup> No sólo no está de acuerdo el Tribunal Supremo que, en la sentencia que comentamos, reduce la afectación del principio de igualdad a la coacción externa. Son contrarios a este análisis también, por ejemplo, ALÁEZ CORRAL, *op. cit.*, pp. 513-514, y RUIZ RUIZ, *op. cit.*, p. 122 ss. No estoy sosteniendo que la coacción externa no sea una forma de violencia de género (que viola tanto la libertad de la mujer en cuestión cuanto el principio de igualdad y no discriminación; en contrario RUIZ RUIZ, *op. cit.*, p. 124, que considera que la coacción externa sería discriminatoria si se ejercitase sobre una hija pero no sobre las otras, por ejemplo); sino que el ámbito de la igualdad de género y del principio de no discriminación va más allá de la inmunidad de coacción externa.

constituye una articulación de relaciones, es en la interacción con otros grupos sociales en donde se definen los rasgos y prácticas de cada grupo; en nuestro caso, también a través de la «interpelación cultural»<sup>17</sup>. Es decir, esta consideración se opone a la tesis sobre el significado «objetivo» del velo, pero advierte que no porque el velo no tenga un significado «objetivo» sexista no tiene significado (sexista) alguno.

Hay, por otra parte, al menos un argumento por el que no se podría prohibir esta práctica con carácter general: sería discriminatorio. No en el sentido en el que habitualmente se considera que la prohibición del velo es discriminatoria para las mujeres musulmanas porque sólo ellas –y no los hombres<sup>18</sup>– llevan velo. Sería discriminatorio desde una perspectiva interseccional<sup>19</sup>: estas prohibiciones ponen en su punto de mira un determinado grupo de mujeres (un sub-conjunto de las mujeres musulmanas) que estarían obligadas, por ley, a adoptar mayores estándares de cumplimiento del principio de igualdad de género que cualquier otro grupo de mujeres involucradas en prácticas patriarcales u opresivas (y que en nuestras sociedades son muchas, desde el uso del cuerpo femenino en la publicidad o en la industria del entretenimiento hasta la adicción a la cirugía estética).

#### 4. EL ARGUMENTO SOBRE LA AUTONOMÍA DE LAS MUJERES Y SU RELACIÓN CON LA IGUALDAD

El argumento sobre la falta de coacción y la autonomía que recoge la sentencia del Tribunal Supremo también ha tenido un papel prominente en los estudios doctrinales sobre el velo integral y las leyes que los prohíben o los limitan.

Este argumento se basa en el respeto de la autonomía de las mujeres y sostiene que, excluyendo los casos de mujeres forzadas a llevar el velo que tienen derecho a ser protegidas por la ley y, de hecho, tie-

<sup>17</sup> AMORÓS, C., «Feminismo y multiculturalismo» en *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, vol. III, Madrid, Minerva Ediciones, 2006, pp. 217-264.

<sup>18</sup> Este es un uso paradójico del derecho antidiscriminatorio: ¿podemos sostener que las normas antidiscriminatorias no deberían combatir prácticas que subordinan a las mujeres porque no afectarían de igual modo a los hombres de su grupo? Igualmente paradójico resulta sostener la imposibilidad de considerar el velo contrario a la igualdad porque afectaría sólo a las mujeres musulmanas que lo llevan y no a las demás mujeres, como si para que una práctica fuera discriminatoria la norma antidiscriminatoria tuviera que afectar por igual a todas y cada una de las mujeres y no a las que se encuentran involucradas en dicha práctica.

<sup>19</sup> Los estudios doctrinales sobre la discriminación interseccional han aumentado considerablemente en los últimos años. Me remito a una reflexión precedente, BARRÈRE, M. A. y MORONDO, D., «Subordinación y discriminación interseccional: elementos para una teoría del derecho antidiscriminatorio», *Anales de la Cátedra Francisco Suarez*, 45, 2011, pp. 15-42.

nen a disposición mecanismos de tutela por parte del poder público, las mujeres que han decidido voluntariamente llevar el velo integral, porque han escogido valores que son para ellas más importantes que la concepción occidental de la igualdad entre los sexos, deben ser respetadas en su autonomía y, consecuentemente dar prioridad a su derecho a la libertad religiosa.

