

MULTICULTURALIDAD, GÉNERO Y JUSTICIA

María Xosé Agra Romero

Universidad de Santiago de Compostela

La cuestión multicultural tiene ya un buen trecho, teórico y práctico, recorrido. A partir de los años 80, como se ha señalado, «prevalció la retórica multicultural, incluyendo la creencia en que la diversidad era una cosa inherentemente buena y que era deseable el respeto por diferentes prácticas religiosas y culturales», sin embargo, se aprecia también que desde finales de los noventa, y sobre todo desde comienzos de este siglo, se produce un cambio, en general y, en particular, en el contexto de los países europeos, por el que la diferencia pasa a verse como algo problemático y se comienza a poner énfasis en tratar de encontrar formas de promover valores compartidos¹. Este cambio va más allá de un simple cambio del lenguaje del multiculturalismo al de la integración cívica. Debido en parte a una visión acrítica del multiculturalismo, en parte por algunos acontecimientos, entre ellos los atentados del 11 de septiembre de 2001, y «con el telón de fondo [...] de las preocupaciones domésticas sobre la integración social y económica de las minorías etnoculturales, y el surgimiento de tensiones mundiales sobre terrorismo, el fracaso del proceso de paz en Oriente Medio, y la invasión de Irak, esto rápidamente se metamorfoseó en una retirada. El multiculturalismo se convirtió en la cabeza de turco de un extraordinario conjunto de males sociales y políticos»². Así la retórica del multiculturalismo, 'bruscamente', se

1 Moira Dustin, «Gender equality, cultural diversity: European comparisons and lessons», Gender Institute/The Nuffield Foundation, L.S.E., www.lse.ac.uk/collections/genderInstitute, p. 8.

2 Anne Phillips, *Multiculturalism without Culture*. Princeton University Press, 2007, p. 3. Véase también, «Multiculturalismo sen cultura», (Junio, 2008), Seminario Interdisciplinar O(s) sentido(s) da(s) cultura(s). Consello da Cultura galega, <http://www.consellodacultura.org/sentidos/>

pone en situación de retirada, un movimiento, indica Anne Phillips, cuyas consecuencias son «aún desconocidas en la práctica»³. Los flujos migratorios y nuevos acontecimientos como la gran crisis económica vuelven a situar en primer plano las cuestiones de justicia social y política, al mismo tiempo que, tras el auge de la retórica multicultural, sigue siendo necesario reflexionar sobre los problemas que atraviesan a unas sociedades que, si alguna vez fueron monoculturales, ahora se caracterizan por ser multiculturales.

Tomando como horizonte la justicia social y política, abordaré las líneas principales del debate feminista, que igualmente tiene un buen trecho recorrido, sobre el multiculturalismo. La teoría feminista nos proporciona una de las perspectivas más fructíferas a la hora de examinar las cuestiones implicadas en la discusión en torno a la cultura y las diferencias culturales, poniendo de relieve que en demasiadas ocasiones ‘cultura’ significa ‘género’, mostrando las tensiones que se generan entre diversidad cultural e igualdad de las mujeres. Desde esta perspectiva presentaré el ‘enredo’ que ha supuesto el multiculturalismo, visto desde el feminismo, desde la igualdad y la justicia democrática, dando cuenta de algunas de sus aportaciones y de las conclusiones más relevantes⁴.

FEMINISMO Y MULTICULTURALISMO: TENSIONES, VULNERABILIDAD

Es pertinente comenzar apuntando que, como han hecho diversa/os autores, de entrada el feminismo tendría en el multiculturalismo un aliado, en la medida en que comparte o tiene afinidad con algunos de sus supuestos: la crítica a la homogeneización del otro, al esencialismo, a las jerarquías permanentes, a la ‘universalidad sustitutoria’, y por lo que conlleva para ambos el reto de asumir la «interculturalidad» o la «multiculturalidad» desde posiciones de extensión de la igualdad, es decir, desde la crítica al trato injusto y desigual de las mujeres, y al trato injusto y desigual de los grupos culturales minoritarios. Ahora bien, el multiculturalismo al mismo tiempo complica, dado que la diferencia sexual y el género pasan a contemplarse alineados con otras diferencias resultando desplazados, más que articulados con aquellas, y en concreto con la raza o la clase, algo que el feminismo socialista o de clase, o el de las mujeres de color habían venido enfatizando. Los problemas con el multiculturalismo vienen dados por los choques y tensiones a que da lugar el atender a la diversidad cultural en relación

3 Ibid., p. 10.

4 Una primera aproximación al debate puede verse en M^a X. Agra, «Multiculturalismo, justicia y género», C. Amorós (ed.), *Feminismo y Filosofía*. Madrid: Editorial Síntesis, 2000, pp. 135-164. También sobre los registros del debate en torno a la cultura, la igualdad de las culturas y el feminismo: M^a X. Agra, «Cultura, diversidad cultural y política: apuntes para una reflexión feminista», en C. Amorós, L. Posada (eds.), *Multiculturalismo y Feminismo*. Madrid: Instituto de la Mujer, 2007, pp. 13-29.

con la igualdad de las mujeres, y sobre todo aquel multiculturalismo, un multiculturalismo radical, que puede incluso llegar a dar cobertura a la ‘defensa cultural’ como argumento jurídico, a lo que luego me referiré, y que pone en entredicho la igualdad o deja en situación de vulnerabilidad a las mujeres, que concentra los asuntos en torno a la cultura reduciéndolos a la familia y a la religión, o entre modernidad y tradición, que suscribe, en definitiva, una versión fuerte, esencialista y holista de la cultura que es en sí misma muy problemática y que va a ser contestada. La cuestión se complica además cuando los conflictos se intentan resolver en términos básicamente jurídicos, o ante los tribunales de justicia, o desde una visión que avoca a decidir entre derechos individuales y derechos de grupo, llegando en muchos casos a provocar una visión reduccionista que se resumiría en tener que elegir entre ‘derechos’ y ‘cultura’.

Lo que puede percibirse con cierta claridad en este contexto, es decir, en el debate feminista sobre el multiculturalismo, es que prima la tensión sobre la alianza, a pesar de compartir inicialmente el ser ambos movimientos por la igualdad; sin pasar por alto que además hay un cierto desacuerdo en el feminismo sobre cómo abordar las diferencias culturales entre mujeres, desacuerdo que está atravesado por las críticas a un feminismo occidental que no asumiría el pasado colonial y, en consecuencia, reproduciría la voz imperial, así como sería poco crítico con sus propias prácticas y reglas culturales internas, y sin embargo crítico con las de las no-occidentales, que tendría que admitir, en este sentido, también la crítica externa a su propia cultura. No obstante, se constata que hay un acuerdo básico, fundamental, en criticar una visión esencialista de la cultura. Veremos cómo la tradición de la igualdad feminista quiere asumir el reto de la inter o multiculturalidad en un diálogo abierto, plural y global, apuntando a un multi o interculturalismo crítico, desmarcándose del multiculturalismo radical o del multicomunitarismo⁵. Dicho de otro modo, en términos generales asumimos

5 Sobre el uso del término multicultural en Estados Unidos y Canadá, véase W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*; Barcelona: Paidós, 1996, p. 35. Y Kymlicka y Norman (2000) quienes presentan una clasificación de grupos étnicos y culturales con miras a clarificar y someter a discusión normativa:

A: Minorías nacionales: a) minorías nacionales, b) pueblos indígenas

B: Minorías inmigrantes: c) con derechos de ciudadanía, d) sin derechos de ciudadanía, e) refugiados

C: Grupos religiosos: f) aislacionistas (amish), g) no aislacionistas (musulmanes)

D: Grupos sui generis: h) afroamericanos, i) gitanos, etc.

