

**EL FEMINISMO ANTE LA PROPUESTA MULTICULTURAL.  
UN ACERCAMIENTO DESDE LA FILOSOFÍA Y LA ANTROPOLOGÍA EN ESPAÑA Y LATINOAMÉRICA**

*Feminism and the multicultural approach.  
An approach from philosophy and anthropology in Spain and Latin America*

**Elena Hernández-Corrochano**

[ecorrochano@fsof.uned.es](mailto:ecorrochano@fsof.uned.es)

UNED - España

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4479-7512>

**Almudena Cortés Maisonave**

[almudena.cortes@cps.ucm.es](mailto:almudena.cortes@cps.ucm.es)

Universidad Complutense de Madrid - España

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7314-107X>

## Resumen

En este artículo, desde una metodología de revisión bibliográfica, se exponen brevemente algunas de las tesis más significativas del feminismo en España y Latinoamérica sobre la propuesta política del multiculturalismo. Centrado en los textos de filosofas y antropólogas sociales y culturales en él se resume, entre otras cuestiones, los principales aportes de las discusiones feministas sobre las propuestas contemporáneas posmodernas y advierte de sus contradicciones y de los riesgos que presentan.

**Palabras clave:** feminismo, multiculturalismo, posmodernidad, filosofía, antropología.

## Abstract

This article provides a concise overview of the most notable contributions of feminism within Spain and Latin America concerning the political discourse surrounding multiculturalism. Based on a methodology of bibliographical review of the main texts by philosophers and social and cultural anthropologists, it summarizes, among other topics, the main contributions of feminist discussions to contemporary postmodern proposals and warns of their contradictions and the risks they present.

**Keywords:** feminism, multiculturalism, postmodernism, philosophy, anthropology.

## 1. Introducción

El multiculturalismo es un modelo y una propuesta normativa de organización social de la diversidad cultural. Distinguimos entre el término multicultural (como hecho, como diversidad cultural) y el multiculturalismo (como proyecto político y respuesta normativa) (Lamo de Espinosa, 1995; Parekh, 2000). El multiculturalismo, como propuesta política y filosófica, surgió en un contexto sociocultural específico como es el canadiense en los años 60 y desde ahí se extendió a países anglosajones como Estados Unidos, Australia y Reino Unido y a la Europa continental como Alemania y Francia<sup>1</sup> (Parekh, 2000). Posteriormente, se fueron incorporando otras consideraciones desde las propuestas latinoamericanas en relación con la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas (Malgesini y Giménez, 2000). Al poco tiempo esta proposición será considerada una ideología sociopolítica de la globalización y de la intensificación de la migración internacional gracias al respaldo académico de los Estudios Culturales promovidos por Estados Unidos en los años 80 (Barabas, 2015). En la práctica, al expandirse a otros casos y situaciones (pueblos y naciones indígenas, migrantes) el multiculturalismo trataba a todos los grupos como minorías, como bloques étnicos separados por su origen u horizonte lingüístico. Y es aquí donde se encuentra uno de los primeros escollos de esta propuesta política, ya que las poblaciones indígenas no se reconocieron en ella, al ser considerados como una minoría equiparada a las poblaciones migrantes. Su crítica partía de la consideración de que las poblaciones indígenas eran anteriores al establecimiento de los estados nacionales y su identidad cultural se relacionaba directamente con una historia y un territorio previo y específico.