Haciendo esta distinción entre uso voluntario y no voluntario, este argumento se opone a la presunción –muy difundida en el debate político y mediático– del carácter forzado del uso del velo integral por parte de grupos de fundamentalistas religiosos y extremistas políticos. Se opone, además, a las diferentes tesis que han surgido para responder a las declaraciones de mujeres musulmanas que defendían el uso voluntario del velo integral como práctica religiosa. La más conocida de estas tesis ha sido en Francia la de la «*servitude volontaire*», que impondría al Estado ignorar la libre elección de estas mujeres, en cuanto nadie puede decidir convertirse en esclavo, y liberarlas de las prácticas opresivas en las que han sido socializadas y que les llevan a ese tipo de elección condicionada. Como ya he mencionado anteriormente, este tipo de argumentos se ha encontrado con la acusación de paternalismo<sup>20</sup>.

Este argumento presenta, sin embargo, dos flancos discutibles. El primero se refiere a la relación entre principio de igualdad, autonomía individual y paternalismo. El argumento sobre el respeto de la autonomía de las mujeres, identifica la opresión con la coacción externa de algunas mujeres individuales, y sólo ésta afectaría al principio de igualdad. Como en una especie de reflejo de la tesis del TSJC sobre el significado «objetivo» del velo que hacía irrelevante la voluntad de la mujer que lo llevase, aquí asistimos a la indiferencia hacia el significado del velo, con tal de que su uso sea voluntario (lo cual ha de presumirse). Sin embargo, la igualdad sexual no es un derecho subjetivo que se pueda negociar o renunciar individualmente. La igualdad entre mujeres y hombres es un principio jurídico (en la Constitución y en la legislación de la Unión Europea) y un bien constitucionalmente protegido del que se derivan derechos subjetivos, como el derecho a no ser discriminada por razón de sexo o la igualdad de los cónyuges en el matrimonio. Si el significado del velo afecta a la igualdad (y ya he dicho que creo que al día de hoy lo hace), desatender la voluntad individual de quien lo lleva no equivale a considerar que esa voluntad es inmadura, imperfecta o alienada. No otorgar reconocimiento político

---

<sup>20</sup> Cécile Laborde ha hecho un agudo análisis del paternalismo de algunos argumentos contrarios al velo (no integral) en la escuela, en la época de la legislación francesa sobre los símbolos religiosos ostensibles, LABORDE, *op. cit.* En la doctrina española, ALÁEZ CORRAL, *op. cit.*, p. 514; REY MARTINEZ, F., «El problema constitucional del Hijab», *Revista General de Derecho Constitucional*, 10, 2010, p. 8 ss. Parte de la doctrina destaca los tintes racistas de este paternalismo, MANCINI, *op. cit.*; ROUX, *et al.*, *op. cit.*

o protección jurídica a la renuncia voluntaria de la igualdad sexual no equivale a proteger a las mujeres musulmanas de sí mismas, una forma de paternalismo iliberal. Lo que se trata es de proteger el principio de igualdad sexual frente a visiones alternativas de la relación entre los sexos (las teorías sobre la complementariedad, por ejemplo) que las prácticas religiosas de estas mujeres reproducen<sup>21</sup>.

El segundo punto que se abre a la crítica es el individualismo sobre el que se apoya toda la construcción, y que veíamos también en las tesis sobre la resignificación del velo. Aláez Corral sostiene que, debido a la configuración individualista del principio de igualdad de género en la Constitución, las posibilidades de que este principio opere como un bien constitucional delimitador de la libertad religiosa de la mujer que voluntariamente lleva el velo integral son realmente reducidas. Hacerlo sería además de paternalista, antidemocrático: «Vivimos en una democracia de individuos y de los grupos en los que se integra, no en una democracia de grupos que se sirven de los individuos para lograr sus fines grupales»<sup>22</sup>. Este tipo de enfoque creo que no puede aferrar el sentido de la crítica que avanzamos en este trabajo. Reivindicar el carácter grupal o colectivo del principio de igualdad de género o del principio de no discriminación sexual no es una propuesta de sociedad organicista, antidemocrática o liberticida. El único fin grupal que se persigue es el del final de la subordinación grupal de sus miembros. Todos los miembros del cuerpo social –las mujeres en particular– tienen un interés legítimo en que el principio de igualdad sexual sea mantenido y protegido por el poder público.

No tengo dificultad en admitir que la Constitución española no configuró el principio de igualdad de género en los términos de la teoría feminista del derecho antidiscriminatorio, ni que ésta última no sea la teoría del derecho antidiscriminatorio dominante. No por ello es antidemocrática.