Recogido de R. Máiz, «Nacionalismo y multiculturalismo», en Arteta, A., García Guitián, E., Máiz R. (eds.), *Teoría Política: poder, moral, democracia*. Madrid: Alianza, 2003, pp. 447-8. Otros autores, como B. Parekh, consideran que el tipo de diversidad al que se refiere el multiculturalismo no es a la diversidad «subcultural» (gays, lesbianas, artistas...) pues no representan una cultura alternativa, y tampoco entrarían los críticos de la cultura dominante en tanto que lo que persiguen es reconstruirla (feministas, ecologistas, etc.) El multiculturalismo se aplicaría solo a la diversidad cultural. Véase *Rethinking Multiculturalism*. London: MacMillan Press, 2000. Suscribimos la distinción que establece R. Máiz diferenciando multiculturalismo y multi-

aquí la posición de Anne Phillips, para quien el feminismo se comprende como una política de igualdad de género que puede requerir a veces un trato diferencial de las mujeres respecto de los hombres, y que entiende que el multiculturalismo remite a una agenda política diseñada para remediar el trato desigual de los grupos culturales, en particular el «culture-racism» al que con frecuencia se ven expuestos los miembros de los grupos culturales minoritarios. Así pues, a pesar de las tensiones y complicaciones, multiculturalismo, sin versiones fuertes de cultura, y feminismo responden a un compromiso compartido con la igualdad⁶.

A la hora de examinar el debate del multiculturalismo desde el feminismo, es casi obligado hacerlo de la mano de una de las filósofas políticas que se ha ocupado fundamentalmente de la justicia y la igualdad de las mujeres, Susan Moller Okin, cuya obra *Justice, Gender and Family*⁷ (1989), fue pionera en mostrar las inconsistencias, y en cuestionar el olvido de las desigualdades de género, de los principales teóricos de la justicia contemporáneos, en especial la teoría de la justicia de J. Rawls. De igual modo, con su polémico artículo: «Is Multiculturalism Bad for Women?»⁸, es de las primeras en enfrentarse a los

comunitarismo. El multiculturalismo «no niega la existencia de una identidad humana común; más bien la construye, en contra del monismo y en virtud de un peculiar *universalismo pluralista*, como una realidad compleja formada por una naturaleza humana universal (capacidades, necesidades, valores) y rasgos culturalmente específicos y particulares. (...) Pero también y a diferencia del relativismo y la inconmensurabilidad radical con que muchas veces se identifica en razón de su titubeantes formulaciones primeras, el multiculturalismo no implica la aceptación acrítica de las interpretaciones particularistas de la justicia. En suma, toda vez que a) mantiene la posibilidad de unos mínimos morales universales compartidos y b) extiende además el pluralismo y el conflicto hacia el interior de la comunidad, el *multiculturalismo no es un multicomunitarismo*», *Ibid.*, p. 449. Y. Z. Bauman, *Comunidad*. Madrid: Siglo XXI, 2003, esp. p. 128. Véase abajo la definición amplia de multiculturalismo que aporta Anne Phillips.

6 *Ibid.*, p. 3. Phillips define el multiculturalismo, en sentido amplio, atendiendo a tres asertos fundamentales: «El primero es que la cultura le importa a la gente, por lo cual calificar de trivial o despreciar una identidad cultural puede causar auténtico daño. El segundo, que las sociedades contemporáneas se caracterizan por una multiplicidad de culturas: que vivimos en sociedades multiculturales, no monoculturales. Y el tercero, que la legislación, las normativas y las instituciones de cualquier sociedad dada suelen primar la identidad y los intereses de los grupos culturales mayoritarios, incluso cuando, por su modo de elaboración, en principio no deberían hacer diferencias por razón de cultura. Los tres juntos tienen una implicación política que queda bastante clara: para conseguir la igualdad entre los ciudadanos es necesario revisar la legislación, las normativas, las instituciones y las convenciones a fin de detectar prejuicios tanto no intencionados como deliberados y, cuando proceda, modificarlas de forma que reflejen la diversidad cultural», «Multiculturalismo sen cultura», *op. cit.*, 2008, p. 8.

7 New York: Basic Books, 1989.

8 Este artículo apareció inicialmente en la *Boston Review* (1997), luego fue recogido en un volumen con la polémica suscitada, Joshua Cohen, Matthew Howard y Martha C. Nussbaum (Eds.), *Is Multiculturalism Bad for Women?. Susan Moller Okin with Respondents*. Princeton: Princeton University Press, 1999. Okin publica una versión ampliada: «Feminism and Multiculturalism: Some Tensions» en *Ethics* 108 (1998), pp. 661-684.

teóricos liberales por no tomar en consideración las injusticias de género que se dan en el seno de las minorías culturales, y por no dar a la igualdad de género el mismo tratamiento que a la igualdad racial. Con un título de entrada provocador, –como la propia autora ha reconocido por indicación del editor– Okin se interroga sobre lo que ha de hacerse cuando las demandas de minorías culturales o religiosas chocan con la norma de igualdad de género, refiriéndose a los Estados liberales. Es conveniente precisar que para Okin el feminismo es la creencia en que las mujeres no deben estar en desventaja en razón de su sexo, y el multiculturalismo es la defensa de los derechos de grupo.

En los textos que dedica a abordar la tensión entre feminismo y multiculturalismo desarrolla una crítica a aquellas visiones multiculturales que llevan a cabo una defensa liberal de los derechos de grupo, más concretamente, a las propuestas de W. Kymlicka, Moshe Halbertal y Avishai Margalit, y Chandran Kukathas. A su juicio tales propuestas toman los grupos culturales como grupos monolíticos, no tienen en cuenta la estructura de género y, por tanto, tampoco tienen consideración alguna, o poca, de la esfera privada y la estructura informal, que realmente opera en la discriminación de las mujeres y que tiene raíces culturales profundas. Mas, si se presta atención a las diferencias internas, a la esfera privada y la vida familiar, se establecen perfectamente dos conexiones entre género y cultura. La primera, que la esfera personal, sexual y la vida reproductiva constituyen el centro de la mayoría de las culturas, un tema dominante en las prácticas y reglas culturales. De ahí que los grupos religiosos o culturales con frecuencia estén particularmente interesados en las leyes de matrimonio, divorcio y custodia de los hijos, con lo cual hay mayor probabilidad de que la defensa cultural vaya a afectar a las vidas de las mujeres y las niñas, más que a la de los hombres y niños, insistiendo en que la casa es el lugar en el que se practica, preserva y transmite a los jóvenes gran parte de la cultura.

Se establece una segunda conexión, dice, en tanto la mayoría de las culturas tienen como uno de sus objetivos fundamentales el control de las mujeres por los hombres, es decir, son culturas patriarcales. Okin pone una serie de ejemplos para ilustrar cómo género significa cultura y las tensiones que esto produce, llevándola a afirmar que los derechos de grupos minoritarios, por más que se erijan en nombre del auto-respeto y la autoestima, exigen más que simplemente la pertenencia a una cultura viable, no son parte de la solución sino que pueden incluso exacerbar el problema. Así, en el caso de una minoría cultural más patriarcal en el contexto de una mayoría cultural menos patriarcal, considera que no se puede sostener, basándose en la libertad o el auto-respeto, que los miembros femeninos de una cultura tengan un claro interés en su preservación, «por tanto pueden estar mucho mejor si la cultura en la que han nacido bien llegase a extinguirse (de forma que sus miembros vendrían a integrarse en el entorno de una cultura

menos sexista) o preferiblemente, animarse a alterarla de forma que se refuerce la igualdad de las mujeres –al menos en el grado en que esta se mantiene en la cultura mayoritaria⁹. Concluye apelando a la necesidad de que, en todo caso, las mujeres, especialmente las jóvenes, estén representadas allí donde haya negociaciones para que sus intereses no sean dañados, para que los derechos de grupo no lesionen sus derechos.

