



## **UNA CIUDADANÍA PARA LAS MUJERES, UN CASO DIFÍCIL PARA EL MULTICULTURALISMO**

Tesis Escuela de Derecho\*  
Autor: Felipe Pérez Álamos  
Profesor Guía: Luis Villavicencio  
Miranda

---

\* Tesis de grado financiada por Proyecto Fondecyt N° 11080006 titulado: “Identidad y autonomía en sociedades multiculturales. Bases para una propuesta conciliatoria”, cuyo investigador responsable es el profesor Luis Villavicencio Miranda.

## ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN .....	4
II.- ¿ES EL MULTICULTURALISMO MALO PARA LAS MUJERES?.....	5
1.1.- Susan Moller Okin .....	5
1.2.- ¿Es el Multiculturalismo Malo para las Mujeres? .....	6
2.- Críticas.....	11
2.1.- Relación con una Concepción Holística de la Cultura .....	12
2.2.- Estereotipos Culturales .....	14
2.3.- Dictámenes Culturales .....	15
2.4.- Autonomía y Derecho de Salida .....	17
2.4.1.- Derecho de Salida .....	19
III. TRANSICIÓN EN LA NOCIÓN DE LA CULTURA Y EL ROL MULTICULTURALISTA.....	20
1.1.- La Cultura, un Derecho de los Individuos, no de los Grupos....	21
1.2.- Modelo Narrativo de Seyla Benhabib.....	24
IV. LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA .....	27
1.1.- El Modelo de Democracia Deliberativa de Seyla Benhabib.....	30
1.2.- Mínimos Normativos.....	34
2.- Un Modelo Enmendado de Deliberación Política.....	35
V.- CONCLUSIÓN.....	38
VI.- BIBLIOGRAFÍA .....	41

“No puede surgir la creatividad a no ser que seamos disidentes,  
en especial en un sistema construido sobre la injusticia”

*Nawal el Saadawi*

# I. INTRODUCCIÓN

Tras las numerosas conquistas realizadas por los diversos movimientos feministas se asoma una constante: su fragilidad. Lo anterior se observa en un mundo donde el hecho de que los seres humanos están inevitablemente conectados con un marco cultural específico es innegable. La cultura importa, y así es demostrado tanto desde la filosofía política como a través de las diversas políticas de reconocimiento adoptadas en distintas sociedades pero, ¿qué hacer cuando éstas parecen amenazar las concreciones alcanzadas en la búsqueda feminista de la igualdad de género?<sup>1</sup> De acuerdo a lo sostenido por una parte de la teoría feminista, en la estructura de la mayoría, si es que no de la totalidad de los grupos culturales, se encontrarían inscritos ciertos patrones patriarcales que amenazarían fuertemente las ambiciones y logros feministas conseguidos, más aún en el caso de ser estas comunidades objeto de medidas especiales destinadas a su conservación y/o protección. Nos enfrentamos así al difícil caso de reivindicar la ciudadanía de las mujeres en un mundo multicultural.

La intención de este trabajo es analizar la factibilidad de poder compatibilizar las acomodaciones multiculturales con las pretensiones y alcances realizados por las diversas teorías feministas y, dentro de ello, poder clarificar cuales son las circunstancias que obstarían a la construcción de una solución que concilie ambas preocupaciones. En la articulación de una propuesta como la que se apunta la contribución de la teoría feminista es absolutamente crucial pues se encuentra en pie forzado: sus reivindicaciones no encuentran una respuesta adecuada en el modelo de ciudadanía no-diferenciada que propugna el liberalismo igualitario; pero, al mismo tiempo, si bien los presupuestos multiculturales le permitirían sustentarse en un marco conceptual que permitiera considerar adecuadamente las diferencias de género, habrá de buscar mecanismos para blindarse ante las brutales vulneraciones de

---

<sup>1</sup> Para una aproximación general a la importancia de la cultura, especialmente en la construcción de la identidad personal, puede verse Villavicencio (2010a)

los derechos más básicos de las mujeres que se cometen en nombre de la identidad cultural. En pocas palabras, a la teoría feminista no le queda otro camino que conciliar algunas (no todas) de las tesis multiculturalistas con ciertas (no todas) tesis liberales. Explorar y echar luz sobre ese camino es la finalidad de esta tesis.

Termino estas líneas introductorias adelantando la estructura de la presente investigación. En el primer capítulo expongo el argumento expuesto por la autora Susan Moller Okin en su obra *Is Multiculturalism Bad for Women?* Para luego dar cuenta de las críticas que diversos autores le han formulado, dando especial énfasis a la que se dirige a la forma en como Okin estructura su discurso y la visión de la cultura que la sostiene, destacándose una concepción holística de la misma y la consiguiente sustentación de estereotipos culturales. En el segundo capítulo se esboza la propuesta alternativa ofrecida por dos destacadas autoras, a saber, Anne Phillips y Seyla Benhabib. La primera se enfoca en entender a la cultura como un atributo exclusivo de los individuos y que no ha de dar lugar al otorgamiento de derechos especiales de grupo, mientras que la segunda propone una visión desarrollada desde el constructivismo social. En el tercer capítulo se expone el modelo de democracia deliberativa de Seyla Benhabib con las adiciones formuladas a partir de la propuesta de Monique Deveaux. Finalmente cierro el trabajo con algunas conclusiones.

## **II.- ¿ES EL MULTICULTURALISMO MALO PARA LAS MUJERES?**

### **1.1.- Susan Moller Okin**

Cerca de once años han transcurrido desde que Susan Moller Okin formulase en *¿Es el Multiculturalismo Malo para las Mujeres?* su controversial postura ante el conflicto que identifica entre las pretensiones feministas y las políticas multiculturales. Su sentencia de que "estas mujeres estarían mucho mejor si la cultura dentro de la cual han nacido ya se extinguiese" (Okin, 1999: p.22) despertó las más variadas reacciones, contenidas tanto en la misma obra como recogidas

en trabajos posteriores. Fuertes críticas a un argumento que a juicio de la autora no fue del todo comprendido, y que le hizo necesario precisar que éste no consistía en una respuesta simple ni menos en un categórico ultimátum<sup>2</sup>. Sin embargo, y no obstante las aclaraciones formuladas por Okin en diversas obras<sup>3</sup>, subsisten ciertas dudas en la estructuración de su argumento, que una vez aclaradas quizá ayuden a avanzar en la tarea de buscar una postura conciliatoria entre las pretensiones feministas y las políticas multiculturales. Para ello es menester esbozar rápidamente su argumento y revisar algunas de las críticas formuladas.

## **1.2.- ¿Es el Multiculturalismo Malo para las Mujeres?**

¿Qué hacer cuando las demandas de las minorías, ya sean culturales o religiosas, colisionan con las normas de igualdad de género que, al menos formalmente, son respaldadas por los Estados liberales? Ésta es la pregunta inicial que Okin plantea para llamar la atención sobre un punto que a su juicio ha sido dejado de lado en el debate actual, pues como señala, se ha asumido demasiado rápido que el feminismo y el multiculturalismo eran dos cosas buenas que podían ser conciliadas fácilmente, no dejándonos ver que había una alta probabilidad de tensión entre ellos, especialmente en lo que hace referencia al compromiso multiculturalista con los derechos de grupos minoritarios. (Okin, 1999: p.10).

Luego de conceptualizar lo que entiende por feminismo y multiculturalismo<sup>4</sup>, señala que no se referirá a aquellos proponentes de derechos de grupo cuyas demandas son claramente inconsistentes con el valor liberal básico de la libertad individual -que implica que los derechos de grupo no han de triunfar por sobre los derechos

---

<sup>2</sup> Como si es el caso de Barry. Véase Barry (2002). Para un análisis crítico de la postura de Barry véase Villavicencio (2010b).

<sup>3</sup> Al respecto ver Okin (1999), *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press, Princeton. Y (2005): *Multiculturalism and Feminism: no simple question, no simple answers* en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 67-89.

<sup>4</sup> Por feminismo Moller Okin entiende “la creencia de que las mujeres no se deben ver desfavorecidas por su sexo, de que deben ser reconocidas en dignidad, tal y como los hombres, y que deben tener la misma oportunidad que tienen los hombres para cumplir y elegir su opción de vida”. Mientras que por Multiculturalismo: “Dice relación con la demanda de que las minorías culturales u opciones de vida no se ven lo suficientemente garantizadas por los derechos individuales, por lo cual se hace necesaria la consagración de su protección, a través de derechos o privilegios, para aquellos grupos” (Okin, 1999: p.10).

individuales de sus miembros- sino que únicamente se referirá a aquéllos que defienden la aplicación de políticas multiculturales para grupos *internamente liberales*. Aun en esos casos, señala Moller Okin, una postura feminista ha de mantener el escepticismo (1999: p.11)<sup>5</sup>. El presente criterio que lleva a realizar esta primera diferenciación se condice con la distinción realizada por Will Kymlicka cuando separa entre aquellos grupos que aspiran a protecciones externas de aquellos que intentan establecer restricciones internas<sup>6</sup>, quedando éstos últimos excluidos de la categoría de internamente liberales y, por consiguiente, no clasificando para ser objeto de acomodaciones multiculturales dentro de una teoría liberal de derechos de grupo. Luego, y refiriéndose específicamente a la problemática planteada por Okin, Kymlicka sostiene que los derechos especiales sólo son permisibles si es que ayudan a promover la justicia entre los diversos grupos etnoculturales, pero serían inaceptables si tienen como consecuencia la creación o la exacerbación de las desigualdades de género dentro del grupo ( Kymlicka, Will, 1999: p. 31).

Moller Okin formula su argumento desde la suposición que la mayoría de las culturas están cubiertas con prácticas e ideologías concernientes al género. "Si a esto se le agrega que son las mismas culturas las que respaldan y facilitan el control de las mujeres por los hombres y que existen claras disparidades de poder entre los sexos, lo que permite que sean los hombres quienes están en posición de articular las creencias, prácticas e intereses del grupo, se ha de considerar que los derechos de grupo son, potencialmente, y en muchos casos actualmente, antifeministas" (1999: p.12).

Para Moller Okin los defensores de los derechos de grupo no han logrado sortear exitosamente esta dificultad, pues, primeramente, existe

---

<sup>5</sup> Al respecto ver lo señalado por Anne Phillips en *Multiculturalism Without Culture*: "El feminismo es escéptico por definición a las reclamaciones formuladas en nombre de la cultura, puesto que envuelve una visión del mundo que esta en particular alerta a las diferencias de la experiencia, de la percepción y de los intereses entre hombres y mujeres, por lo tanto es poco probable que acepte la homogeneidad y unidad de las culturas". (Phillips, 2007: p. 25)

<sup>6</sup> Por *restricciones internas* Kymlicka entiende a las reclamaciones de derechos de ciertos grupos en contra de sus propios integrantes. Especialmente aquellas que tienen por objetivo el restringir la libertad individual de sus miembros en el nombre de las tradiciones o de la identidad cultural, coartando la habilidad de éstos (y de acuerdo con lo señalado por Susan Moller Okin, particularmente de las mujeres) para cuestionar, revisar u abandonar sus roles culturales tradicionales.

Por otro lado señala que los liberales sí pueden aceptar un segundo grupo de derechos. Estos son aquellos que tiene por objeto proteger a la minoría, reduciendo su vulnerabilidad frente al poder político y económico ejercido por la sociedad mayoritaria. Estas son las que han sido denominados *protecciones externas*, las que generalmente toman la forma de derechos de lenguaje, reclamaciones de tierra, representación política garantizada, etc. (Kymlicka, Will, 1999: p.31).

la tendencia a ver a los grupos culturales como estructuras monolíticas, prestando más atención a las diferencias entre los grupos que dentro de los mismos y luego, por que ofrecerían poca o ninguna atención a la esfera privada.