---

<sup>21</sup> Se puede, con algunas limitaciones, renunciar al ejercicio de los derechos que se derivan del principio de igualdad en el ámbito de la autonomía personal. Por ejemplo, yo podría dejar que mi marido administrase mi dinero, tomase todas las decisiones que afectan a nuestros hijos, o estableciese nuestra residencia común en base a sus solas necesidades o intereses. Otra cosa diferente sería pretender que el Estado asuma u otorgue reconocimiento político o jurídico a estas «renuncias» personales mías o de los miembros de un grupo al que pertenezco; no podemos pensar que un reconocimiento como ese por parte del Estado no alteraría el significado del principio de igualdad.

La tesis, muy difundida en ámbitos multiculturalistas, del carácter discriminatorio de aplicar el canon constitucional de igualdad de género a quién no lo comparte culturalmente, con la acusación de asimilacionismo a la norma sexual de la mayoría, no sólo vaciaría de significado el principio de igualdad de género; además, parece ignorar que las normas no son contenedores vacíos (o neutros) en los que recoger todas las visiones sociales existentes sobre un determinado asunto, sino estándares para la regulación de intereses en conflicto respecto a dicho asunto. RUIZ RUIZ, *op. cit.*, p. 126 ss., recoge y desarrolla diversos aspectos de la tesis multiculturalista y, más limitadamente algunas de las objeciones de que ha sido objeto.

<sup>22</sup> ALÁEZ CORRAL, *op. cit.*, p. 514.



Es más, el derecho español no puede considerarse aislado o inmune al desarrollo del derecho antidiscriminatorio europeo, que – con todos sus límites y ambigüedades – está experimentando un desarrollo que no permite ser tan tajantemente individualista en la concepción de la igualdad de género. El principio de no discriminación y el derecho antidiscriminatorio comprenden conceptos e instrumentos como la discriminación indirecta, el uso de estadísticas para configurar la prueba, la acción positiva, el mainstreaming de género en las políticas públicas (no sólo de igualdad), la consideración de la violencia sexual y por razón de sexo como discriminatoria, la interseccionalidad o multiplicidad de los factores de discriminación, entre otros. Todo este desarrollo del derecho antidiscriminatorio tiene un encaje siempre más difícil en el seno de configuraciones individualistas de la igualdad de género o del principio antidiscriminatorio<sup>23</sup>. Desde hace ya años, se vienen acumulando las llamadas de atención sobre la necesidad urgente de examinar e intervenir en relación al carácter progresivamente fragmentado y desintegrado del derecho antidiscriminatorio. La preocupación relativa a la consistencia y a la resistencia (o capacidad de adaptación) estructurales del derecho antidiscriminatorio han sido objeto de discusión en los programas de los Seminarios Jurídicos que organizan la redes de expertos europeos<sup>24</sup>, en los informes de la Agencia Europea de Derechos Fundamentales<sup>25</sup> y en las consultaciones con las partes sociales<sup>26</sup>.

## 5. MÁS ALLÁ DE LA DICOTOMÍA IGUALDAD-AUTONOMÍA: LA «OPRESIÓN DE LAS MUJERES» EN LA TEORÍA FEMINISTA

Para proteger la autonomía personal de las portadoras de velos integrales frente a prohibiciones generales no es necesario, como ya hemos visto, negar la afectación del principio de igualdad de género por esta práctica. Sin embargo, en el debate doctrinal actual, las posi-

---

<sup>23</sup> La Comisión Europea es consciente de estos nuevos desafíos (cfr. Communication from the Commission, *Non-discrimination and equal opportunities: A renewed commitment* COM/2008/0420 final; Communication from the Commission, *Strategy for equality between women and men 2010-2015*, COM/2010/0491 final) y ha encargado dos informes temáticos que afrontan aspectos conceptuales del principio de igualdad a S. FREDMAN (*Making equality effective: the role of pro-active measures*, 2009) y a Ch. McCrudden y S. Prechal (*The Concepts of Equality and Non-discrimination in Europe: A practical approach*, 2009).

<sup>24</sup> La *European Network of Legal experts in the non-discrimination field*, y la *European Network of legal experts in the field of gender equality*. Las grabaciones y los materiales de las sesiones de los Seminarios están disponibles en <http://www.non-discrimination.net/seminar>.

<sup>25</sup> <http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/annual-report-2011-chapter5.pdf>.