En la introducción al libro en el que se recoge la polémica con Okin, los editores sostienen que hay una amplia gama de formulaciones del multiculturalismo que van desde las que suscriben una política romántica de la identidad de grupo hasta versiones fuertemente igualitarias. En general el multiculturalismo vendría a ser «el ideal radical de que la gente de otras culturas, extranjeros y domésticos, son seres humanos también, son iguales morales, con derecho a igual respeto e interés, que no deben ser tratados como una casta subordinada»¹⁰. En este sentido el multiculturalismo puede ser visto como un movimiento similar al abolicionista, al del proletariado, los derechos civiles o el feminismo, respondería a la tradición de la igualdad y a una forma de articular nuevamente qué significa reconocer al otro como igual. No obstante, como indicábamos, se hace patente que el multiculturalismo suscita reticencias cuando se pone en relación con la igualdad de las mujeres, plantea problemas y no resulta ser, pues, un aliado fácil. Las críticas no se hacen esperar. La discusión sobre la perspectiva de Okin se centró en buena medida en cuestionar su sugerencia de que en caso de conflicto entre cultura y género, como vimos, no habría nada malo en que una cultura patriarcal desapareciese y los miembros de esta minoría cultural-patriarcal se integrasen en la cultura mayoritaria menos patriarcal. Se interpreta así que Okin estaría proponiendo que ante las tensiones y conflictos entre feminismo y multiculturalismo, entre cultura y género, solo cabe elegir, como señalará Shachar, entre «tu cultura» o «tus derechos». Otras objeciones que se recogen en los distintos textos incluidos en esta publicación se despliegan en torno a la idea de que presenta visiones estereotipadas del otro, que intercambia cultura y religión como si eso fuese posible, que el feminismo occidental parece no estar dispuesto, y debería estarlo, a que se les aplique el mismo rasero crítico. En algunos casos las críticas, de la mano de las tesis postcoloniales, se dirigen sobre todo al liberalismo como posición dominante y a sus dificultades para asumir realmente el reto multiculturalista. Anne Phillips sintetiza las objeciones más importantes hechas a Okin de un modo clarificador: 1) apela a principios que también son negados en las sociedades occidentales; 2) apela a principios que están ellos mismos abiertos a crítica; 3) fracasa en la comprensión del significado social de diferentes prácticas. A pesar de las objeciones, Okin captaría

9 Ibid. p. 28.

10 Josua Cohen et alia, op. cit. p. 4.

en gran medida las preocupaciones relativas a las políticas multiculturales¹¹, dando lugar a una importante discusión y poniendo en entredicho las visiones acríicas de la retórica multicultural en general y, en particular, de los teóricos liberales. Aunque también diríamos que en principio, tal y como se desarrolla la polémica, las posiciones parecen polarizarse, no obstante se abren paso perspectivas, más elaboradas, más reflexivas y matizadas¹². La misma Okin matizará en posteriores escritos su postura, en donde su fuerte compromiso feminista con la igualdad de las mujeres le lleva a hacer hincapié en las tensiones con el multiculturalismo, al tiempo que busca resolverlas insistiendo en que no es una tarea fácil, en que la respuesta a su pregunta sobre si el multiculturalismo es malo para las mujeres no es una cuestión simple ni tampoco tiene respuestas simples¹³.

Una autora muy crítica con Okin es Ayelet Shachar, quien en *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*¹⁴, ofrece un intento de acomodar las diferencias culturales y los derechos de las mujeres, pero incidiendo, como ya había venido apuntando con anterioridad, en «la paradoja de la vulnerabilidad multicultural», es decir, dando cuenta de la ironía que supone que en un Estado multicultural la acomodación de las diferencias entre grupos pueda producir daño o injusticias intra-grupo, que repercuta negativamente en los miembros más vulnerables, especialmente mujeres y niños, en el seno de los grupos o comunidades. La injusticia entre grupos no puede resolverse a costa de generar injusticias en su interior, lo que se va a conocer también como el problema de las «minorías dentro de las minorías». Shachar persigue una alternativa a posiciones, como la de Okin, o Kukathas, que, a su entender, se mueven según una misma lógica: la de la polarización del tipo 'o/o', 'tus derechos o tu cultura'. Okin, a su juicio, estaría entre los teóricos que quieren 'reuniversalizar' la ciudadanía, mientras que ella está del lado de I. M. Young, W. Kymlicka y Ch. Taylor que defienden una ciudadanía multicultural, oponiéndose a un constitucionalismo ciego a las diferencias. Su enfoque busca una nueva articulación que, además de contemplar a todas las partes implicadas, es decir, Estado, grupos e individuos¹⁵, conlleva un compromiso normativo fundamental, esto es, que se

11 Véase «Multiculturalism, Universalism, and the Claims of Democracy», en M. Molyneux/ S. Razavi (Eds.), *Gender Justice, Development, and Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2002, pp. 115-140.

12 Seyla Benhabib sostiene en relación con la pregunta de Okin que «esta forma de plantear la pregunta ha llevado a un impasse y una polarización innecesarios», *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 151. Las aportaciones de Benhabib y de Phillips son buenos ejemplos de visiones mucho más pensadas y que rompen con el impasse y la polarización.

13 S. M. Okin, «Multiculturalism and Feminism: no simple question, no simple answers», en A. Eisenberg & J. Spinner-Halev (eds.), *Minorities within minorities. Equality, Rights and Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

14 Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

15 Como es sabido, Shachar indica que los conflictos legales que pueden surgir son:

reduzca la injusticia entre grupos y se refuerce la justicia en su interior, partiendo del hecho de que hoy ya no es posible que pueda haber una única autoridad, una única fuente de normas e instituciones legales, lo que es necesario contemplar si se quiere abordar seriamente la paradoja de la vulnerabilidad multicultural. Su compromiso normativo refiere a la justicia en sociedades plurilegales y parte de preguntarse «cómo afectará el reconocimiento de la identidad de grupos mediante la acomodación a lo que John Rawls denomina el objeto primario de la justicia»¹⁶.

No es mi objetivo aquí y ahora examinar críticamente la propuesta de Ayelet Shachar, la cual ha dado lugar, a su vez, a un amplio debate crítico, y ella misma ha seguido desarrollando su concepción de la ciudadanía en posteriores escritos¹⁷. En general, a los efectos que nos interesan, basta con indicar que defiende un modelo de ciudadanía multicultural diferenciada, basada en el ‘joint governance’, una administración conjunta, una nueva arquitectura para compartir y dividir la autoridad en un Estado multicultural, buscando la ‘acomodación’, mediante un amplio conjunto de medidas que faciliten las prácticas y normas, entre grupos de identidad y Estado, teniendo como centro de su propuesta los ‘grupos nomoi’¹⁸. Tal acomodación tiene que ser ‘transformadora’¹⁹, un remedio estructural, no accidental o pasajero, persiguiendo una adecuación de las estructuras de poder, entre grupos ‘nomoi’ y Estado, que ha de lograr la protección de sus constituyentes más vulnerables, mediante un ordenamiento que no siga una lógica competitiva de lealtades exclusivas. Las múltiples y solapadas afiliaciones, para esta autora, no son parte del problema sino que lo son de su solución. Así, se trata de resolver la paradoja de la vulnerabilidad multicultural, en aras de la justicia, por la vía de una acomodación estatal que implica la mejora de las posiciones de aquellos individuos tradicionalmente subordinados en las culturas de los grupos minoritarios.

individuo versus individuo; individuo versus Estado; grupo de identidad versus grupo de identidad; grupo de identidad versus Estado –el conflicto, indica, con frecuencia más discutido–; no miembros versus grupo de identidad; miembro individual del grupo versus grupo de identidad. Este último es el que le interesa en especial.

¹⁶ Ibid., p. 27.

¹⁷ Véase, A. Shachar, «The Worth of Citizenship in an Unequal World», en *Theoretical Inquiries in Law*, Vol. 8, nº 2 (2007): 367-388; «Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Arbitration in Family Law», *Theoretical Inquiries in Law*, Vol. 9, nº 2 (2008): 573-607.

¹⁸ Esto es, las comunidades ‘nomoi’ son aquellas que están interesadas en preservar su ‘nomos’ de tipo religioso. Shachar indica que usa este término, equivalente a ‘grupo de identidad’, para referirse a grupos definidos religiosamente y que comparten una visión comprensiva del mundo que sirve de base a la ley de la comunidad. Aunque puntualiza que es posible su extensión a otros grupos de identidad o minorías.

¹⁹ Distingue otras cuatro posibilidades: la acomodación federal, la temporal, la consensual y la contingente, decantándose por la acomodación transformadora, más acorde con la pluralidad que implica el ‘joint governance?’. *Multicultural...* op. cit., p. 90.