Es precisamente en la arena privada donde a juicio de Moller Okin ocurre la mayoría de las vulneraciones a los derechos de las mujeres, y donde se debe poner especial énfasis en identificar las conexiones que se observan entre el género y la cultura. “Primero tenemos a la esfera de lo personal, sexual, y a las funciones reproductivas como un foco central en la mayoría de las culturas, un tema dominante en la mayoría de las prácticas y reglas culturales” (1999: p.13). Así entonces, al defender las prácticas culturales es probable que se cause un impacto mucho mayor en la vida de las mujeres que en la de los hombres, toda vez que éstas son quienes emplean mayor cantidad de tiempo y energía en la preservación y mantenimiento de los ámbitos personales, familiares y reproductivos (1999: p.13). La segunda conexión que identifica entre cultura y género es que “la mayoría de las culturas tiene como uno de sus principales objetivos el control de las mujeres por los hombres” (1999: p.13). Okin ilustra su afirmación con gran número de mitos<sup>7</sup> de distinta fuente, de los cuales se puede extraer una lectura de la mujer como un ser sobre sentimental, diabólico, no digno de confianza, o simplemente, sexualmente peligroso. Otro tipo de intentos se observan al apropiarse los hombres de la facultad de reproducirse a ellos mismos, o de negar a la mujer la función reproductiva. Ahora, si bien el poder para controlar a las mujeres “ha disminuido en las formas más progresivas de Cristianismo, Judaísmo e Islam, se mantiene intacta en las formas más ortodoxas y fundamentalistas” (1999: p.14)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Señala Okin a modo de ejemplo los mitos fundantes de Grecia y Roma y de las tres principales religiones (del Judaísmo, Cristianismo e Islam) como “llenos de intentos de justificar el control y la subordinación de la mujer”. Es además pertinente la observación formulada por Azizah Y. Al-Hibri con respecto a algunos de los ejemplos dados por Okin, los cuales para mucho de los creyentes de las respectivas religiones distan de poder ser considerados como meros “mitos”. (Al-Hibri, Azizah Y., 1999: p.41)

<sup>8</sup> Dentro de los ejemplos más controversiales se encuentra la circuncisión femenina, la poliginia y la práctica de los matrimonios arreglados. Todos casos que tiene de fondo un principal y determinante objetivo: lograr cimentar un control por sobre las mujeres, haciéndolas reproductiva y sexualmente, útiles a los deseos e intereses masculinos.

En el caso extremo de la circuncisión femenina se actúa sin el más mínimo atisbo de sutileza, procediendo en la temprana infancia de modo de evitar cualquier tipo de oposición. Esta puede tomar tres formas: sunna o circuncisión tradicional, que consiste en la eliminación del prepucio y de la punta del clítoris, y usualmente de parte de los labios menores; la excisión o clitoridectomía, que envuelve la extirpación del clítoris y parte o la totalidad de los labios menores; la infibulación o circuncisión faraónica, que incluye la remoción del clítoris,

Es así que los roles de género diferenciados se encontrarían inscritos en la mayoría, si no en la totalidad de las estructuras culturales, y mayormente se acentuarían, aunque no necesariamente, en aquellas minorías que se insertan dentro del contexto de una sociedad liberal, la que a juicio de Moller Okin va un paso adelante en la consecución de la igualdad de género<sup>9</sup>, pues “garantizaría a las mujeres y jóvenes muchas de las mismas libertades y oportunidades que a los hombres”(1999: p.16). Señala además que dentro del contexto de una sociedad liberal las familias no se encargarían de transmitir a sus hijas mensajes de desvalor ante sus pares masculinos - que han de estar confinadas a la vida doméstica y al cuidado de los hijos o que su sexualidad sólo tiene valor dentro del matrimonio, al servicio del hombre y con fines reproductivos-, situación diametralmente opuesta a la de muchas culturas no occidentales y a la de muchos inmigrantes que llegan a integrarse en el contexto liberal (1999: p.17).

“La mayoría de las culturas son patriarcales, y la mayoría, aunque no la totalidad, de los grupos minoritarios tienen una estructura patriarcal aún más definida que las culturas que los rodean” (1999: p.17). Éste es el llamado de atención que formula Okin antes de pasar a analizar una serie de casos sobre los que construye su argumento: Poliginia en Francia, ejercicio de defensas culturales con resultados nefastos, que habrían sido crecientemente invocadas en juicios criminales en los Estados Unidos, matrimonios forzados, ablación genital femenina. Todas evidencias culturales que dan cuenta del intento de subordinar y controlar a la mujer.

Sin embargo, como Okin señala, gran parte de estas afectaciones se dan en el ámbito de la vida privada, particularmente en el contexto familiar íntimo, donde los derechos liberales individuales han demostrado ser insuficientes para cumplir su rol protector.

---

los labios menores y parte de los labios mayores, suturando luego ambos lados de la vulva dejando sólo una superficie lisa con una pequeña abertura para la salida de la orina y el flujo menstrual (Parekh, Bhikhu, 2000: p.276).

El objeto de la presente práctica es privar a la mujer de la experimentación de placer sexual, lo que ayudará a asegurar su virginidad antes del matrimonio y su fidelidad luego, reduciendo el sexo sólo al cumplimiento de una obligación marital (Okin, Susan, 1999: p.14).

<sup>9</sup> Okin señala que “las culturas occidentales practican aún variadas formas de discriminación, centrando la atención en la belleza, contextura física y juventud en lo que respecta a las mujeres... están también sujetas a una gran cantidad de violencia, incluida la violencia sexual” (Okin, Susan Moller, 1999: p. 16 )

A lo anterior se agrega que en la mayoría de los casos quienes figuran como portavoces oficiales de las reclamaciones de los determinados grupos son los líderes conservadores varones de los mismos, quienes ofrecen su interpretación tradicionalista como la oficial y unificadora,<sup>10</sup> quedando silenciadas las pretensiones de las mujeres de los grupos, especialmente las de los miembros más jóvenes del mismo. Respecto a esta exigencia Moller Okin manifiesta que no se ha de considerar que el apoyo ofrecido por las mujeres adultas de una determinada minoría sea también tomado como receptor de la posición de las más jóvenes, pues es probable que éstas actúen cooptadas con los líderes conservadores del grupo, toda vez que han sido parte de un proceso de internalización cultural que dificulta en forma extraordinaria el considerar su asentimiento en un sentido significativo<sup>11</sup>.

Es así que desde una postura feminista no es para nada claro que el otorgar derechos a los grupos minoritarios pueda ser parte de una eventual solución, sino que más bien sería una forma de exacerbar el problema. Tratándose de un grupo minoritario con rasgos patriarcales más acentuados inserto dentro del contexto de una sociedad mayoritaria liberal, no hay argumentos que puedan ser esbozados, en la base de la libertad y el respeto, hacia el interés de las mujeres en la preservación de su cultura. En efecto, "estas mujeres estarían mucho mejor si la cultura dentro de la cual han nacido ya se extinguiese (de manera que sus miembros se vean integrados en el contexto cultural menos sexista que los rodea) o se vean, preferentemente, fomentadas a modificarla, de manera de reforzar la igualdad de la mujer, al menos hasta el grado conseguido por este valor en la cultura mayoritaria menos sexista" (1999: p.23).

---

<sup>10</sup> Para una mejor ilustración de lo aquí señalado ver a Monique Deveaux en su análisis del caso las mujeres aborígenes canadienses que ofrece un ejemplo muy ilustrativo del punto tratado por Okin. *Conflicting Equalities* páginas 43 y siguientes, en *Political studies*: 2000 vol 48, 522-539)

<sup>11</sup> No es necesario, señala Okin, adherir a la teoría marxista de la falsa conciencia para reconocer que personas sujetas a condiciones injustas usualmente adaptan sus preferencias a modo de disimular frente a ellas mismas la injusticia de su situación. Trata, finalmente, la resistencia de algunas mujeres de edad a cambiar ciertas prácticas atentatorias a su género, e incluso su tendencia a reproducirlo. Encontramos las siguientes razones: no es fácil cuestionar restricciones culturales que han tenido un impacto mayor a lo largo de la vida de una persona. Si se ha tenido que adaptar las propias preferencias y concepciones para satisfacer a los hombres y aceptar el propio rol social subordinado a ellos, tal adaptación no es fácil de cambiar. La experiencia de tales restricciones puede producir una necesidad psicológica para insistir en ellas con las nuevas generaciones. Una mujer de edad que ejerce una situación de poder, es aquélla que lidera una vida virtuosa dentro de su familia, lo que incluye una satisfactoria inculturación de sus hijos y nietos, dentro de los roles prescritos que les corresponden (Okin, 1999: p.126)

Es por ello que quienes abogan por derechos especiales para los grupos culturales deben tener especial cuidado en considerar las inequidades *dentro* de estos grupos<sup>12</sup>. Y, realmente importante es considerar las desigualdades entre sexos, desde que son aquéllas las que suelen ser menos públicas y, por ende, más difícilmente discernibles. “A menos que las mujeres, y específicamente las mujeres jóvenes, estén totalmente representadas en las negociaciones de aquellos grupos, sus intereses pueden resultar perjudicados más que promovidos por la concesión de dichos derechos” (1999: p.24), reforzando el poder de los hombres mayores dentro de cada comunidad y fomentando a la autoridad pública a tolerar prácticas que socavan la igualdad de las mujeres.

## 2.- Críticas

Gran parte de los autores que se refieren al trabajo de Susan Moller Okin lo hacen destacando el llamado de atención que ésta formula al reconocer la potencial tensión entre las acomodaciones multiculturalistas y las pretensiones feministas. Sin embargo, se encuentran lejos de prestar una adhesión irrestricta a la forma en que estructura su argumento o a los antecedentes y razones por ella utilizadas.

Es así que quizá el primer cuestionamiento que se podría formular es acerca de la simplicidad con que parece resolver el problema. Pero, ¿es acaso un juego de todo o nada para Moller Okin?, ¿hay tras sus afirmaciones un desconocimiento absoluto de la importancia atribuida a la identidad cultural?, cuando se abalanza por sobre los diversos cultos religiosos, ¿quiere con ello rechazar tajantemente la trascendencia que implican en la vida de las personas, tomándolas sólo como un paquete de supersticiones que obstaculizan la autonomía, la libertad y la concreción de los presupuestos liberales?

Entre las críticas que se formulan a Moller Okin las encontramos de la más diversa naturaleza, las que van desde los aspectos formales,

---

<sup>12</sup> Este ejemplo forma parte de una más amplia literatura de las “minorías dentro de las minorías”, que pone la atención hacia la forma en que los grupos minoritarios pueden oprimir a sus propias minorías - ya sean mujeres, niños, homosexuales, o pobres- y el riesgo de que las políticas multiculturales pueda reforzar esas desigualdades de poder. Ver “Minorities Within Minorities”, 2005.

tales como la poca rigurosidad de las fuentes utilizadas<sup>13</sup>, hasta la atribución que ésta hace de la voz liberal<sup>14</sup>, y al anteriormente mencionado menosprecio con que se refiere a aquellos sistemas de creencias que se oponen de alguna manera a los por ella denominados principios liberales. En las palabras de Seyla Benhabib: la forma en que Moller Okin representa muchas prácticas religiosas pasando desde judíos ortodoxos a grupos musulmanes, pone verdaderamente los pelos de punta (Benhabib, 2002: p.101).