En el terreno del análisis, el multiculturalismo ha sido criticado por su excesiva atención en la coexistencia sin potenciar la convivencia, la fragmentación social y el riesgo a la reificación y esencialismo de las culturas de los grupos o comunidades conceptualizados como minorías, entre otras cuestiones. Por este motivo, se han planteado alternativas o reformas del modelo multiculturalista orientadas a la interculturalidad en campos como la educación, la teoría de la comunicación, la mediación, el trabajo social o la filosofía (Malgesini y Giménez, 2000; Giménez, 2010). La noción de interculturalidad introduce una perspectiva dinámica de la cultura/ culturas, se centra en la interacción sociocultural desde la diversidad cultural y busca una nueva síntesis cultural en el marco de la ciudadanía común y diferenciada (Giménez, 1996). En América Latina, el

<sup>1</sup> En el caso canadiense, la propuesta multiculturalista surgió vinculada a la cuestión de la independencia de Quebec y a la idea gubernamental anglófona de reordenar la participación de la población en función de sus orígenes culturales: anglófona, francófona y aborigen (indígenas, inuit y mestizos de once grupos lingüísticos y unos 35 pueblos diferentes) compartiendo una única nación en el marco de la ciudadanía con el fin de mantener el poder gubernamental (Kymlicka, 1994).

interculturalismo aparece de la mano de la educación intercultural bilingüe como una conquista del movimiento indígena y como una vía para desplazar las políticas asimilacionistas dando importancia al aprendizaje de la lengua y la cultura propias (Barabas, 2015).

En las últimas décadas y para el contexto español, el paradigma multicultural se ha ido abriendo paso de la mano de las políticas públicas dirigidas a la inmigración. Paralelamente, los debates feministas han contribuido a unos planteamientos originales y alternativos sobre la multiculturalidad y el multiculturalismo desde finales del siglo XX hasta la actualidad. Unas ideas que buscan puntos de unión entre las diferentes culturas con el objetivo de establecer un diálogo y un posterior reconocimiento de *los derechos de las mujeres de manera indiscutible como derechos humanos* (Naciones Unidas, 1993: 10). Sin pretender hacer una revisión exhaustiva de la bibliografía, este artículo recoge algunos de los debates y planteamientos más significativos de la teoría feminista en España y Latinoamérica sobre temas como la universalidad, la igualdad y la diversidad, priorizando las propuestas feministas realizadas desde la filosofía y la antropología social feminista.

El primer apartado busca poner en contexto los discursos sobre la multiculturalidad a partir del texto del filósofo canadiense Charles Taylor, publicado en 1993 y que desde una posición crítica con los valores ilustrados señala al feminismo como uno de los principales defensores de su universalidad. Para después dar voz a teóricas e investigadoras feministas cuyas propuestas parten de planteamientos que no solo buscan deslegitimar los postulados androcéntricos, sino que aportan *lugares* de consenso que beneficien a las mujeres como sujetos culturales e individuos singulares.

En el segundo apartado, nos centramos en las aportaciones feministas desde diferentes posicionamientos sobre el multiculturalismo a comienzos del siglo XXI. Con este fin, se recogen las tesis de relevantes filósofas y antropólogas españolas y latinoamericanas, posturas que en muchos de los casos tienen que ver con la interpretación de la noción de género. Un concepto con un alto nivel de abstracción que para ser útil a la investigación feminista como categoría analítica debe de trabajar las relaciones de poder y, por lo tanto, cuestionar la definición anglosajona sobre la construcción cultural de los sexos, vacía de contenido empírico (Thuren, 1992).

Finalmente, el punto tres hace un análisis de los debates en torno al multiculturalismo en la segunda década del siglo XXI y en sus variaciones y modalidades que fueron avanzando en dos direcciones. En primer lugar, los argumentos en torno a la diversidad cultural que fueron dando paso a los trabajos que se centraban en la descolonización del feminismo y el feminismo decolonial. En segundo lugar, las tesis sobre el multiculturalismo que siguieron presentes en los análisis socio culturales de antropólogas y filosofas. Finalmente, las conclusiones reflejan los principales aportes de las discusiones feministas sobre el multiculturalismo y las propuestas contemporáneas posmodernas y advierten de sus contradicciones y de los riesgos que presentan.