Interesa destacar que a través de diferentes casos aprecia que la acomodación cultural tiende a legitimar las desigualdades, las jerarquías de poder intra-grupo, de ahí su preocupación por los conflictos legales que surgen entre miembros individuales de un grupo y el grupo de identidad. Ocupa parte de su argumentación en delimitar el multiculturalismo, diferenciando unas versiones fuertes y otras débiles, viendo los problemas que comporta para estas últimas el derecho de familia. Alerta sobre la necesidad de extremar las cautelas respecto del tipo de multiculturalismo que se suscribe, e igualmente quiere sustraerse a los peligros de un «culturalismo reactivo», es decir, del que surge cuando los grupos culturales se sienten bajo amenaza²⁰. Y, así mismo no caer en la dicotomía grupo versus Estado. Insiste en que hay que contemplar la inevitable interacción dentro-fuera y denuncia la falacia de la impunidad doméstica, haciendo especial hincapié en las dificultades de apelar a la opción de la salida o el abandono, como la que algunos ofrecen cuando los miembros individuales no aceptan aquellas prácticas o reglas que conculcan los derechos fundamentales de ciudadanía. Dado que la autora parte de un compromiso normativo con la justicia que exige un remedio estructural –la justicia de la estructura básica–, además de intentar encontrar soluciones justas y equitativas, busca crear nuevas condiciones para que los miembros más vulnerables, siguiendo en esto a I. M. Young, puedan tener poder y puedan retar la doctrina establecida por su tradición, lo que requiere también que puedan disponer de una creíble capacidad de amenaza de salida o abandono. Defiende, pues, la necesidad de dotar de poder a los vulnerables, de proporcionarles herramientas realistas para ejercer influencia y ser capaces de enfrentarse a las tradiciones que los cargan desproporcionadamente, resaltando la importancia de apoyar la renovación desde dentro de la propia comunidad, junto con el ‘joint governance’²¹. Desde esta perspectiva, el derecho familiar y la educación son áreas fundamentales.

En su análisis es central la insistencia en la carga desproporcionada que recae sobre las mujeres, y no sólo en ellas, como resultado de las jerarquías de poder pre-existentes en los grupos de identidad. No obstante es crítica, decíamos, con Okin, apuntando que hace uso de generalizaciones tales como que la mayoría de

20 Examina los tipos de respuesta de grupo, identificando tres: la asimilación plena; la integración pero reteniendo algunos aspectos de las tradiciones culturales, lo que denomina «particularismo limitado»; y el «culturalismo reactivo» que requiere medidas explícitas para preservar la identidad de grupo y que supone un foco de problemas también para quienes defienden un multiculturalismo débil. Esta respuesta conlleva el peligro de la «congelación» de las diferencias.

21 Una visión crítica sobre la posición de Shachar, y en general sobre los problemas de salida o abandono del grupo, puede verse en A. Phillips, *Multiculturalism...* op. cit., cap. 5 «Exit and Voice». Seyla Benhabib aunque valora positivamente el enfoque de la administración conjunta de Shachar en tanto que, a diferencia de otros modelos multiculturalistas, «abre nuevos horizontes para la imaginación jurídica y política», también se muestra crítica con sus propuestas. Véase, *Las reivindicaciones*, op. cit., p. 211.

las culturas son patriarcales, que en todas les va mal a las mujeres y, por tanto, le objeta que toma las culturas como algo dado, no reconociendo el carácter no estático de las dinámicas de poder, asumiendo la identidad cultural como algo innato o natural. Al igual que Okin llamaba la atención sobre el particular interés de los grupos religiosos o culturales en las leyes de matrimonio, divorcio y custodia de los hijos, Shachar examina el papel de las leyes de familia en la constitución de la identidad colectiva. Ambas inciden, pues, en un importante tema feminista como es el de la delimitación de lo público y lo privado²². Shachar pone de relieve la doble función de las leyes de familia: la de demarcación y la distributiva. La primera tiene como cometido mantener las fronteras de los miembros del grupo respecto de la sociedad mayor, abarcando tanto la demarcación racial, étnica, biológica y territorial como la ideológica, cultural y espiritual; remitiendo a las complejas reglas de linaje; y la segunda, la distributiva, determina y asigna derechos y obligaciones. Estas dos funciones van a la par de dos aspectos legales del matrimonio y el divorcio, a saber, el estatus personal y las relaciones de propiedad²³. Lo que está en juego es quien puede, vía matrimonio, convertirse en miembro de un grupo. La fuerza o el poder del derecho de familia, indica, no radica en la pertenencia de «sangre» sino en su valor como expresión política del poder del grupo para establecer sus fronteras (no-territoriales) de pertenencia²⁴. Los grupos 'nomoi' utilizan la regulación del matrimonio y el divorcio, subraya, justo como los Estados modernos utilizan el derecho de ciudadanía, esto es, para delimitar de forma clara quien está dentro y quien está fuera del colectivo. De ahí que cuando el grupo se siente amenazado (culturalismo reactivo) tienda a recodificar las normas que regulan la vida familiar de forma incluso más restrictiva de lo que es costumbre o tradicional.

Ahora bien, una de sus objeciones fundamentales a Okin es que ésta sitúa a las mujeres que permanecen leales a las culturas de los grupos minoritarios como 'víctimas sin agencia', víctimas de una extrema socialización, pasando por

22 Es preciso aclarar, como pertinentemente hace S. Benhabib, que 'esfera privada' tiene tres significados: 1) en el Estado liberal, privacidad refiere al derecho del individuo a determinar y escoger los dictados de su conciencia moral y religiosa; 2) derechos privados, que se refieren a libertades económicas; 3) privacidad referida a la 'esfera íntima', al hogar, a la satisfacción de las necesidades de la vida, la sexualidad y la reproducción, el cuidado de los niños, enfermos y ancianos. Destaca que estos significados no sólo son equiparados con frecuencia, también que los legisladores y los ciudadanos de un Estado liberal «emplean un conjunto de derechos privados para legitimar prácticas en otros ámbitos». Los conflictos multiculturales que ella analiza responden a los derechos privados en el primer sentido, se utilizan para proteger y legitimar prácticas que atañen a la esfera del hogar y cuando esto ocurre, dice «no es posible distinguir con claridad el choque entre derechos y reivindicaciones implícito entre la libertad de conciencia de los sujetos masculinos, por un lado, y el trato igualitario para sus mujeres, niños y niñas, por el otro», *Ibid.*, pp. 146-7.

23 *Multicultural...* op. cit., p. 50.

24 *Ibid.*, p. 54.

alto dos cuestiones, a su modo de ver, importantes: «*Por qué* las mujeres pueden apoyar ciertos aspectos de sus culturas, incluso cuando estas culturas sistemáticamente imponen cargas desproporcionadas sobre ellas, y *cómo* pueden las mujeres renegociar su posición históricamente desaventajada mediante la infusión de nuevos significados en el nomos de su grupo»²⁵. Según Shachar, Okin no contempla la posibilidad de que las mujeres puedan ver su cultura como fuente de valor y no sólo de opresión. Tampoco tendría en cuenta que la agencia de las mujeres está afectada tanto por el grupo como por el entramado legal-institucional del Estado. Hay que tener en cuenta la 'situacionalidad', que la acción y la agencia de los individuos, de los grupos y los Estados varían en diferentes posiciones institucionales y en alguna medida están determinadas por ello. En definitiva, sus objeciones van en la línea de mostrar que Okin simplifica en exceso el panorama debido a que sigue la lógica del o/o, lógica que se expresaría de forma radical en la afirmación de que es mejor que se extinga una cultura o en la elección entre derechos o cultura, y que no atiende adecuadamente al dinamismo inherente al contenido de los derechos y la cultura, considerándolos como algo dado.

Por su parte, Okin²⁶ ha señalado el importante trabajo realizado por Shachar para arrojar luz «más que ningún otro teórico», dice, sobre la cuestión de la sobrecarga que comporta para los más vulnerables, y para las mujeres en particular, los costes del multiculturalismo. Sostiene que su posición al respecto y la de aquélla se solapan y coinciden en que cualquier modelo liberal legítimo de multiculturalismo debe «tomar en consideración... las voces de los miembros menos poderosos de los grupos»- señaladamente las de las mujeres. Valora su interés -indicando de nuevo en que en esto también es una excepción entre los teóricos de los derechos de grupo- en el problema de la opción de salida, del abandono del grupo iliberal, pues para Okin cualquier defensa consistente de los derechos de grupo o de exenciones que se base en premisas liberales debe asegurar al menos un derecho individual: el derecho a salir del grupo de origen propio, no como una opción formal, sino como una opción realista de salida, lo que ella considera que es, al igual que Shachar, bastante difícil para los más vulnerables²⁷. No obstante, muestra su extrañeza ante el distanciamiento de Shachar respecto de su posición, y que no reconozca que ha sido la primera en llamar la atención sobre las tensiones entre feminismo y multiculturalismo. En efecto, su polémico texto ha dado lugar a una discusión que centra su preocupación en la repercusión de los derechos de grupo específicamente sobre las mujeres, en la atención que ella demandaba respecto de los problemas de la diversidad cultural y la igualdad de las mujeres.