Sin embargo, y no siendo la intención de este trabajo el hacer una revisión exhaustiva de la argumentación de Moller Okin, me he de enfocar, con fines que sirven al objeto buscado, en un particular aspecto al que varios autores aluden: la forma en que Moller Okin estructura su discurso y la visión de cultura que la sostiene.

Es precisamente esta crítica la que será utilizada para dar cuenta de un problema al parecer central si el objetivo es encontrar terrenos comunes entre las acomodaciones multiculturalistas y las pretensiones feministas. Pues de acuerdo a lo planteado, gran parte de los obstáculos identificados por Moller Okin para lograr una postura conciliatoria entre el multiculturalismo y el feminismo se debe a la comprensión que ésta posee del fenómeno cultural, que si bien no es explícitamente por ella manifestado, puede ser deducido de la forma en que presenta el problema.

## **2.1.- Relación con una Concepción Holística de la Cultura**

De acuerdo a la forma en que Moller Okin plantea su hipótesis, puede ser reconocida como una representante del discurso hegemónico de Occidente, que considera a las culturas minoritarias como patriarcales por definición, y si bien su sentencia inicial es atenuada y explicada en sus trabajos posteriores<sup>15</sup>, no retira su intención de reconocer una estructura jerárquica implícita en las diversas culturas. Es en esta estructura donde las culturas liberales de Occidente, desde la

---

<sup>13</sup> Al respecto ver: Y. al-Hibri Azizah (1999) "Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World / Minority Women?" en *Is Multiculturalism Bad for Women?* Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum [eds.]

<sup>14</sup> En relación ver: Parekh Bhikhu (1999) "A Varied Moral World" en *Is Multiculturalism Bad for Women?* Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum [eds.]

<sup>15</sup> Ver: *Multiculturalism and Feminism: no simple question, no simple answers.* Susan Moller Okin, 2005.

que reconoce enunciar su argumento, ocupan una posición que si bien no es la ideal y es aún perfectible, sí es vista como el parámetro a igualar, y en base a la cual realiza un juicio comparativo y evaluativo de las culturas minoritarias. De esta forma da también a entender que es el camino que se ha de seguir si el objetivo buscado es la concreción de la igualdad de género<sup>16</sup>.

La atribución de la voz liberal realizada por Moller Okin y el juicio peyorativo que se hace presente en su argumento, ocasiona constantes problemas a quienes sostienen una postura más conciliatoria. El desvalor se manifiesta, por ejemplo, en la reiterada desconfianza que muestra respecto al hecho que puedan existir mujeres que en forma autónoma elijan vivir de acuerdo a una forma de vida calificada por ella como no-autónoma. Para Moller Okin tales mujeres, miembros de las culturas minoritarias, serían siempre víctimas de una falsa conciencia que, debido al avanzado proceso de internalización cultural experimentado, se encuentran cooptadas con los líderes masculinos de sus grupos. Por ello señala, como un imperativo dentro de la negociación de los derechos de grupo, la necesidad de que se considere a las mujeres jóvenes de la comunidad, las que han de integrar pretensiones reformadoras, en contraposición a los intereses de los líderes masculinos conservadores (Okin, 1999: p.24). Claramente Moller Okin espera que la inclusión de las mujeres jóvenes en la negociación demuestre que los valores culturales no son tan ampliamente compartidos como sugieren quienes se autodenominan sus guardianes (Phillips, 2007: p.26)

Moller Okin entonces combina su escepticismo acerca de las pretensiones multiculturales con lo que se entiende como una concepción estática de la cultura, y una excesivamente fuerte demarcación entre las que son más igualitarias y aquellas que son más patriarcales. Al diferenciar entre las culturas, Moller Okin da la impresión de que éstas se reproducen a sí mismas en un relativo aislamiento, y al describir el poder de los hombres dentro de éstas, subestima las

---

<sup>16</sup> Desde ya señalo que el rechazo a identificar un determinado modelo como el único viable hacia la concreción de la igualdad de género no va a suponer el mantener una defensa inexorable de las diversas culturas. Los juicios normativos son necesarios pues no toda cultura o práctica cultural ha de ser defendida por un supuesto valor intrínseco. Como ha señalado Virginia Maquieira: “considerar como equivalentes todas las relaciones culturales en un mundo desigualitario, puede conducir a resultados perversos” (Virginia Maquieira D’Angelo, Cultura y Derechos Humanos de las Mujeres, página 176).

impugnaciones que se dan en su ámbito interno y los procesos de cambio cultural (2007: p.26). Es esta deficiencia de Moller Okin para entender a la cultura como un híbrido en constante impugnación lo que la conduce a entender el multiculturalismo y el feminismo como intrínsecamente opuestos.

En contraposición a lo anterior encontramos lo planteado por Bhikhu Parekh, quien si bien sostiene que la cultura se articula en distintos niveles, los que serían transversales a las diversas actividades humanas, no llega por ello a concluir que se ha de conformar un solo todo congruente, por el contrario, al desarrollarse junto al transcurso del tiempo y, careciendo de una autoridad coordinadora, se mantiene como un todo complejo y no metódico (Parekh, Bhikhu: 2000: p.143). A mayor énfasis, Parekh también distingue lo que denomina como distintas fuentes potenciales de cambio; donde se encuentran las corrientes pervivientes que luchan por permanecer junto a las líneas de pensamiento que surgen de la insatisfacción con la cultura dominante. Ello determina que la cultura sea internamente heterogénea, que se manifieste a través de variadas voces y que las posibilidades de interpretación que se presenten sean usualmente indeterminadas (2000: p.144).

## **2.2.- Estereotipos Culturales**

Dentro de esta concepción estática de la cultura los individuos provenientes de minorías culturales son de igual manera conceptualizados, condiciéndose con estereotipos que en el caso de las mujeres suelen dar cuenta de un inusual nivel de pasividad, una sumisión a los dictados masculinos, a las expectativas familiares o de la comunidad, o a lo que simplemente es percibido como el destino (Phillips, 2007: p.89). Son mujeres victimizadas que cuando alzan la voz es probable que sean objeto de falsa conciencia o de preferencias adaptativas. Nos encontramos entonces frente a ese otro que incluso cuando es incorporado en la discusión lo es de manera no perceptible y carente de voz, y que sólo es considerado en el debate a través de la voz y de las percepciones del yo dominante de Moller Okin y su cultura (Y. Azizah, 1999: p.42). Es así que la cultura como factor explicativo

deja de tener relevancia cuando se trata de mujeres que no se ajustan a estos particulares estereotipos, lo que lleva no sólo a una inconsistencia en el tratamiento de los diferentes casos, si no que además ayuda a la perpetuación de los mismos.

Respecto de los hombres, la utilización de la cultura dice relación mayormente en con el intento de comprender los crímenes perpetrados en contra de las mujeres, "ya sea para explicar una reacción particularmente violenta a una infidelidad o a una hija escogiendo su propio novio, o a una intensa percepción de desgracia hacia el honor de la familia producido por el comportamiento sexual reprochable de un miembro femenino" (Phillips, 2007: p.90).

### **2.3.- Dictámenes Culturales**

Son éste tipo de apreciaciones las que favorecen la construcción y la sustentación de estereotipos culturales claramente demarcados. A mayor énfasis, esta visión estereotipada se condice con la imagen de los *otros* y, precisamente, con *la cultura de los otros*; es así que se confunde el actuar de individuos con manifestaciones culturales. Son éstos individuos los que parecen responder *mi cultura me hizo hacerlo*<sup>17</sup>, reclamando un ámbito de privacidad o una suerte de privilegio que ciertamente debe ser resistido, tanto por el bien de los derechos humanos como por el de la cultura. Pues pese a todas las dificultades que podemos encontrar para conceptualizarla, "ésta es ciertamente mucho más que un permiso patriarcal concedido a hombres poderosos con el objeto de someter a mujeres vulnerables" (Honig, 1999: p.36). Es aquí donde Moller Okin parece aceptar la excusa espuria presentada a modo de justificación del actuar misógino, redireccionando éste a la cultura foránea de la cual el actor pueda ser parte. Es por ello que, sin sorprender, arriba a la conclusión de que el feminismo requiere deshacerse de las *culturas* ofensoras, o ayudar a su transformación y asimilación con la mayoría circundante y menos sexista que a la cual pertenece.

Pero, ¿por qué lo que es atribuido a una cultura entera en ciertos casos, luego pasa a ser considerada una aberración individual? sucede

---

<sup>17</sup> Ver Bonnie Honig *My Culture Made Me Do It, en Is Multiculturalism Bad for Women?*

muchas veces que el comportamiento transgresor sólo es conceptualizado como *cultural* en aquellas situaciones en que el actor es miembro de una cultura que es considerada, tal como se lee del argumento de Moller Okin, que se encuentra atrasada en la concreción de la igualdad si se la compara con la cultura mayoritaria u hegemónica en la que está inserta. Sin embargo, cuando se trata de crímenes donde el sujeto activo corresponde a un hombre blanco perteneciente al grupo mayoritario, el adjetivo de cultural es mucho más reticente de ser utilizado. Al respecto, Phillips señala que en Inglaterra un promedio de dos mujeres son muertas a la semana por quienes son o fueron sus parejas o esposos, usualmente a causa de alguna falta en el orden sexual, o por que éstas decidieron poner fin a la relación. Pese a que la mayoría de estos crímenes son llevados a cabo por hombres pertenecientes al grupo mayoritario no son presentados explícitamente en términos culturales (Phillips, 2007: p.95).

El asumir sólo en ciertos casos que algo llamado *cultura* manda a infligir desigualdades entre los sexos, y el atribuir cualquier incidencia en la subordinación de la mujer a valores o tradiciones culturales es una peligrosa suposición, que en ciertos casos para Phillips pareciese actuar como una especie de camuflaje, con personas escondiendo su racismo tras un lenguaje de cultura (2007: p.53). No es la cultura la que dicta el desigual trato hacia las mujeres, pero sí lo hacen particulares interpretaciones de la tradición cultural, las que algunas veces son abierta y deliberadamente invocadas con el objeto de obstaculizar las reclamaciones feministas igualitarias<sup>18</sup>. El punto es que el conflicto de valores – entre la igualdad de sexos y los valores de una tradición cultural particular- es usualmente exagerado. Phillips señala que se habría fomentado la tendencia a invocar a la cultura en términos explicativos cada vez que nos enfrentamos con algún fenómeno que de otra forma no podemos entender. Sin embargo, en muchos contextos donde la cultura es invocada resultan existir variadas explicaciones no culturales plausibles de ser identificadas. Así por ejemplo da cuenta la experiencia recogida por la organización no gubernamental TOSTAN

---

<sup>18</sup> Así por ejemplo Azizah Al-Hibri da cuenta de que según el Corán hombre y mujer son creados iguales y que el más honorable ante los ojos de Dios es el más piadoso. Sin embargo, tal como él señala, muchos juristas han tenido éxito en desarrollar interpretaciones patriarcales de pasajes del Corán. ( Al-Hibri, Azizah, página 42, Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World / Minority Women?, en Is Multiculturalism Bad for Women)

respecto a los avances logrados en su lucha en contra de la ablación genital en Senegal, práctica que ha sido señalada como paradigmáticamente cultural<sup>19</sup>. Según los análisis de esta organización, el que se le continúe practicando ha resultado ser más bien un problema de activación colectiva, donde la razón para que se siga llevando a cabo, teniendo en especial consideración lo peligrosa, perjudicial y dolorosa que resulta, no dice relación con el poder de la costumbre y la tradición, si no que más bien con el conocimiento de los padres de que sus hijas se volverían no matrimoniales si son las únicas que optaren por dejar la ablación genital. Tras el debate, y otorgada la garantía que desde una fecha en adelante todos los pobladores de una determinada aldea dejarían de aplicarla, se produjo un efecto en cadena con las demás aldeas que posteriormente culminó con la prohibición oficialmente decretada por el gobierno Senegalés (Phillips, 2007: p.46)

Siguiendo la idea anterior, lo que acontece no es necesariamente un fundamental conflicto entre dos reclamaciones por igualdad, o que las sociedades deban crear complejos procesos de adjudicación o nuevas prácticas de deliberación democrática en orden a poder establecer un balance entre ambas reclamaciones. El problema central en muchos casos, señala Phillips, es que las reclamaciones por igualdad de sexo ya están implicadas en otros discursos, anti-Inmigrantes, anti-Musulmanes, anti-Indígenas, que los igualitarios se quieren evitar (Phillips, 2005: p.133).