<sup>26</sup> Trade Union Practices, 2010.



ciones aparecen polarizadas: por una parte se sostiene que si el velo integral es una práctica patriarcal que afecta al principio de igualdad, entonces tiene que estar prohibido. Si, por el contrario, consideramos la prohibición general problemática (como lo hace gran parte de la doctrina y de los organismos internacionales) porque afecta a una práctica religiosa voluntariamente realizada, entonces hay que negar que afecte al principio de igualdad sexual, para que reciba protección como ejercicio de un derecho fundamental.

Frente a esta polarización, quisiera concluir con una breve referencia a la idea de «opresión de las mujeres» desarrollada por la teoría feminista, que nos permite reposicionar la dicotomía autonomía-igualdad, y que explica también la perspectiva del análisis y las discrepancias que aparecen en este texto en relación tanto con la defensa del velo en cuanto ejercicio del derecho de libertad religiosa en un ámbito de autonomía personal, como en relación con las prohibiciones generales de este indumento.

En la lucha contra el «*oppressed state of my sex*» que denunciaba ya Mary Wollestonecraft, las reivindicaciones de emancipación (autonomía) y de igualdad han ido generalmente aparejadas en la historia del feminismo. En todo caso, han tenido siempre una dimensión colectiva postergada por la insistencia en la configuración individualista de los argumentos que hemos visto ejemplificados a través de las sentencias del TSJC y del TS. Este tipo de configuración reduce la igualdad a la ausencia de coacción externa, puesto que la presencia del consenso individual –la autonomía personal– haría decaer la posibilidad de hablar de opresión. Sin embargo, la idea de «opresión de las mujeres» que han desarrollado la teoría y los movimientos feministas no se relaciona con la coacción individual sino con la discriminación de grupo<sup>27</sup>.

Esta noción de opresión, diferente de la coacción, se desarrolla al interno de un discurso sobre el poder entendido en términos de opresión y dominación. Este modo de analizar las prácticas y las estructuras sociales es «inconmensurable con el individualismo liberal»<sup>28</sup>: la «opresión de las mujeres» no se refiere a las mujeres individualmente consideradas<sup>29</sup>, sino que se trata de una cuestión colectiva, de una condición de grupo. Es además una cuestión estructural, que no depende de la intención de uno o varios individuos: «La opresión así entendida

---

<sup>27</sup> María Ángeles Barrère se refiere a este fenómeno como «subdiscriminación» para evitar la confusión generada por los usos inconsistentes del término discriminación. BARRÈRE, M. A., «Iusfeminismo y derecho antidiscriminatorio: hacia la igualdad por la discriminación», en *Mujeres, derechos y ciudadanías*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2008, pp. 45-71.

<sup>28</sup> YOUNG, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1990, p. 39 (hay traducción en castellano de Silvina Álvarez, *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Ed. Cátedra, 2000).

<sup>29</sup> Tiene obviamente efectos sobre las mujeres individualmente consideradas y viene, generalmente, percibida a través los casos individuales de mujeres concretas debido principalmente a los mecanismos del derecho antidiscriminatorio existente.

es estructural y no tanto el resultado de las elecciones o políticas de unas pocas personas. Sus causas están insertas en normas, hábitos y símbolos que no se cuestionan, en los presupuestos que subyacen a las reglas institucionales y en las consecuencias colectivas de seguir esas reglas»<sup>30</sup>.

Es por esto, que para la crítica feminista, a diferencia de la jurisprudencia y buena parte de la doctrina, el uso voluntario del velo integral por parte de algunas o incluso muchas de las mujeres que lo llevan no cierra el debate sobre la opresión de las mujeres, sino que lo abre de par en par. Como se ha señalado en el análisis de los argumentos que recogíamos en las sentencias del TSJC y del TS y enlazábamos con el debate doctrinal europeo en este ámbito, esta noción de opresión problematiza el uso que se hace del argumento sobre la igualdad tanto en relación con el significado del velo como con la comprensión de la autonomía individual. En el primer caso, la idea de la opresión ligada al concepto de discriminación grupal expone la debilidad de las propuestas de resignificación voluntarista del velo y señala la necesidad de analizar el contexto en el que una determinada práctica adquiere su significado. En el segundo caso, la noción de opresión elaborada por el feminismo nos obliga a interrogarnos –de nuevo– por el contexto y las modalidades a disposición de las mujeres musulmanas para expresar su fe, exigiendo que el principio de igualdad respalde nociones de autonomía que excedan de la mera ausencia de coacción o violencia.

Fecha de recepción: 31/03/2013. Fecha de aceptación: 31/10/2013.

---

<sup>30</sup> YOUNG, *op. cit.*, p. 41.