25 Ibid., p. 65.

26 Véase Okin: «'Mistresses of Their Destiny': Groups Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit», en *Ethics* (2002), pp. 205-230; y «Multiculturalism and Feminism...», op. cit.

27 Okin, «Mistresses...», art. cit., pp. 205-6.

En escritos posteriores, además de tratar de contestar a sus críticos, pone de relieve que en ningún momento pretendió defender que la respuesta a la pregunta ¿Es malo el multiculturalismo para las mujeres? fuese un simple sí, más bien advierte, como ya señalamos, que ni es esta una cuestión simple ni admite tampoco respuestas simples. Saliendo al paso ahora de las objeciones de Shachar y otros²⁸, afirma que de la polémica generada sobre su posición se desprende que no ha sido interpretada de forma correcta, que en ningún caso ha dicho nada que llevase a sugerir que el teórico liberal o el Estado liberal tienen que presentar a las mujeres la elección entre su cultura o sus derechos. Argumenta que la razón para defender que las mujeres deben estar presentes en las discusiones no es para forzarlas a dicha elección sino, precisamente como también persigue Shachar: «Si sus visiones son heterogéneas u homogéneas, singulares o múltiples, consultar con ellas parece esencial, en el curso de considerar si un grupo cultural relativamente patriarcal debe disfrutar de exenciones, subsidios u otros privilegios que tendrán, directa o indirectamente, impactos diferenciales sobre las vidas de sus miembros»²⁹. Okin únicamente da a entender que no comparte la propuesta de Shachar y que ésta la ha mal interpretado. Considera, no obstante, que desarrolla un análisis feminista excelente, ahondando en el problema de feminismo y multiculturalismo, y que ha aprendido mucho sobre las intersecciones de género y cultura, sobre las difíciles situaciones en que tales intersecciones ponen a las mujeres, afirmando que encuentra la conexión que Shachar establece entre esto y los papeles de las mujeres en la transmisión intergeneracional de la cultura como particularmente fructífera y de gran interés³⁰. Aunque anuncia un escrito en el que se ocupará de mostrar sus diferencias con aquella propuesta³¹ y, por tanto, no avanza nada aquí, podemos inferir que Okin argumentaría desde lo que constituye, a mí entender, su diferencia fundamental, la forma de entender la prioridad del feminismo sobre el multiculturalismo, así como una distinta comprensión del liberalismo. Okin recalcará que la conclusión a que había llegado en sus dos primeros artículos respecto de si el multiculturalismo es malo para las mujeres era que quienes están «en la mejor posición para responderla, en cada contexto específico, son las mujeres que están en la intersección del asunto- aquellas ya en las minorías culturales o en los grupos religiosos que están demandando derechos de grupo como algo necesario para preservar sus valores

28 Tales como Levy que dedica todo un apartado a la crueldad interna y en el que presenta a Okin como defensora de la solución de extinguir las culturas, posición de la que claramente disiente. *Multiculturalismo del miedo*. Madrid: Tecnos, 2003, p. 79. Okin reconoce que Levy está en lo correcto al afirmar que «hay una fácil tendencia a ver las culturas de todo el mundo como represivas e intolerantes, mientras que la socialización y las normas de nuestra propia cultura son invisibles para nosotros», *Multiculturalism and...* op. cit., p. 86.

29 Ibid., p. 74.

30 Ibid., p. 86.

31 Por desgracia, como es conocido, Okin fallece en el 2004.

de grupo y formas de vida»³². Concluye ahora que para responder a las tensiones entre feminismo y multiculturalismo, o a la paradoja de la vulnerabilidad multicultural, hay que tomar en consideración las voces de las mujeres y los contextos específicos en los que se formulan las demandas de derechos de grupo³³. Insiste en que hay que dar voz a quienes están oprimidos y no consultar sólo a quienes están oprimiéndoles. Acaba interrogándose sobre si se ha de primar la democracia o el liberalismo cuando ambos entran en conflicto, o, dicho de otro modo, interrogándose sobre justicia y democracia.

Así pues, podemos concluir que Okin consigue su objetivo inicial de romper un consenso no crítico a favor del multiculturalismo y mostrar las complicadas relaciones con el feminismo. Muchas otras³⁴ y otros han intervenido en el debate y sus aportaciones han sido muy importantes, desbrozando el marco teórico, político y normativo, mostrando los usos y abusos de la cultura, contribuyendo a matizar las posiciones y abriendo el camino a investigaciones y análisis sobre las distintas experiencias en diferentes países y contextos prácticos. Hasta aquí mi objetivo era dar cuenta de la complejidad de la articulación de multiculturalidad, género y justicia, de la mano de dos autoras que emplean el lenguaje de la justicia para mostrar y enfrentarse a los problemas y tensiones que se producen. En el caso de Okin, su visión de la justicia, en la estela crítica de la teoría de J. Rawls, no abandonará la preocupación por la justicia distributiva, por la redistribución, separándose de otras visiones del liberalismo político, incluyendo la del propio Rawls³⁵. La posición de Shachar nos permite ver las demandas de recono-

32 Okin, *Multiculturalism and...* op. cit., p. 72.

33 Okin es en este sentido crítica con M. C. Nussbaum, a quien le objeta que en su libro *Mujeres y Desarrollo Humano* (Barcelona: Herder, 2002) a pesar de que insiste en que hay que dar voz a las mujeres, no sólo no lo habría hecho sino que, al contrario, habría hablado por ellas. Es más, aunque Nussbaum avisa de que no debe cometerse el error de imponer categorías que son propias de una tradición teórica particular, sin embargo, dice Okin, «como intérprete ha permitido que su propia voz domine». Para estas y otras objeciones véase, «Poverty, Well-Being, and Gender: What Counts, Who's Heard?», en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 31, nº 3, (2003), pp. 280-316; y la respuesta de Nussbaum: «On Hearing Women's Voices: A Reply to Susan Okin», en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 32, nº 2 (2004), pp. 193-205.

34 Especial mención merecen las contribuciones de Seyla Benhabib, Nancy Fraser, M. C. Nussbaum o Anne Phillips. Para una visión más completa, véase, María Luisa Femenías, *El género del multiculturalismo*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

35 Así, para Okin, Nussbaum suscribe una concepción altamente intelectualizada de lo que significa una vida humana plena y de algunas de las capacidades centrales para vivir, de forma que están más en función de su ideal aristotélico que de la atención a las vidas de las mujeres en el mundo menos desarrollado. En definitiva, Nussbaum iría demasiado lejos en la búsqueda de lo requerido como «mínimo social básico» para la dignidad humana. Respecto de la religión tendría una visión más positiva que la que recoge la Declaración de la Plataforma para la Acción de Beijing, dándole un papel más esencial para una vida humana completa. Y cuando hablan las mujeres pobres, cuando se las escucha, dice, no manifiestan que quieren algunos de los items más sofisticados de la lista de Nussbaum, tales como «buscar el significado último de la vida» o

cimiento, del respeto a las diferencias culturales, tratando de operacionalizar las demandas de justicia para ponerlas en su apoyo, es decir, extendiendo el alcance de la justicia. A su juicio, lo que ella misma aportaría es la expansión del objetivo de erradicar las desigualdades al centrarse en las relaciones tanto entre grupos como en el interior de los mismos. Una perspectiva que supera el ultimátum de «tu cultura o tus derechos»³⁶. De cualquier modo, lo que pretendía con esta aproximación a la multiculturalidad, el género y la justicia, no es volver sobre la cuestión en torno a la redistribución y/o el reconocimiento, a propósito de la justicia, cuanto poner de manifiesto algunas de las conclusiones a las que se llega tras el debate iniciado, una vez abierta la discusión crítica sobre el multiculturalismo, y que constituyen referentes y elementos que hay que considerar en aras de conseguir una mayor equidad y justicia, una mayor igualdad. Tres son, a mi modo de ver, las más destacables en la medida en que en torno a ellas se da un amplio consenso en los círculos feministas. La primera, la definición y el papel que juegan, así como las posibilidades de cambio, los ámbitos privado y público o, de otro modo, la relevancia de la esfera privada. La segunda, el dar voz a las mujeres, dar poder a los vulnerables, no considerándolas víctimas sin agencia. La tercera, reparar en el trato desigual entre grupos mayoritarios y minoritarios pero también en el trato desigual de las mujeres y otros miembros vulnerables en el interior de los grupos minoritarios.