## **2.4.- Autonomía y Derecho de Salida**

La representación de los individuos pertenecientes a las minorías culturales “como faltos de autonomía, o al menos en un tipo de autonomía que ha sido considerada como normal entre quienes pertenecen a la cultura mayoritaria” (Phillips, 2007: p.100) es un argumento clave para Phillips, quien destaca su utilización tanto a favor de las acomodaciones multiculturales como también en su contra. Es así que a favor de tales acomodaciones se ha argumentado que el pertenecer a una determinada minoría o a ciertas comunidades

---

<sup>19</sup> Así ha sido recogida en la enumeración realizada por Bhikhu Parekh de las prácticas que más frecuentemente llevan a choque en la evaluación intercultural. Ver Parekh Bhikhu. 2000. Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. Cambridge: Harvard.

religiosas es un acto involuntario que limita la capacidad de las personas; por consiguiente, el obligarlas a someterse a cierto tipo de reglas resulta discriminatorio cuando éstas han sido diseñadas teniendo en consideración únicamente a la mayoría (2007: p.100). Se reafirma el razonamiento de que un tratamiento diferenciado es en ocasiones necesario para asegurar que las personas estén siendo tratadas en forma igualitaria (2007: p.106).

En contra de las acomodaciones multiculturales se ha vuelto a tratar a la cultura como algo que incapacita a las personas, considerando que es en extremo difícil para éstas, incluso imposible, el poder actuar en forma diversa, pues se encontrarían sometidas a presiones indebidas e incluso a coacciones (2007: p.100). Cuando la cultura como limitante es utilizada en forma de argumento en contra del multiculturalismo surgen problemas además con las políticas que emergen, destacándose la aplicación de prohibiciones generales que hacen tabla rasa de la diversidad de hipótesis con que nos podemos encontrar. Ésta ha sido especialmente la situación de las cuestiones que giran en torno a las tensiones entre el multiculturalismo y la igualdad de las mujeres (2007: p.114). En algunos de los casos más desafiantes, señala Phillips, son las mismas mujeres quienes realizan las demandas culturales: niñas y mujeres exigiendo su derecho a cubrirse la cabeza cuando asisten a colegios o universidades, expresando que desean se les reconozca el derecho de abortar a un feto cuando ha sido diagnosticado del sexo femenino, o que quieren contraer un matrimonio arreglado. Los críticos de las acomodaciones multiculturales usualmente dan estas reclamaciones por descartadas, señalando que estas mujeres son *víctimas* de sus culturas patriarcales y que lo que aparece representado como sus deseos ha sido impuesto sobre ellas por los hombres de sus comunidades, por cuanto tales reclamaciones pueden ser sin riesgos descartadas (2007: p.114).

Phillips en *Multiculturalism without Culture* hace una revisión crítica de lo que acontece en varios países de Europa con las políticas aplicadas para la regulación del velo, de los matrimonios forzados y del tráfico sexual<sup>20</sup>. En éste análisis no defiende necesariamente una postura por sobre la otra; su objetivo es más simple, pero a la vez

---

<sup>20</sup> Ver *The Claims of Culture*: pp.114-126.

determinante. Como ella lo señala, su propuesta no es que las autoridades públicas deban dejar de preocuparse por los altos niveles de coacción, o que siempre deban aceptar el testimonio de una persona que declara que su sometimiento a una determinada práctica es realizado por su propia decisión. Lo que busca Phillips es que "sea posible reconocer la relevancia de la cultura sin por ello concluir que dicta todas las acciones, que sea posible concluir que algunos individuos son coaccionados, por presiones culturales o religiosas, sin por ello concluir que todos lo son" (2007: p.126).

#### **2.4.1.- Derecho de Salida**

Hasta ahora se ha argumentado en contra de una concepción determinista de la cultura y sus implicancias en la creación y sustentación de estereotipos y de simplificaciones que esta estática forma de enfrentar el dilema presenta. Se ha señalado además que si bien es un deber del Estado el proteger a los individuos de la coerción, éstos también tienen derechos, y el establecer como respuesta prohibiciones generales sacrifica los derechos de los individuos en virtud de su así llamada protección. Sin embargo, un enfoque menos intervencionista e impulsado por derechos aparece en el panorama. Una versión del multiculturalismo que descansa en un derecho individual de salida como la principal protección en contra de las presiones culturales indebidas. Éste consiste básicamente en la facultad concedida al individuo para apartarse libremente del grupo al cual pertenece sin que se le interpongan barreras que hagan esta opción inviable<sup>21</sup>.

Dentro de su análisis Phillips no considera que esta fórmula pueda brindar la suficiente protección y que, quizá sorprendentemente, daría una significancia poco satisfactoria a la pertenencia cultural. En este caso su crítica se traslada a una visión que considera superficial de la cultura. Desde su perspectiva, el derecho de salida abandona a los individuos frente a una difícil decisión, donde los costos son establecidos en términos muy altos.

---

<sup>21</sup> Numerosos autores son tratados por Phillips para ilustrar el desarrollo del derecho de salida y sus distintas comprensiones, sin embargo, debido a los límites de este trabajo, solamente se da una idea base que busca posicionar el concepto. Para una mejor comprensión ver Phillips, 2007: pp. 133ss.

El posicionar al derecho de salida como la solución “traslada toda la carga del conflicto hacia el individuo, dejando libre al grupo y al Estado de toda responsabilidad en la promoción del cambio” (2007: p.151). A esto se agrega que si la identidad cultural importa a los individuos, el ofrecerles la opción de salida como la única solución frente a los conflictos que puedan acontecer, difícilmente va a satisfacer sus preocupaciones. Es necesario, por consiguiente, considerar la posibilidad de que éstos permanezcan en sus grupos y desafíen a los intérpretes más conservadores de los mismos. De otra manera difícilmente ha de ser considerado siquiera por quienes mantienen un fuerte compromiso normativo con su grupo cultural o religioso (2007: p.157).

### **III. TRANSICIÓN EN LA NOCIÓN DE LA CULTURA Y EL ROL MULTICULTURALISTA**

De acuerdo a lo expresado en el capítulo anterior, se observa la necesidad de modificar la noción de cultura empleada. He argumentado que una visión esencialista que las entiende como totalidades significativamente diferenciadas, estáticas, internamente homogéneas y que se reproducen a sí mismas, no sería la más adecuada y que conllevaría consecuencias perjudiciales, ya sea al momento de intentar establecer un diálogo intercultural como también al de compatibilizar los intereses multiculturales con las pretensiones feministas. Tal perspectiva se ajusta a lo que Seyla Benhabib denomina como un multiculturalismo fuerte o un *multiculturalismo mosaico*<sup>22</sup>, al que considera errado tanto empírica como normativamente. Por el contrario, señala que su comprensión de un diálogo cultural complejo está iluminada por una constante creación, recreación y negociación de fronteras imaginarias entre *nosotros y el/los otros* (Benhabib, 2002: p.8).

Sin embargo, y antes de pasar a revisar la manera en que Seyla Benhabib propone que ha de ser entendido el fenómeno cultural, considero que es necesario referirse a la perspectiva planteada por

---

<sup>22</sup> Por multiculturalismo mosaico entiende la visión de que las culturas y los grupos humanos son totalidades bien delineadas e identificables que coexisten manteniendo sus fronteras claras, como si fuesen piezas de un mosaico (Benhabib, Seyla: 2006 p.8).

Anne Phillips en su libro *Multiculturalism without Culture* como alternativa a un multiculturalismo *duro* que consistiría en la sola acomodación de grupos culturales y que conllevaría las consecuencias ya mencionadas.

### **1.1.- La Cultura, un Derecho de los Individuos, no de los Grupos.**

En *Multiculturalism without Culture*, Anne Phillips realiza una propuesta de multiculturalismo que se basa únicamente en los derechos individuales. De esta forma excluye la posibilidad de que existan unos supuestos derechos atribuidos especialmente a los grupos culturales, entendiendo que los que en ocasiones han sido representados de tal manera no son otra cosa que derechos cívicos estándares que deben ser disfrutados por todos. El describirlos como culturales nos llevaría a concluir que por un lado hay un catálogo disfrutado por unos, mientras que por el otro existirían ciertos derechos peculiares pertenecientes a las minorías o grupos no occidentales (Phillips, Anne, 2007: p.164). Es así que, reconociendo la importancia de la cultura en la vida de las personas, busca incorporarla directamente como un atributo de los individuos y no perteneciente a un grupo que ha de ser delimitado.

Tal perspectiva defendida por Phillips es, por ejemplo, ya recogida en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos que en su artículo veintisiete señala que “en los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma”. Lo anterior se complementa por la Observación número veintitrés<sup>23</sup> realizada por el Comité General de las Naciones Unidas al mencionado artículo veintisiete, que junto con reafirmar que dicho artículo se “relaciona con los derechos de las personas en cuanto tales” (artículo 3.1), señala que el goce de tales derechos puede “requerir la adopción de medidas jurídicas positivas” (artículo 7), es decir, la creación de una obligación positiva de parte de los Estados

---

<sup>23</sup> Al respecto ver Observación General número veintitrés al artículo veintisiete del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

correspondientes. Al respecto, la misma Phillips destaca el énfasis que se hace en la persona por sobre el grupo, es el derecho de un individuo que pertenece a un grupo determinado más que el derecho de un grupo en cuanto tal (2007: p.164).

Siendo los derechos individuales los determinantes para el desarrollo de las políticas multiculturalistas se debe tener presente que ninguno de ellos debe ser visto como incondicional: como todo derecho, va a depender de su contexto y en más de una ocasión deberá ser balanceado con los restantes. Además, debido principalmente a la composición heterogénea de las sociedades actuales, debe ser necesariamente desarrollado el cuestionamiento acerca de si la legislación existente en un determinado lugar se encuentra inclinada parcialmente hacia las preferencias de una identidad cultural o a las creencias de una religión y, de ser así, si es acaso aquello defendible (2007: p.165). Tal legislación formaría parte de lo que es denominado por Bhikhu Parekh como los valores públicos operativos<sup>24</sup>, y que desde que representan la estructura moral compartida de una sociedad, proveen el punto de partida más ampliamente aceptable para el debate de las prácticas minoritarias (Parekh, 2000: p.270). Se debe tener presente lo que Parekh nos señala respecto a los valores públicos operativos: no deben ser tenidos como un rígido y no negociable estándar para la evaluación de las prácticas minoritarias; por el contrario, la sociedad debe comprometerse en un diálogo con la minoría, el que ha de ser bifocal, centrándose en la práctica, en los valores públicos de la sociedad y en ambas formas de vida (2000: p.271).

La circunstancia de que tales derechos no sean universales no es razón suficiente para renunciar a ellos. No obstante, es necesario estar atentos, pues éstos pueden encapsular valores que descansan en experiencias culturales o religiosas en formas que socavan su validez general (2007: p.166). El hecho de que la legislación sea obtenida en

---

<sup>24</sup> De acuerdo con Parekh la vida común se vive en tres niveles, y por consiguiente los valores sociales públicos se articulan en cada uno de ellos. Primero, están contenidos en la Constitución, es en ella en donde se establecen las políticas legales y morales básicas. En segundo lugar, los valores toman forma en leyes concretas, las que dan contenido a los valores constitucionales y los vinculan con el diario vivir de los ciudadanos. A pesar de que los valores constitucionales y legales se encuentran relacionados entre sí, son de diferente naturaleza. También se contienen en normas que regulan las relaciones civiles entre sus miembros. Éstas ocupan un lugar intermedio entre las relaciones estructuradas de la vida pública organizada y las relaciones del ámbito privado y personal.

Los valores constitucionales, legales y civiles representan la cultura pública social, dan forma y sustancia a la inevitablemente vaga concepción de la vida buena y constituyen lo que Parekh ha denominado valores públicos operativos (Parekh, 2000: p.269).

conformidad a un proceso democrático y con la aprobación del voto de la mayoría es una garantía de legitimidad, sin embargo, el apelar exclusivamente a este criterio puede significar el dejar de lado el generalmente aceptado riesgo de la tiranía de la mayoría<sup>25</sup>. Incluso las leyes y reglas que disfrutaban del apoyo general pueden ser tendenciosas culturalmente. Reconocer esta posibilidad, señala Phillips, es el primer paso en la formulación de las políticas multiculturales (2007: p.166).

El fundamentar el multiculturalismo en los derechos y necesidades de los individuos implica para Phillips que éste no es acerca de distribuir facultades y recursos entre los diversos grupos, lo que no quiere decir que se opone a la posibilidad de que se funden asociaciones etnoculturales ni que se debe dejar de experimentar con mecanismos destinados a incrementar la representación política de los grupos. La objeción va dirigida a aquellas medidas que aumentan la autoridad regulatoria de un grupo por sobre sus miembros, o que elevan las pretensiones de algunos de ellos acerca de las normas culturales que deben ser entendidas como las legítimas por sobre las interpretaciones que puedan hacer los restantes integrantes del grupo.

Si la crítica sobre una concepción reificada de cultura es correcta, y no hay mecanismos por los cuales los miembros de un grupo puedan establecer un control democrático por sobre quienes hablan en su nombre, entonces las normas que aumentan el poder regulatorio sobre aquellos considerados como miembros, deben ser vistas como intrínsecamente autoritarias (2007: p.169).

Cuando el multiculturalismo es representado como la acomodación o negociación de grupos o comunidades culturales se fomenta la visión del mundo a través del prisma de culturas separadas y distintas. Se ven formas de vida luchando para sobrevivir, se ven choques de culturas. Si se tiene un punto de vista feminista, se ven víctimas oprimidas por patriarcales formas de vida<sup>26</sup>. Los individuos, con toda su complejidad, desaparecen. El objeto de Phillips, recapitulando, es un multiculturalismo sin esta concepción de cultura, que deja de lado

---

<sup>25</sup> En el capítulo tercero del presente trabajo se esbozará un modelo de democracia deliberativa que justamente busca profundizar la inclusión política desarrollada dentro de una sociedad democrática, conforme a lo cual y según se plantea, se podrá dotar de mayor legitimidad a las medidas, acomodaciones, normas o pactos alcanzados.

<sup>26</sup> Incluso se corre el riesgo de materializar el temor esbozado por Susan Moller Okin respecto a políticas multiculturales que consistirían en la acomodación de los intereses de los líderes conservadores masculinos que falsamente han de representar a la totalidad de la comunidad

nociones reificadas o las homogeneizadas concepciones de los grupos culturales, pero que todavía retiene la suficiente robustez para inscribir las desigualdades (2007: p.179).

## **1.2.- Modelo Narrativo de Seyla Benhabib**

En forma independiente a las cualificaciones que se puedan utilizar en relación al proceso global actual, es innegable que desde un tiempo a esta parte nos encontramos frente a múltiples signos de un nuevo imaginario que posiciona las cuestiones relativas a la identidad cultural, entendida en su más amplio sentido, en la primera línea del discurso político. Los modernos Estados liberales seculares atraviesan un proceso de aprendizaje acerca de cómo han de conciliar las pretensiones de la cultura, qué reclamaciones han de ser oídas y cuán necesario es el revisar sus más profundos fundamentos. Seyla Benhabib reconoce esta problemática y se avoca a ella dirigiéndose directamente a lo que considera uno de los puntos determinantes en el avance hacia un diálogo intercultural. Tal como se ha venido señalando de acuerdo lo expuesto, y en concordancia a lo argumentado por Anne Phillips, la manera en que se afronte el fenómeno cultural es trascendente en la búsqueda de una solución.

Al respecto Benhabib sostiene que se ha asumido el que cada grupo humano posee algún tipo de cultura, y que las fronteras entre estos grupos y los contornos de sus culturas son posibles de ser identificados y relativamente fáciles de describir. Ya sea que se mantenga una postura conservadora, que argumente que tales culturas se deben preservar en orden a mantener a dichos grupos separados o, por el contrario, se sostenga una posición progresiva que busque la conservación de las culturas pero con la idea de rectificar los patrones de dominación y el daño simbólico referidos a la opresión y la tergiversación de algunas culturas por parte de otras (2002: p.4), se está partiendo de la afirmación de unas premisas epistémicas falsas, a saber:

- En primer lugar, afirmar que las culturas son totalidades claramente delineables.

- En segundo lugar, que las culturas son congruentes con los grupos poblacionales y que es posible realizar una descripción no controvertida de la cultura de un grupo humano.
- Y en tercer y último lugar, que aun cuando las culturas y los grupos no se corresponden exactamente entre sí, y aun cuando existe más de una cultura dentro de un grupo humano y más de un grupo que puede compartir los mismos rasgos culturales, esto no comporta problemas significativos para la política.

Son estos los presupuestos de lo que denomina una *sociología reduccionista de la cultura* (2002: p. 4).

Frente a los modelos esencialistas impugnados, Benhabib propone una visión de la cultura formulada desde el constructivismo social (2002: p.5). Ahora, lo que va a distinguir su crítica del esencialismo es "la visión narrativa de las acciones y de la cultura que la caracteriza" (2002: p.5). Señala que todo análisis cultural debe distinguir entre el punto de vista del observador social y el del agente social. El observador social es el que impone, junto a las elites locales, la unidad y la coherencia sobre las culturas como entidades observadas. Por el contrario, los participantes de la cultura experimentan sus tradiciones, historias, rituales y símbolos, herramientas y condiciones materiales de vida a través de relatos narrativos compartidos, aunque también controvertidos y factibles de ser rebatidos. Desde su interior una cultura no necesita aparecer como un todo; más bien, configura un horizonte que retrocede cada vez que uno se acerca a él (2002: p.5). Rara vez una cultura va a alcanzar el nivel de claridad y de coherencia que el teórico, en oposición al participante, puede desentrañar.

Por consiguiente, la cultura no se corresponde con esa estructura monolítica y homogénea de la que se ha venido hablando, que se manifiesta a través de una sola voz narrativa. Tal visión se relaciona mejor con la perspectiva que se tiene desde el exterior, la que correspondería al antropólogo, filósofo o cronista, una visión desde afuera que genera coherencia con el propósito de comprender y controlar (2002: p.5)<sup>27</sup>. Para Benhabib la cultura está constituida a través de las narraciones y de las simbolizaciones de sus miembros,

---

<sup>27</sup> Al respecto ver también lo señalado por Anne Phillips en *Culture in political theory*. (Phillips, 2007: p.16)

quienes las articulan mientras van tomando parte del complejo social y de las prácticas significativas.

La cultura, entonces, se presenta a sí misma a través de relatos narrativamente controvertidos. Y esto debido a dos razones principalmente: primero, las acciones y las relaciones humanas se forman a través de una doble hermenéutica, identificamos lo que hacemos por medio de un relato de lo que hacemos. Las palabras y los hechos son equiprimordiales, en el sentido de que casi toda acción humana socialmente significativa se identifica como una cierta *clase de hacer* a través de los relatos que tanto los propios agentes como los demás dan de ese hacer. Esto es así incluso cuando existe un desacuerdo entre quien hace y quien observa, y más aún en ese caso. La segunda razón por la que la cultura se presenta a sí misma a través de relatos controvertidos es que no sólo las acciones e interacciones humanas están constituidas por relatos que, en conjunto, forman una red de relatos, sino que también están constituidas por la postura valorativa de los actores hacia lo que hacen. En otras palabras, hay relatos de segundo orden que implican cierta actitud normativa hacia los relatos de acciones de primer orden. Lo que llamamos cultura es el horizonte formado por estas posturas evaluativas, a través de las cuales la infinita cadena de secuencias espacio temporales está demarcada en bueno y malo, sagrado y profano, puro e impuro. Las culturas se forman por medio de conjuntos binarios porque los seres humanos viven en un universo valorativo (2002: p.7).

Con este modelo narrativo de la constitución de la identidad, que impugna las imágenes culturales puras e incommensurables hasta ahora presentadas, toma menor relevancia el qué son los grupos y pasa a ser el factor relevante el quién habla, participa y es escuchado en la conversación. O en las palabras de Benhabib: "al reflexionar sobre la política de la identidad y la política de la diferencia, debemos concentrarnos menos en lo que el grupo es y más en lo que los líderes políticos de dichos grupos demandan en la esfera pública" (2002: p.16).

## IV. LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA

En *The Claims of Culture* Seyla Benhabib recoge el cuestionamiento que fue introducido por Susan Moller Okin cuando inició el debate acerca de si el multiculturalismo es malo para las mujeres<sup>28</sup> y rápidamente, y antes de pronunciarse siquiera acerca del fondo del asunto, pasa a cuestionar la forma en que es posicionado el problema por Okin. A su parecer, la manera en que se afronta la problemática sólo induce a un estancamiento y a una polarización innecesaria. Esto mayormente se debería a una equivocada comprensión del fenómeno cultural.