GÉNERO Y/O CULTURA: EL CONTEXTO EUROPEO

Tras esta aproximación a las tensiones y teniendo en cuenta algunas de las conclusiones resultado del debate sobre feminismo y multiculturalismo, es necesario aún hacer referencia a las experiencias, a las prácticas y a las políticas y, en particular, en el contexto europeo. La polémica abierta por Okin, decíamos, da paso a visiones más matizadas, tal es el caso de la defensa de un ‘multiculturalismo sin cultura’ por parte de Anne Phillips, quien además aporta una perspectiva europea. En líneas generales, como también se apuntó, a pesar de las objeciones a Okin, considera que ésta en su crítica al multiculturalismo capta bastante bien las preocupaciones de las mujeres a la hora de abordar las políticas multicultu-

que aboguen por la necesidad de «razón práctica». Lo que quieren básicamente es comer o no ser maltratadas. Okin también indica que Nussbaum no justifica su elección de circunscribir la aplicación de su concepción de las capacidades a principios constitucionales de los Estados, no explica el por qué de esta elección, no argumenta a favor de «una responsabilidad más global», sobre todo teniendo en cuenta que muchos Estados están empobrecidos. Véase, «Mistresses of Their...», art. Cit. y la respuesta de Nussbaum, «On Hearing...» art. Cit. Y una aproximación a la concepción de Nussbaum en M^a X. Agra, «Martha C. Nussbaum: Liberalismo político de las capacidades» en R. Máz, *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2009, pp. 365-398.

36 Ibid., pp. 149-50.

rales, si bien no suscribe el estilo de su crítica. Se desmarca así mismo tanto de concepciones cosmopolitas que restan importancia a los apegos o diferencias culturales, o de aquellas que ven más identidades híbridas, más hibridación, de la que realmente hay, como igualmente intenta no caer en el relativismo cultural, ni, por consiguiente, abandonar el lenguaje de los universales y renunciar a la crítica normativa. Phillips es una teórica política feminista reconocida³⁷, que da prioridad a la igualdad, y se enfrenta a los dilemas de género y cultura, de igualdad sexual y diversidad cultural, tomando, justamente, como idea articuladora la igualdad, no el conflicto de valores. Desde esta perspectiva va a examinar «cuando género significa cultura» y cuando género y cultura se tienden a separar.

Con otras palabras, para Phillips, los igualitaristas deben comprometerse tanto con la igualdad de sexo como con alguna versión del multiculturalismo. Feminismo y multiculturalismo tienen una relación cercana, tal afinidad no radica en que los dos tratan de desigualdades y opresiones sino, a un nivel más profundo, en que ambos comparten una estructura común: «En cada caso, el fracaso en reconocer a la gente como iguales parece estar vinculado de alguna forma con la incapacidad de aceptar la diferencia»³⁸. Comparten una crítica al universalismo en la medida en que éste comporta falsas generalizaciones de género o de cultura, así como la percepción de que la igualdad depende de un mayor respeto por la diferencia. Indica que el feminismo occidental ha tenido que plantearse y asumir las diferentes experiencias y variaciones culturales de las mujeres. De igual modo que señala esta cercanía, hace especial hincapié en que hay dilemas y tensiones importantes entre la igualdad sexual y la diversidad cultural, y que se torna imposible una alianza si se suscribe el relativismo cultural, esto es, «si las mujeres identificadas con una cultura no pueden cuestionar lo que consideran que son prácticas sexualmente opresivas de otra, esta forma de relativismo cultural es incompatible con la política feminista»³⁹. Hay que sustraerse, afirma, de la simplificación que acompaña a la política contemporánea expresada en el combate entre modernidad y tradición, pues las afirmaciones contemporáneas de identidad cultural, religiosa o étnica y sus demandas de reconocimiento son «un fenómeno quíntaesencialmente moderno». El multiculturalismo es un proyecto político que está intentando, a su modo de ver inadecuadamente, lidiar con cuestiones de desigualdad y opresión. En este sentido no es un mal proyecto, pero sugiere que para afrontar estas cuestiones

37 Entre sus numerosas publicaciones destaca *The Politics of Presence*. Oxford: Oxford University Press, 1995, en donde presenta su conocida defensa de la necesidad de la presencia de las voces de las mujeres en el ámbito de la representación, sosteniendo que las políticas y los principios deben operar con la mayor implicación posible de todos los grupos relevantes.

38 A. Phillips: «Multiculturalism, Universalism, and the Claims of Democracy», en M. Molyneux & S. Razavi (Eds.), *Gender Justice, Development, and Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 120.

39 *Ibid.*, p. 120.

sería mejor entender la cultura como hemos aprendido a tratar el género y la raza, esto es, reconocer su importancia, pero no concederle un papel omniabarcador, ni ‘determinante’ de la acción, sino influenciando la conducta. Aboga por una comprensión más matizada de la cultura, una que tiene que ver más con la segunda naturaleza a la que refieren las discusiones sobre género o clase. Frente al relativismo cultural y a quienes abandonan o rechazan el universalismo, sostiene que los principios de justicia siempre se forman en un contexto histórico particular, y que, con frecuencia, representan las preocupaciones de los grupos más poderosos. Esto no implica que no tengan una aplicación universal, sino que están abiertos a contestación, reformulación o cambio. Hay que alejarse así mismo de la reificación cultural, dado que los significados sociales y la significación de las prácticas culturales son mejor comprendidos por quienes están comprometidos con ellas y, en este sentido, es fácil que quienes están fuera lo lean mal. Esto, de nuevo, tampoco implica renunciar a la crítica externa, puesto que los más oprimidos, en muchas ocasiones, pueden no estar equipados para reconocer el carácter no igualitario de una práctica particular. Partiendo de estos puntos propone tres principios guías para identificar que prácticas son más indefendibles y chocan más con la igualdad sexual y que, dice, no son particularmente originales: 1) daño; 2) igualdad; 3) si la gente disfruta de condiciones sustantivas para la elección⁴⁰.

Tras esta sumaria presentación de su posición, estamos en situación de detenernos en lo que me parece más interesante recoger ahora, a saber, los proyectos sobre igualdad sexual y diversidad cultural que dirige y participa, prestando atención a los problemas que se suscitan en el contexto del Reino Unido y en los países europeos, en tanto remiten a las prácticas, las experiencias y las políticas. El primero referido a los casos de apelación en los tribunales de justicia a la denominada «defensa cultural». Phillips ha examinado los casos que se han producido en el Reino Unido, un trabajo pionero; el segundo, que arranca con una conferencia en Ámsterdam en junio del 2006, partiendo de que la necesidad de respetar los derechos de las mujeres, no significa no respetar la cultura minoritaria⁴¹, y que intenta establecer las especificidades y comunalidades de los países europeos al respecto.

En su análisis de la defensa cultural en los tribunales ingleses, comienza indicando que la noción de ‘defensa cultural’ aparece en las publicaciones jurídicas norteamericanas desde mediados de los ochenta, en donde se presentan

⁴⁰ «Multiculturalism, Universalism...», art. cit., pp. 135-6; y *Multiculturalism without...* op. cit., pp. 34-5.

⁴¹ Ambos son financiados por la Fundación Nuffield, los resultados del primero se recogen en A. Phillips, «When Culture Means Gender: Issues of Cultural Defence in the English Courts», en *Modern Law Review*, 66, 4, (2003); el segundo refiere al informe citado en la nota 1.

un número de casos en los que los abogados defensores invocan las tradiciones culturales para explicar o mitigar las acciones de sus defendidos. La defensa cultural se convierte en objeto de interés de la literatura feminista sobre multiculturalismo, dice, porque se estima que la apelación a la «tradición cultural» viene a legitimar los crímenes contra las mujeres. En la literatura sobre la defensa cultural percibe un debate polarizado entre quienes la ven como una nueva forma de defensa criminal y quienes piensan que no debe ser contemplada en los tribunales. Esta última posición es suscrita sobre todo desde argumentos feministas. Examina las razones de por qué la defensa cultural es un problema⁴² y las articula en torno a cuatro puntos. La más general es que mina el universalismo legal, que puede prestarse a defensas oportunistas, que las culturas funcionan para sostener el poder masculino (el argumento más específicamente feminista y que lo representa bien Okin), por último, que el uso de la defensa cultural se presta a representaciones estereotipadas del 'otro' no occidental. Pasando a los casos en Inglaterra y Gales, constata que las prácticas multiculturales caen fundamentalmente bajo la categoría de extensiones y exenciones, y ciñéndose a la defensa cultural señala dos clases de casos de particular interés: aquellos en los que el contexto cultural ha sido significativo para interpretar las acciones de las acusadas y aquellos donde la 'cultura' se invoca para mitigar los severos actos de violencia contra las mujeres⁴³. No podemos detenernos en el documentado análisis de Phillips, -sería pertinente verlo en contraste con los casos planteados en otros países, algo más se indicará después-, pero sí es preciso retener sus conclusiones, además de quedarnos con la corroboración documentada de la poca relevancia de la defensa cultural en los tribunales ingleses, y de que, pese a suscitar bastante inquietud en el feminismo, tampoco ha tenido mucho éxito en Estados Unidos. Básicamente, en todos los casos discutidos por ella 'cultura' opera en un terreno ya definido por los supuestos de género de la corriente principal, de ahí su afirmación de que «la evidencia cultural solo funciona cuando capacita a los jueces y jurados a ajustar las acciones

42 Para definir 'defensa cultural' remite a la dada por Paul Magnarella: «la defensa cultural mantiene que las personas socializadas en un cultura minoritaria o extranjera, que regularmente se conducen de acuerdo con las normas de su propia cultura, no deberían considerarse plenamente responsables por la conducta que viola la ley oficial, si esta conducta es conforme a las prescripciones de su propia cultura». Señala también la complementación hecha por Jeroen Van Broeck de tener en cuenta la 'ofensa cultural': «un acto de un miembro de una minoría cultural que se considera una ofensa por el sistema legal de la cultura dominante. Este mismo acto es, sin embargo, en el grupo cultural del infractor, condonado, aceptado como conducta normal y aprobado o incluso endosado y promovido en la situación dada». Lo que quiere puntualizar es que ser socializado en una cultura diferente no es suficiente si no hay algo en su cultura que cambie el significado o el estatus moral de la ofensa. En «When Culture...» art. cit., p. 512. y «What's Wrong with Cultural Defence?», cap. 3 de *Multiculturalism without...* op. cit., pp. 72 y ss. Sobre la 'defensa cultural' y la legislación penal, véase S. Benhabib, *Las reivindicaciones...* op. cit., pp. 152 y ss.

43 Ibid., p. 522.

de los infractores a un patrón ya familiar de la corriente principal de la cultura: que al final, es la mismidad no la diferencia lo que importa. Las invocaciones a la cultura están ellas mismas claramente ‘generizadas’, y de acuerdo con Sara Song en que el uso de la defensa cultural adquiere credibilidad, justo, porque sus argumentos son familiares, no extraños, a la cultura mayoritaria, de forma que «cuando ‘cultura’ hace eco en las normas de género de la sociedad mayor, o las prácticas generizadas en la ley como un todo, lo más probable es que se reconozcan como una excusa»⁴⁴.

La posición de Phillips es siempre muy matizada y argumentada dado que para ella nos enfrentamos a cuestiones complejas, tanto desde la perspectiva del juicio político como de las especificidades históricas, resaltando, como vimos más arriba, que «cuando la gente hace sus demandas –de igualdad sexual o derechos de minorías o de reconocimiento cultural– intervienen sobre un escenario ya determinado por intervenciones previas y emplean discursos ya movilizados para servir a lo que pueden ser fines diferentes»⁴⁵. Tal es el caso de la utilización, por ejemplo, de los derechos de las mujeres para la intervención militar en los países islámicos o para representar el atraso de los pueblos colonizados y que poco, o nada, tienen que ver con el feminismo. Esta complejidad suscita dilemas políticos y contextuales que atañen, dice, de forma significativa al activista político, más que al juez o al demócrata-deliberativo que persigue el diálogo intercultural. Deja claro que tales dilemas se dilucidan mejor si tomamos la igualdad como clave y no los planteamos como inevitables conflictos de valor. Pero también indica acertadamente que el argumento teórico debe reforzarse con el empírico, sobre todo para mostrar que la mayoría de las políticas practicadas bajo el nombre de multiculturalismo son bastante modestas (normalmente exenciones o exenciones), no suscitan enormes problemas de justicia sino difíciles cuestiones de acción política.

Si ‘género’ y ‘cultura’ dan lugar a que género acabe por significar cultura, con lo que esto supone, es necesario así mismo poner en cuestión que las demandas de igualdad del feminismo y del multiculturalismo se asuman como demandas en competencia, como si género y cultura fuesen dos sistemas separados, de forma que «se anima la creencia en que hay un conjunto de valores culturalmente neutrales que nos proporciona los principios de igualdad entre hombres y mujeres. ¿Y dónde los encontramos?»⁴⁶. Invocar la cultura contra el género supone que hay un cultura no «generizada», reforzándose las interpretaciones patriarcales de las tradiciones culturales, lo cual supone una visión

44 Ibid., p. 529. Véase Sara Song, *Justice, Gender, and The Politics of Multiculturalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

45 «Dilemmas of gender and culture: the judge, the democrat and the political activist», en A. Eisenberg & J. Spinner-Halev (Eds.), op. cit., p. 117.

46 Ibid., p. 124.

esencialista, reificadora y perpetuadora de los estereotipos culturales. Llama la atención sobre el hecho de que la hipervisibilidad de un grupo está por regla general vinculada a la invisibilidad de la cultura de otro: «Ellos tienen tradiciones culturales, mientras que yo tengo valores morales»⁴⁷. Examinando algunos casos, pone de manifiesto que aunque no haya un profundo desacuerdo, siguen existiendo complejos dilemas, muchos de los cuales surgen, precisamente, porque el discurso de los derechos de las mujeres puede ser instrumentalizado para diferentes fines.

No es la 'cultura' sino las particulares interpretaciones de la tradición cultural lo que comporta el trato desigual de las mujeres, y muchas veces se invoca precisamente para bloquear las demandas de igualdad de las mujeres. Así pues para Phillips el problema no es un conflicto fundamental entre dos demandas de igualdad, ni cree que las sociedades deban diseñar complejos procedimientos de adjudicación o nuevas prácticas de deliberación democrática para equilibrar esas demandas, más bien: «El problema más apremiante, en muchos casos, es que las demandas de igualdad sexual están ya implicadas en otros discursos -anti-inmigrantes, anti-musulmanes, anti-pueblos indígenas- que los igualitaristas quieren evitar»⁴⁸. Desde su perspectiva, entonces, más que complicarse en temas normativos: «¿qué principios de justicia? ¿qué principios de adjudicación? ¿cómo determinar que es correcto o erróneo?», lo que hay que lograr es formular políticas fuertes de igualdad sexual que no caigan, ni alimenten, los estereotipos culturales y conseguir redefinir los discursos de forma que no vayan unidos a proyectos de superioridad racial o cultural. Los problemas, concluye, son los de acción política, éstos «representan el reto real para quienes están comprometidos con el multiculturalismo y la igualdad sexual». Coincide con Shachar en los peligros del 'culture-racism', y del culturalismo reactivo. Por lo demás, se debe evitar por todos los medios no contribuir a la congelación, al enrocamiento, de las diferencias.