Sería sobreabundante repetir aquí en forma íntegra los argumentos enunciados en los capítulos anteriores para sostener la presente sentencia. Basta con reafirmar la oposición de Benhabib a percepciones esencialistas e inconmensurables del fenómeno cultural, que según lo sostenido a lo largo del presente trabajo, correspondería a incurrir en un error tanto empírico como también analítico al momento de avocarse al objeto de estudio actual. Como se ha señalado en el capítulo segundo, la noción narrativa de cultura movilizada por Seyla Benhabib dista profundamente de la que encontramos implícita en la estructuración del argumento planteado por Susan Moller Okin, condiciéndose sí con la crítica ofrecida por Anne Phillips y que encabeza las observaciones enunciadas en el capítulo primero al argumento presentado en *Is Multiculturalism Bad for Women?*

No obstante lo anterior, es menester reconocer la problemática recogida en el trabajo de Susan Moller Okin, a saber; las preocupaciones feministas y el estatus de la esfera privada que expone la vulnerabilidad de los acuerdos multiculturales alcanzados, revelando compromisos morales y políticos injustos, que en demasiadas ocasiones han sido alcanzados a expensas de los derechos de mujeres y niños. En definitiva, la perpetración de la hipótesis que Ayelet Shachar ha denominado bajo el título de la *paradoja de la vulnerabilidad multicultural*, que consiste en que aquellos miembros que han sido

---

<sup>28</sup> *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp. 3-24, 115-131.

tradicionalmente subordinados dentro de un grupo puede que carguen con costos que han de resultar desproporcionados en relación a su *nomos*<sup>29</sup>, y que su vulnerabilidad puede, irónicamente, verse exacerbada por las mismas políticas dirigidas, en principio, a promover su estatus como ciudadanos multiculturales<sup>30</sup>(Shachar, 2000: p.200).

Un ejemplo paradigmático de lo anterior es lo que ha ocurrido con el ejercicio de las defensas culturales<sup>31</sup> en países como los Estados Unidos de Norte América y el Reino Unido, siendo un buen ejemplo de éstas, y quizá unos de los casos más reiteradamente utilizados para graficar los excesos en que se puede incurrir, el caso de *Estado de California versus Kong Pheng Moua*. En este caso Kong Pheng Moua, originario de Laos, fue acusado de rapto y violación tras secuestrar a una joven perteneciente a la etnia Hmong desde su lugar de trabajo en la ciudad de Fresno, para luego forzarla a sostener relaciones sexuales. Durante el transcurso del juicio el acusado sostuvo que actuó de acuerdo a una práctica tradicional Hmong de matrimonio por fuga (marriage by elopement), en la cual el hombre debe establecer su fuerza y virilidad apoderándose de la mujer, la que a su vez, y cumpliendo su parte del ritual, debe rechazar los intentos de copular en orden a establecer su virtud. Kong Pheng Moua fue encontrado culpable, pero sólo de un cargo inferior de detención ilegal, siendo sentenciado a ciento veinte días de prisión y a una multa de mil dólares que debió pagar a su víctima, y que los expertos que intervinieron en el caso consideraron una forma tradicional de reparación (Phillips, 2007: p.75). En el otro extremo encontramos las políticas que vienen a establecer prohibiciones generales en el interés de brindar protección a mujeres que son vistas como víctimas indefensas. Es así que muchos

---

<sup>29</sup> Ayelet Shachar utiliza el término *nomos* en el sentido que le ha sido dado por Robert Cover, el cual entiende al universo normativo en el cual la ley y la narrativa cultural están inseparablemente relacionados (Shachar, 2000: p.199).

<sup>30</sup> Este argumento es también desarrollado por Rob Reich quien junto a aludir a la denuncia hecha por Susan Moller Okin y Ayelet Shachar, hace especial énfasis en quienes considera son los más amenazados por la paradoja de la vulnerabilidad multicultural: los niños. “Son los menores dentro de las minorías los más desaventajados y, por lo tanto, los más vulnerables a las consecuencias no deseadas de las políticas multiculturales” (Reich, 2005: p.209). Ver *Minorities within minorities: a problem for liberal multiculturalists* en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 209-226.

<sup>31</sup> Una definición de defensa cultural, de acuerdo a lo señalado por Paul Magnarella, es la que sostiene que una persona socializada en una cultura minoritaria o extranjera, y que regularmente se conduce a sí mismo en conformidad a las normas de su propia cultura, no debe ser considerado completamente responsable por las conductas que violan la ley oficial, si tal conducta se ajusta a las prescripciones de su propia cultura (Phillips, 2007: p.78).

países en respuesta a la problemática del tráfico sexual<sup>32</sup> han establecido prohibiciones de que mujeres trabajadoras busquen empleo en el extranjero. Burma o Myanmar, por ejemplo, en respuesta al informe emitido por Human Rights Watch acerca del tráfico de jóvenes y mujeres burmesas hacia la industria sexual Tailandesa, ha adoptado la medida de prohibir a todas las mujeres, entre las edades de dieciséis y veinticinco años, la posibilidad de viajar sin la asistencia de un guardián legal. En el año mil novecientos noventa y ocho el gobierno de Bangladesh prohibió que las mujeres puedan viajar al extranjero en calidad de trabajadoras domésticas, mientras que el gobierno Nepalés les prohibió la extensión de autorizaciones para trabajar en el extranjero sin la autorización previa del marido o del guardián masculino en su defecto (2007: p.123). La argumentación utilizada en estos casos pareciese señalar que debido a que algunas mujeres y jóvenes han sido llevadas con falsas promesas de otros tipos de trabajo a ejercer la prostitución, es necesario el impedir que cualquier mujer viaje al extranjero sin un guardián legal (2007: p.124).

En el considerar por un lado la defensa de las prácticas de las minorías culturales y por el otro los derechos de mujeres y niños, Benhabib nos advierte, con una muy buena imagen, que corremos el riesgo de quedar atrapados entre la Escila de criminalizar y sobrevigilar estas comunidades y la Caribdis de la tolerancia multicultural (Benhabib, 2002: p.104). Por ello es que en el difícil tránsito a través de los peligros enunciados, y basándose en la nueva manera de afrontar el fenómeno cultural descrito -sin perder de vista las fragilidades involucradas y los desiguales costos asignados al momento de determinar políticas multiculturales- Seyla Benhabib defiende la creación y la expansión de espacios multiculturales donde ejercer el discurso deliberativo en el contexto de las democracias liberales. Es necesario, señala, tener mayor confianza en la capacidad que tienen los actores políticos ordinarios para renegociar sus propias narrativas de identidad y diferencia por medio de encuentros multiculturales en el marco de una sociedad civil democrática (2002: p.104).

---

<sup>32</sup> Se da cuenta de la situación de mujeres que bajo la promesa de trabajos formales, se trasladan fuera de su país de origen para en definitiva verse obligadas a ejercer el comercio sexual.

## **1.1.- El Modelo de Democracia Deliberativa de Seyla Benhabib**

Benhabib entiende a la democracia como un modelo que sirve para organizar el ejercicio público y colectivo del poder en las principales instituciones de la sociedad, y que se basa en el principio de que las decisiones que afectan el bienestar de la colectividad puedan ser vistas como el resultado de un proceso de libre y razonada deliberación entre individuos considerados como iguales, tanto moral como políticamente (2002: p.105). La presente concepción, que sin duda privilegia un modelo deliberativo de democracia por sobre otras consideraciones, no lo es en desmedro de una completa realización en el ámbito del bienestar, pero sí se inclina al momento de rastrear la legitimidad a la suposición de que las instituciones que ejercen poder obligatorio lo hacen pues sus decisiones representan un punto de partida que vela de igual forma por el interés de todo el conjunto. Esta suposición puede ser alcanzada sólo si las decisiones son en principio abiertas a procesos apropiados de deliberación pública entre ciudadanos libres e iguales.

Benhabib propone un modelo de democracia deliberativa como el más adecuado para ofrecer respuestas convincentes a las demandas multiculturales y cuestiones asociadas. Al ser analizado comparativamente, la fuerza del presente modelo residiría principalmente en el enfoque doble hacia la elaboración de políticas; por un lado, recoge el trabajo realizado por las instituciones establecidas, tales como la legislatura y la judicatura en las sociedades democráticas, mientras que por el otro hace hincapié en las actividades y las luchas políticas de los movimientos sociales, asociaciones y de los grupos existentes (2002: p.106). Siguiendo con la descripción hecha por Benhabib, tanto en forma directa como a través de su comparación teórica frente a otras propuestas contemporáneas, a saber, el modelo de consenso superpuesto de Rawls o el liberalismo igualitario de Barry<sup>33</sup>, su propuesta se caracterizaría por los siguientes aspectos.

Primero que todo, por un *marcado énfasis en la esfera pública*: la esfera pública que es ubicada dentro de la sociedad civil, es el lugar

---

<sup>33</sup> Al respecto ver Seyla Benhabib en *The Claims of Culture* pp.108-114.

donde las luchas multiculturales se emplazan, y donde además tienen lugar las transformaciones políticas y morales.

Luego, vemos que  *fija sus bases en la ética del discurso*: para Benhabib el modelo de la ética del discurso formula los principios generales y las intuiciones morales tras las pretensiones de validez de un modelo deliberativo de democracia (2002: p.106). Sin embargo, las limitantes procedimentales del modelo no actúan necesariamente como un sello de legitimidad, sino que más bien deben ser tenidas como estándares que ayuden a evaluar los acuerdos institucionales prevalecientes (2002: p.115).

Es así que lo que Benhabib denomina la metanorma del discurso de la ética, según la cual sólo son válidas aquellas normas y acuerdos institucionales normativos que sean aprobados por todos los interesados bajo especiales situaciones argumentativas llamadas discursos, servirá como un criterio para verificar la validez de normas específicas. Ésta a su vez presupone los principios de *respeto moral universal* y de *igualitarismo recíproco*, los que dentro de una teoría de democracia deliberativa pueden ser realizados a través de un amplio rango de acuerdos legales y políticos, como también por medio de prácticas y asociaciones no institucionalizadas en la sociedad civil.

La relación entonces entre la metanorma de la ética y los principios de respeto universal e igualitarismo recíproco con los fundamentos constitucionales de las democracias liberales no es de inferencia o deducción. Las premisas más generales desde las cuales tales constituciones proceden – garantías básicas de derechos humanos, civiles y políticos- pueden ser vistas como conteniendo y contextualizando tales normas y principios en variaciones históricas, como también en contextos legales cultural y sociológicamente diversos (2002: p.107).

*Concepción de la razón pública*: respecto a la razón pública Benhabib sostiene la apertura de la agenda del debate público. Señala que ésta no se debe restringir, sino que al contrario se debe fomentar el discurso acerca de la línea que ha de separar lo público de lo privado (2002: p.109)<sup>34</sup>, lo que a su vez nos permitirá interrogar el contexto

---

<sup>34</sup> De gran relevancia puede resultar este punto para los intereses feministas, toda vez que la dicotomía entre la esfera pública y privada ha sido objeto de gran parte de la crítica que se le ha formulado al liberalismo y su especial desatención a la arena privada (donde precisamente se vulneran más gravemente los derechos de las

social en que las prácticas culturales se desarrollan y sostienen. Al ser concebida como un proceso de razonamiento que tiene lugar dentro de la sociedad civil, y no estrictamente en el Estado y sus organizaciones, se evita establecer restricciones acerca de los lugares donde y de los actores por quienes pueda ser ejercitada, dando gran parte de la orientación a la manera en que los procesos políticos interactúan en lo amplio de la sociedad civil.

*La autonomía:* es comprendida como un principio moral y político que supone para Benhabib la creación de prácticas públicas, de diálogos y espacios en la sociedad civil en torno a las cuestiones normativas controversiales, en las que todos los afectados puedan participar (2002: p.114). En oposición al mero proceso de regulación y adjudicación legal que ve en un modelo de liberalismo político<sup>35</sup>, Benhabib señala que un modelo de democracia deliberativa expandiría el diálogo moral y político dentro de la esfera civil pública. Pues es en ésta donde se ve la principal arena para la articulación, impugnación y resolución de los discursos normativos (2002: p.115).