La defensa cultural en el terreno de la legislación penal no parece, entonces, que tenga visos de ser una práctica habitual o con futuro. Vale la pena aún echar un rápido vistazo a otras prácticas. Bien es cierto, como apunta Phillips, que muchas de las políticas multiculturales son bastante modestas y caen bajo el capítulo de exenciones o extensiones. Pero también conviene retener la pregunta de Benhabib, tras enunciar las doce prácticas que configuran la lista de B. Parekh⁴⁹ como objeto de confrontación cultural:

47 Ibid., p. 124.

48 Ibid., p. 133.

49 La lista que recoge Benhabib es «la circuncisión femenina, la poligamia, los métodos musulmanes y judíos para sacrificar a los animales, los matrimonios arreglados, los matrimonios dentro de grados de parentesco prohibidos, la laceración de las mejillas de los niños y niñas, o

«De las doce prácticas enumeradas por Parekh, siete conciernen al estatus de las mujeres en distintas comunidades culturales, dos involucran códigos de vestuario de ambos sexos (uso del turbante o del *hijab*, dos tienen que ver con las líneas que separan la autoridad jurisdiccional pública de la privada en la educación de los niños y niñas, y las últimas dos versan, una sobre códigos alimentarios y otra sobre ritos funerarios. ¿Cómo puede explicarse la preponderancia de prácticas culturales concernientes al estatus de las mujeres, las niñas, el matrimonio y la sexualidad entre las causas del conflicto intercultural?»⁵⁰

La importancia de la esfera privada, de la vida sexual y reproductiva, el papel de las mujeres en la transmisión cultural, coincidiendo con Okin, constituyen el centro de la mayoría de las culturas humanas, de ahí, entre otras, la importancia para las mujeres de las diferenciaciones tradicionales entre público y privado. Los choques, las tensiones, los difíciles dilemas, entendemos pues, porque caen del lado de las mujeres y las niñas. Si nos remitimos ahora al informe de Moira Dustin «Gender equality, cultural Diversity. European comparisons and lessons», podremos avanzar un poco más en relación con las prácticas. Su objetivo es identificar las medidas que son comunes en los países europeos para proteger y dar poder a las mujeres de las comunidades minoritarias, con miras a trazar un mapa de las políticas que son más o menos efectivas, además de comprobar la carencia de datos empíricos –y que pese a intentarlo, tampoco este proyecto recoge finalmente datos sobre la situación en España– y la necesidad, por tanto, de seguir trabajando en esa línea, encontramos que las prácticas específicas que han sido objeto de iniciativas legislativas o políticas en los países europeos en años recientes son cinco: el matrimonio forzado; la reunificación familiar, residencia y ciudadanía; el «honor»; la mutilación genital/ablación femenina; el vestido.

Dejando un análisis más minucioso de cada una de las cinco para mejor ocasión, quisiera hacer referencia al «honor». Si bien se confirma que la defensa cultural no ha tenido mucho éxito en Europa, sin embargo, se destaca el doble estándar que opera al distinguirse entre «crímenes pasionales» de hombres blancos y europeos y los «crímenes de honor» de hombres asiáticos o de Oriente Medio. Doble estándar que conlleva considerar la pasión como atenuante y el honor como agravante. Aunque no hay indicios, se indica, de que en los

de otras partes de su cuerpo, la práctica musulmana de retirar a las niñas de ciertos ámbitos de educación mixta como los departamentos y las clases de natación, la insistencia musulmana para que las niñas usen el *hijab* o pañuelo islámico cubriendo su cabello, la insistencia sikh de ponerse o quitarse los turbantes tradicionales, la negativa de los gitanos y lo amish a enviar a sus niños y niñas a escuelas públicas, ya sea siempre o después de una determinada edad; los pedidos de los hindúes para poder cremar a sus muertos, el estatus subordinado de las mujeres y todo lo que ello implica (2000:264-265)», *Las reivindicaciones...* op. cit., p. 147.

50 Ibid., p. 148.

países europeos recogidos en el informe los crímenes de honor constituyan una categoría específica en términos legales, no obstante, en términos políticos se tiende a tratarlos como una categoría aparte de la violencia contra las mujeres. Por ello, el informe incide en la necesidad de que la violencia contra las mujeres de las comunidades minoritarias se trate como 'violencia contra las mujeres', como violencia de género, al igual que en las comunidades mayoritarias (evitando alimentar la dicotomía mujeres europeas, emancipadas/mujeres musulmanas-otras minorías, oprimidas), y, al mismo tiempo, se llama la atención sobre la invisibilización de la violencia contra las mujeres de otras minorías no musulmanas.

Las cinco prácticas, como sugería, merecen un examen y una reflexión más detenida, las aportaciones del informe son de gran interés a la hora de contrastar experiencias y de enfrentarse a los problemas y tensiones que produce la multiculturalidad en el día a día de nuestras sociedades, en nuestro país y en Europa. Con todo en el informe se reflejan de forma clara algunas de las preocupaciones y de las cuestiones que surgían en las reflexiones anteriores. Brevemente indica que es preciso reforzar el argumento teórico con el empírico, se precisan más análisis sobre la incidencia y seguimiento de las distintas prácticas, así como de las iniciativas políticas y legislativas; que hay que tener presentes ciertos peligros, Phillips mostraba su preocupación porque fuera de los círculos feministas los principios de igualdad de género se despliegan para demonizar a los grupos culturales minoritarios⁵¹, en el informe de Dustin se indica que no siempre está claro que es lo que mueve algunos discursos, esto es, que pueden ser utilizados por diferentes grupos y con diferentes agendas (anti-inmigración, islamofóbica, sensacionalista). Se constata una tendencia a invocar la cultura para representar a los individuos de los grupos minoritarios o no-occidentales, no como individuos con agencia humana, sino impelidos por su cultura, de forma que a quien se le da 'agencia' es a la cultura, no a los perpetradores individuales de los abusos o asesinatos. Se advierte sobre la instrumentalización y los intentos de bloquear la igualdad de género; sobre los problemas derivados de medidas y nuevas regulaciones en el terreno de la inmigración y la integración; sobre el sensacionalismo de los medios, alimentando y reforzando los estereotipos; sobre los problemas de colapsar cultura y religión. Se reafirma la necesidad de dar poder a las mujeres en sus comunidades ya que «Con la excepción de unos pocos celebrados casos

51 Phillips, *Multiculturalism without...* op. cit., p. 2. La demonización afecta de forma clara a las minorías musulmanas, pero esto también provoca la invisibilización de otras minorías; Martha Nussbaum, entre otras, ha insistido igualmente en que «demonizar al Islam es una industria popular a la que debería evitarse contribuir», «Women and theories of global justice» en D. K. Chatterjee (Ed.), *The Ethics of Assistance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 158. El informe «Gender...», en el apéndice 2, aporta datos significativos sobre el número y condiciones de los musulmanes en los países europeos.

individuales y de las víctimas, las mujeres de las minorías, migrantes y Musulmanas siguen como objeto de debate más que conduciéndolo». Siendo esta una de las conclusiones sobre las que hay consenso entre las participantes⁵².

En definitiva, para finalizar, hay que poner permanentemente a punto las lentes de género, tener presentes los peligros y atender al bagaje feminista acumulado, para así intentar una cada vez mejor y más precisa aproximación a las complejas cuestiones y para sostener acciones, iniciativas políticas y legislativas más adecuadas, sin dejarse llevar por la precipitación o por otros intereses que no sean aquellos de la igualdad. Se nos plantean difíciles tensiones, complejos dilemas que exigen un buen conocimiento de los contextos, se requieren análisis transnacionales que permitan enfrentarnos mejor equipadas a los retos de una ciudadanía democrática, -frente al auge de movimientos y políticas anti-inmigración, racistas y xenófobas- y de la justicia social y política, que se concreten en políticas fuertes de igualdad, frente a las jerarquías permanentes, a los desequilibrios de poder, a la discriminación y marginación, frente, de modo particular, a las desigualdades sociales y económicas que vuelven a primer plano con la fuerte crisis económica actual pero que, como es sabido, desde una perspectiva feminista, y para las mujeres, nunca han dejado de ser un foco de atención y preocupación fundamental -tampoco en su debate con el multiculturalismo- formando parte de la agenda del feminismo global.

52 Las otras dos conclusiones refieren, la primera, a que las leyes y políticas que se centran en las comunidades minoritarias sobre Mutilación/ablación genital femenina, matrimonios forzados y violencia de 'honor' operen en el marco de la violencia contra las mujeres y los derechos humanos. La otra, a la necesidad de dotar de recursos a las ONGs de mujeres para llevar a cabo investigaciones, fondos para educación y provisión de servicios de apoyo a las víctimas y para prevenir abusos futuros. «Gender...», op. cit., p. 33.