En relación a lo anterior, no se presupone que el diálogo moral y político haya de producir necesariamente un consenso normativo, pero sí se asume que inclusive cuando este consenso falla y se debe recurrir a la regulación legal para delinear los límites de la coexistencia, las sociedades donde tales diálogos multiculturales toman lugar en la esfera pública van a ser capaces de articular un punto de vista y una perspectiva cívica de *mentalidad ampliada* (2002: p.115). Por consiguiente, sigue Benhabib, el proceso de dar buenas razones en público no va a sólo determinar la legitimidad de las normas que se deriven de él, sino que además va a aumentar las virtudes civiles de una

---

mujeres) lo que determina una incapacidad para proteger eficientemente a los sujetos más vulnerables. De esta manera, la confusión entre ambos ámbitos será una importante dimensión de cualquier proceso que busque mediar disputas sobre costumbres y arreglos de género, y modificar uno de los tantos aspectos excluyentes de la concepción actual de la ciudadanía.

A este respecto María José Guerra Palmero destaca la necesidad de desarrollar espacios de comunicación en cuyo seno puedan emerger perspectivas morales contra hegemónicas. Si bien destaca que tal proceso debe tener lugar en un espacio en que las mujeres puedan estar a salvo para articular un nuevo lenguaje, para articular respuestas desde la propia realidad, señala que esta debe ser sólo una fase, no debe ser una dinámica que perpetúe la exclusión en sentido contrario a la que se ha sufrido, pues se priva además a los miembros de pensamiento alternativo. Este es el momento para volver el diálogo irrestricto en donde ya no se podrá silenciar a las posiciones de los que se hallan en desventaja discursiva (Guerra, 2000: p.5).

<sup>35</sup> Así también, señala que al negar Rawls y Barry la esfera no-oficial que sí es incluida en el modelo de democracia deliberativa en su enfoque doble hacia la comprensión de la razón pública, intentarían éstos solucionar los conflictos multiculturales a través de un mero cálculo jurídico de derechos liberales (2002: p.21).

ciudadanía democrática, al cultivarse el hábito de pensar en el razonamiento público y su intercambio (2002: p.115).

El enfoque hacia la democracia deliberativa viene a privilegiar y a promover las fuerzas conflictivas presentes en las reclamaciones multiculturales, posicionándolas precisamente en el centro de la sociedad civil y dejando abierto el debate al mayor círculo de actores políticos, permitiendo que éstos tomen lugar en los procesos de confrontación, resignificación y renarración. Si no fuese por tales medios, ¿de qué otra forma puede tener lugar el aprendizaje moral y político? Es así que toma vital importancia el modelo propuesto, ya que como advierte Benhabib, de otra manera el multiculturalismo puede convertirse en una receta para el blindaje de las diversas comunidades y visiones del mundo, corriéndose el riesgo de que tan pronto como se desmoronen las estructuras autoritarias que administran la aparente paz entre los grupos, los odios étnicos, los feudos religiosos, las vendettas culturales y ostracismos lingüísticos, han de levantar cabeza (2002: p.130).

Por consiguiente, si se acepta la complejidad de las estructuras culturales y los procesos de impugnación interna experimentados dentro de ellas, las luchas por un reconocimiento que ha de expandir el diálogo democrático denunciando exclusividades y las jerarquías de los acuerdos culturales existentes, merecen nuestro apoyo (2002: p.IX). De esta forma se podrá incluir a aquellos sujetos que aún no forman parte de la comunidad política, fomentándose, a su vez, el proceso de transformaciones reflexivas dentro de las democracias actuales, el que se ha señalado tiene lugar tanto a nivel de las instituciones como también en la esfera de la sociedad civil. Son estas reclamaciones, promovidas por sujetos que se incorporan al diálogo democrático exigiendo derechos de los que anteriormente se encontraban excluidos, las que nos permiten comprender los límites de tales derechos dentro de la tradición constitucional. Como señala Benhabib, el diálogo democrático como a su vez la hermenéutica legal se ven fomentadas a través del reposicionamiento y de la rearticulación de las demandas de derechos en las esferas públicas de las democracias (2002: p.131).

## 1.2.- Mínimos Normativos

Según lo señalado anteriormente, y de acuerdo a lo que ha sido denominado por Seyla Benhabib la metanorma del discurso de la ética, se exige que todos quienes se han de ver afectados por la adopción de una norma o política estén incluidos en el discurso democrático que ha de llevar a su adopción. Por consiguiente, lo buscado es la adopción de medidas tan inclusivas como sea posible. Esta norma, fundamental como lo es para el modelo de democracia deliberativa propuesto, se traducirá en la práctica en la adopción de una amplia variedad de arreglos institucionales y en un pluralismo legal significativo, que permita la inclusión de la mayor cantidad de voces. Tales arreglos podrán ir desde el reparto de poder en los órganos legislativos y judiciales, a la adopción de medios de comunicación multiculturales, incluyendo prensa escrita, radios y televisión (2002: p.148).

Sin embargo, no debemos olvidar que el modelo de democracia deliberativa propuesto por Seyla Benhabib recoge los principios formulados por la ética del discurso, por cuanto, y como ya se ha señalado, presupone los principios de *respeto moral universal* y de *igualitarismo recíproco*. Éstos, dentro de la búsqueda de solución a los dilemas multiculturales, se han de ver complementados con las tres condiciones normativas que se señalan.

*Reciprocidad Igualitaria*: el hecho de que un individuo sea miembro de una determinada minoría no se debe traducir en el otorgamiento de un grado inferior de derechos civiles, políticos, económicos o culturales en relación a los que disfruta la mayoría (2002: p.131).

*Autoadscripción al Grupo*: una persona no debe ser asignada automáticamente a un grupo cultural, religioso o lingüístico en virtud de su nacimiento. La pertenencia grupal de una persona debe admitir las formas más amplias de autoadscripción y autoidentificación posibles. Existirán muchos casos en que tales autoidentificaciones serán impugnadas, pero el Estado no debe simplemente garantizar al grupo el derecho para definir y controlar la membresía a expensas del individuo. Es deseable además que en algún punto de la vida adulta de los

individuos se les consulte acerca de su deseo de continuar siendo parte de sus comunidades de origen (2002: p.131).

*Libertad de Salida y Asociación*: la libertad de las personas para salir del grupo al cual pertenecen debe ser irrestricta, aunque ello pueda conllevar la pérdida de ciertos privilegios (2002: p.132).

El que los grupos culturales puedan sobrevivir como entidades diferenciadas bajo estas condiciones es una pregunta abierta, pero creo, afirma Benhabib, que son necesarias si el pluralismo legal en los Estados liberal-democráticos desea alcanzar los objetivos de la diversidad cultural junto con la igualdad democrática, sin por ello comprometer los derechos de las mujeres y de los niños (2002: p.20).

## **2.- Un Modelo Enmendado de Deliberación Política**

Anejo al modelo propuesto por Seyla Benhabib encontramos el *modelo enmendado de deliberación política* de Monique Deveaux<sup>36</sup>. En éste se señala como una característica clave para resolver los conflictos culturales el trabajo y el desarrollo sobre un principio de legitimidad democrática, que es conceptualizada por Deveaux por aquellos procedimientos que los afectados como un todo aprueban como justos y políticamente legítimos, dentro de las limitaciones de la legitimidad democrática (Deveaux, 2006: p.91). Para Deveaux es necesario ampliar nuestra concepción acerca de lo que entendemos como la base de la legitimidad, dando así un mayor margen a lo que ha de constituir la validez de una determinada práctica. Si bien reconoce que los intentos realizados por autores como Benhabib son correctos al intentar abrir y democratizar los espacios concebidos para la deliberación pública, es necesario aún recoger las actividades informales de la vida social y privada, las que también han de ser comprendidas como actos referentes a la legitimidad. Por consiguiente, señala, se requiere que el debate y los procesos de toma de decisiones reconozcan las múltiples fuentes de validez dentro de las comunidades, los diferentes focos de impugnación y la innegable fluidez de las prácticas culturales (2006: p.225). Las expresiones democráticas no formales, tales como la resistencia cultural, su recuperación y su reinención, en los reinos de lo

---

<sup>36</sup> Ver Deveaux, Monique en *Gender and justice in multicultural liberal states*.

social y de lo privado, también se refieren a la cuestión acerca de la legitimidad o ilegitimidad de una costumbre.

Siguiendo con la idea anterior se destaca además la necesidad de dar relevancia a los intereses y necesidades estratégicas de los participantes, más que insistir que las diferencias morales o normativas han de proveer el adecuado, y ciertamente exclusivo, foco para la deliberación democrática (2006: p.96). De esta forma, sostiene, se ha incentivado un diálogo franco que reflejará de mejor manera la naturaleza práctica, estratégica e intracultural de las disputas.

De acuerdo a lo señalado anteriormente, vemos que quizá el factor más trascendente para Deveaux es la inclusión y, por consiguiente, la amplia expansión de los sitios donde se ha de llevar a cabo el diálogo político, lo que comprende no solamente más diálogo entre las mayorías y las minorías, sino que además fomentar una mayor deliberación entre las diferentes facciones dentro de los grupos, las que usualmente tienen diversas visiones e intereses. Lo anterior necesariamente conlleva el desarrollo de mecanismos que aseguren que los miembros más desaventajados de los grupos puedan contribuir en la discusión. Sin embargo el unir la legitimidad a la inclusión política no está exento de controversias (2006: p.92). Las preocupaciones existentes acerca de la tendencia a silenciar a ciertos miembros de grupos culturales o religiosos, mientras se refuerza el poder de otros, es transversal. Un claro caso de ello es el estatuto diferenciado que reciben las mujeres dentro de diversas comunidades, las que claramente distan de encontrarse en pie de igualdad ante sus pares masculinos. Manipulación, falsa conciencia, preferencias adaptativas, todas preocupaciones reales que han sido objeto de trabajo para diversos autores. Sin embargo, esto no debe llevarnos a desestimar la capacidad de las mujeres para impugnar y desestimar sus propios roles y acuerdos (2006: p.224). Es así que al reconocer y apoyar –tanto moral como materialmente– las diversas maneras en que las mujeres dan forma a sus prácticas y acuerdos culturales, y ayudando a empoderarlas en la vida democrática, formal e informal, se hace posible que se tomen como válidas sus preferencias (2006: p.224)<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Esta posición contrasta profundamente con la que resulta al seguir la línea de argumentación propuesta por Susan Moller Okin, que luego de conceptualizar un determinado estereotipo de mujer no-occidental (la mujer

El poder separar una inclusión genuina de la puramente formal y el reconocer a los miembros históricamente marginalizados de quienes suelen invocar a la cultura y la identidad del grupo como justificación para su propia dominación, estableciendo en muchas ocasiones discursos homogeneizadores que desconocen las impugnaciones y procesos de transformación interna con el objeto de dar fuerza a sus pretensiones, son pasos determinantes para Deveaux y para un proceso de deliberación política que tenga por objeto reducir el problema de la dominación interna. Las estructuras desiguales de poder, tanto dentro como entre los grupos, son verdaderos desafíos que se han de enfrentar en la búsqueda de una justa deliberación. Para ello es que propone la inclusión de tres principios normativos que pueden ayudar a mitigar la desigualdad, a saber:

Principio de la *No-Dominación*: busca evitar que los participantes, especialmente aquéllos con mayor poder económico o social, coaccionen a otros. El ejercicio de la coacción puede socavar la deliberación política al excluir a ciertos individuos del proceso, impidiendo que formulen sus preocupaciones a través de amenazas o repercusiones desfavorables (2006: p.114).

Principio de la *Inclusión Política*: señala que es más controversial, pues su contenido es más ambiguo y puede dar forma más directamente al proceso de toma de decisiones. Deveaux argumenta que en el contexto de la democracia deliberativa el requisito de inclusión política denota la presencia de oportunidades reales para todos los ciudadanos de poder participar en el debate y la toma de decisiones. Significa no sólo asegurar la factibilidad de las oportunidades, sino que además prevenir que la deliberación y sus resultados se vean afectadas por formas de influencias endógenas, tales como el poder, la salud y las desigualdades sociales preexistentes (2006: p.115).

Principio de la *Posibilidad de Revisión*: una vez alcanzado un compromiso o una decisión debe ser posible su revisión cuando sea necesario. Este principio, señala Deveaux, facilitaría el que las personas

---

india o la mujer musulmana, por dar ejemplos), pasa a victimizarlas, desacreditando las decisiones que estas puedan tomar, y siendo necesario, por consiguiente, recoger su voz a través de un interlocutor, que sí es considerado autónomo e independiente, para que vele por el catálogo de sus derechos liberales que han sido vulnerados.

y los grupos estén abiertos a suscribir un compromiso pues conlleva implícita la posibilidad de redirigirse a ellos, recogiendo de esta forma el carácter fluido de las prácticas sociales (2006: p.115)

La condición de la posibilidad de revisión implica además una limitante que nos ayuda a determinar qué cuenta como un justo resultado de una deliberación política. Así, como la sistemática exclusión de una sección de la comunidad en ser oída nos llevará a un resultado injusto, obtendremos el mismo resultado cuando se socave la futura posibilidad de los ciudadanos para deliberar sobre estos u otros asuntos (2006: p.116).

## V.- CONCLUSIÓN

La preocupación que yace a lo largo del desarrollo de este trabajo es la posibilidad cierta de que se perpetúe lo que ha sido denominado por Ayelet Shachar como *la paradoja de la vulnerabilidad multicultural*. El aprendizaje de los Estados en el desarrollo y aplicación de políticas referentes al trato que se ha de observar respecto a las minorías es un camino extenso y no exento de dificultades, por lo tanto, y debido a las importantes implicancias que han de tener en el desarrollo de los individuos y de la sociedad toda, es menester su escrutinio constante.

Para lo anterior he expuesto primeramente las consecuencias de operar con una noción del fenómeno cultural como la que se encuentra implícita en la obra de Susan Moller Okin. Luego, he introducido lo que considero una visión más adecuada del mismo fenómeno, finalizando con la introducción a un modelo de democracia deliberativa conforme al cual se busca superar las dificultades iniciales.

Las conclusiones a las que arriba Okin, y que determinan la incompatibilidad del multiculturalismo con las pretensiones feministas, son altamente cuestionadas por gran número de autores. Lo anterior se debería principalmente a la noción del fenómeno cultural presente en su obra; una estructura monolítica, esencialista, estática e inconmensurable. Es esta deficiencia, que según lo ya establecido se corresponde a un error tanto empírico como epistémico, la que lleva a concluir la incompatibilidad de las políticas multiculturales con las

pretensiones feministas. Sin embargo, al hacer luego uso de la noción narrativa del fenómeno cultural planteado por Seyla Benhabib, va a dejar de tener relevancia el determinar en forma precisa qué es el grupo para pasar a ser el punto verdaderamente trascendente, el quién habla en el diálogo intercultural complejo que se ha de sostener. De esta manera, la posibilidad de adoptar políticas multiculturales compatibles con la igualdad de género y los derechos de las mujeres parece ser más cercana mientras se dispense de una esencialista comprensión de la cultura.

Anne Phillips, en su obra *Multiculturalism without Culture*, recuerda que el valor de la igualdad debe ser considerado como un principio único deseable<sup>38</sup>. Así señala que el objetivo buscado es la conquista de la igualdad y que esta aspiración toma forma a través de diversas manifestaciones, incluyéndose entre ellas a la igualdad de géneros. Lo anterior se derivaría de la intuición de que todos los seres humanos tienen el mismo derecho a la dignidad y respeto. De acuerdo a lo señalado, y aún cuando existan prácticas que consideren de forma muy diversa a la situación de la mujer, pareciendo estar en algunos casos privada casi en su totalidad de derechos, no debe ser la igualdad de género entendida como un principio culturalmente específico que requiere una justificación diferente o adicional (Phillips, 2007: p.35). Es difícil, nos dice Phillips, o casi imposible el no encontrar, en cada grupo social, una voz disidente que reclame frente al hecho de ser la mujer tratada como intrínsecamente inferior.

Luego, en el caso en específico que preocupa, resulta de vital importancia la implementación de un modelo de democracia deliberativa como el presentado por Seyla Benhabib. Es en este contexto donde se podrá dar lugar a un dialogo intercultural complejo a través de un proceso de libre y razonada deliberación entre sujetos considerados como iguales. Al trascender éste la dicotomía de lo público y lo privado en una agenda pública ampliada será factible sentar las bases del debate en la observancia de las preocupaciones feministas, que por ser parte del ámbito restringido a la arena privada se encontraban ausentes

---

<sup>38</sup> Para el desarrollo íntegro de la idea formulada por la autora ver Anne Phillips en *Multiculturalism without Culture*, Princeton University Press, Princeton, pp.35 y ss.

de la discusión pública en la justa medida que urge, si es que las intenciones de avanzar en la concreción de la igualdad son sinceras.

Dentro de la estructuración del debate público y, debido al rol fundamental que se da a la inclusión dentro del concepto de legitimidad democrática tratado, se vuelve necesario el que se contemplen medidas tendientes a la corrección de las desventajas que las mujeres han históricamente experimentado y que continúan experimentando dentro de la esfera privada, para que con ello puedan, consecuentemente, actuar de manera efectiva dentro de la arena pública. Resulta luego imprescindible el consiguiente empoderamiento de los diversos actores que han de participar en este diálogo, y en el caso que nos preocupa, las mujeres. De esa forma se podrá trabajar sobre políticas que reflejen de una mejor manera los intereses de quienes se han de ver directamente afectados por ellas y, que no incurran en una arbitraria distribución de cargas o cooperen a perpetuar estructuras de poder desiguales, pudiendo así complementar el desarrollo de las políticas de reconocimiento, que junto a las de redistribución, han de proveer de estrategias interdependientes que sirvan para hacer frente a las también conectadas y, mutuamente reforzadas, dominación cultural y económica (Parekh, 2006: p.367).

## VI.- BIBLIOGRAFÍA

Al-Hibri, Azizah Y. (1999): "Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World / Minority Women?" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp. 41- 46.

An-Na'im, Abdullahi (1999): "Promises We Should All Keep in Common Cause" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.59-64.

Bader, Veit (2005): "Associative democracy and minorities within minorities" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 319-339.

Barry, Brian (2002), *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Harvard University Press, Cambridge.

Benhabib, Seyla (2002): *The Claims of Culture: equality and diversity in the global era*, Princeton University Press, Princeton.

Bhabha, Homi K. (1999): "Liberalism's Sacred Cow" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.79-84.

Carens, Joseph (2000): *Culture, Citizenship, and Community: a contextual exploration of justice as evenhandedness*, Oxford University Press, Oxford.

Deveaux, Monique (2000): "Conflicting Equalities? Cultural Group Rights and Sex Equality" en *Political studies: 2000*, vol 48, pp. 522-539.

\_(2006) *Gender and justice in multicultural liberal states*, Oxford University Press, Oxford.

Eisenberg, Avigail (2005): "Identity and liberal politics: the problem of minorities within minorities" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 249-270.

Gilman, Sander (1999): "'Barbaric' Rituals?" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp. 53-58.

Guerra, María José (2000): ¿Servirá el multiculturalismo para revigorar al patriarcado? Una apuesta por el feminismo global en *Leviatán número 80*. Disponible en [http://www.nodo50.org/mujeresred/mj\\_guerra\\_palmero-multiculturalismo.html](http://www.nodo50.org/mujeresred/mj_guerra_palmero-multiculturalismo.html). Fecha última consulta: 6 de octubre de 2010.

Halley, Janet E. (1999): "Culture Constrains" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.100-104.

Honig, Bonnie (1999): "My Culture Made Me Do It" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.35-40.

Kymlicka, Will (1999): "Liberal Complacencies" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp. 31-34.

Levy, Jacob T. (2005): "Sexual orientation, exit and refuge" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 172-188.

Mahajan, Gurpreet (2005): "Can intra-group equality co-exist with cultural diversity? Re-examining multicultural frameworks of accommodation" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and*

*diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 90-112.

Maquiera, Virginia (1998): "Cultura y Derechos Humanos de las Mujeres" en *Las Mujeres del Caribe en el Umbral del 2000*, Dirección general de la mujer, Comunidad de Madrid, Madrid, pp.171-203.

Nussbaum, Martha C. (1999): "A Plea for Difficulty" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.105-114.

Okin, Susan Moller (1999): *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp. 3-24, 115-131.

\_(2005): "Multiculturalism and Feminism: no simple question, no simple answers" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 67-89.

Parekh, Bhikhu (1999): "A Varied Moral World" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.69-75.

\_(2000): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Inglaterra.

Phillips, Anne (2007): *Multiculturalism without Culture*, Princeton University Press, Princeton.

\_(2005): "Dilemmas of gender and culture: the judge, the democrat and the political activist" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 113-134.

Pollitt, Katha (1999): "Whose Culture?" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.27-30.

Post, Robert (1999): "Between Norms and Choices" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.65-68.

Raz, Joseph (1999): "How Perfect Should One Be? And Whose Culture Is?" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.95-99

Reich, Rob (2005): "Minors within minorities: a problem for liberal multiculturalists" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 209-226.

Saharso, Sawitri (2000): "Female Autonomy and Cultural Imperative: Two Hearts Beating Together" en *Citizenship in Diverse Societies*, Kymlicka y Norman (eds.), Oxford University Press, Oxford, pp. 224-242.

Sassen, Saskia (1999): "Culture beyond Gender" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.76-78.

Shachar, Ayelet (2000): "Should Church and State be Joined at the Altar? Women´s Rights and the Multicultural Dilemma" en *Citizenship in Diverse Societies*, Kymlicka y Norman (eds.), Oxford University Press, Oxford, pp. 199-223.

Spinner-Halev, Jeff (2005): "Autonomy, association and pluralism" en *Minorities Within Minorities: equality, rights, and diversity*, Avigail Eisenberg y Jeff Spinner-Halev (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 157-171.

Sunstein, Cass R. (1999): "Should Sex Equality Law Apply to Religious Institutions?" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen,

Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp.85-94.

Tamir, Yael (1999): "Siding with the Underdogs" en *Is Multiculturalism Bad For Women?* Joshua Cohen, Matthew y Martha C. Nussbaum (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp. 47-52.

Villavicencio Miranda, Luis (2010a): "La relevancia moral de la identidad cultural", en *Polis*, Volumen 9, N° 26. Disponible en: <http://www.revistapolis.cl/polis%20final/26/art18.htm>. Fecha última consulta: 6 de octubre de 2010.

\_(2010b): "Privatizando la diferencia: El liberalismo igualitario y el pluralismo cultural", en *Revista de Derecho (Valdivia)*, julio 2010, volumen XXIII, N° 1, pp. 37-57. Disponible en: [http://mingaonline.uach.cl/scielo.php?pid=S0718-09502010000100002&script=sci\\_arttext](http://mingaonline.uach.cl/scielo.php?pid=S0718-09502010000100002&script=sci_arttext). Fecha última consulta: 6 de octubre de 2010.