## 2. Una aproximación teórica desde el feminismo de los noventa

En 1948, después de tres años de trabajo, la Asamblea de las Naciones Unidas integrada por 58 Estados aprueba la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. A partir de este momento su aplicación en contextos de diversidad cultural es cuestionada por algunos países, nacionalidades y personas que alegan cómo sus contenidos no son más que un reflejo de los supuestos y las expectativas del mundo occidental. Estas críticas se harán extensibles 45 años después a la llamada *Declaración y Programa de Acción de Viena* que promulgaba los derechos de las mujeres como DDHH, subrayando en sus conclusiones *la necesidad de combatir la impunidad [de sus infracciones], inclusive mediante la creación de una Corte Penal Internacional permanente* (1993:10).

Pura coincidencia o no, en este mismo año el filósofo canadiense Charles Taylor publica su obra *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”* (1993), un texto que para muchos marcaría las líneas teóricas de los futuros debates académicos sobre la universalidad, la igualdad y el multiculturalismo. En este escrito Taylor cuestiona abiertamente los valores ilustrados, centrando su exposición en el caso canadiense, abogando por un *reconocimiento real* de los grupos culturales minoritarios dentro de los estados nación, señalando los *falsos reconocimientos* que los grupos hegemónicos, incluido el feminismo, otorgan a las minorías y como su defensa de la universalidad y de una supuesta igualdad formal las arrincona en los límites de la cultura.

Esta alusión de Taylor sobre el feminismo o ciertos feminismos, que en ningún caso profundiza, va a ser esgrimida posteriormente por los relativistas culturales y los seguidores de la posmodernidad, sin tener en cuenta los planteamientos epistémicos del feminismo académico y sus reivindicaciones como movimiento social. Un(os) feminismo(s) que no solo lucha(n) contra el androcentrismo, sino que combate(n) el etnocentrismo defendiendo la dignidad de las mujeres en distintas esferas sociales y en disímiles culturas, reconociendo las diferencias entre las mujeres y el posicionamiento hegemónico de la cultura occidental a nivel global (Álvarez, 2001).

No obstante, no será hasta finales del siglo XX, cuando se desarrollan en su plenitud aquellas posturas que argumentan las paradojas de la universalidad y de la igualdad en aquellas sociedades supuestamente democráticas donde la etnia y el género, la diferencia y la diversidad, son los ejes estructurales en los que se sustentan la discriminación y la desigualdad social. La cuestión del respeto a la “especificidad cultural” o “integridad cultural” (Maquieira 1999), característico del relativismo cultural clásico formulado en antropología en los años 40s del siglo XX, aplicable no solo a comunidades, sino también a aquellos países que se ven sometidos por la cultura hegemónica occidental, surgirá años después en los foros preparatorios de la conferencia de Beijing (1995), en los que varios Estados mostrarán su disconformidad a las resoluciones de la Convención de Viena sobre la revisión o abolición de leyes que subordinan socialmente a las mujeres alegando motivos religiosos y culturales (Maquieira 1999). En este sentido, Virginia Maquieira señalará como dentro este contexto se reprodujo,

“La alianza entre el Vaticano y otros estados latinoamericanos y musulmanes contra la aprobación de garantías internacionales constitucionales en relación a los derechos reproductivos [de las mujeres] por considerar que es una interferencia a los derechos humanos colectivos de sus naciones que incluye el derecho a su propia cultura y tradición” (Maquieira, 1999: 15).

Extrañas alianzas que se promovieron a la zaga de la internacionalización del movimiento de liberación de las mujeres, que a finales de los noventa adquiere gran relevancia en muchos países sin tradición feminista, lo que posibilitó que la voz de las mujeres fuera tenida en cuenta en instancias internacionales y nacionales. Un feminismo teórico y un movimiento social que abordaban desde una nueva perspectiva no solo la relación entre culturas/civilizaciones en el marco de la globalización, sino también las nuevas situaciones sociales multiétnicas y multiculturales provocadas, en algunos casos, por el aumento de la inmigración en los países occidentales y donde las mujeres adquirirían una gran importancia como agentes porteadores, trasformadores y generadores de cultura (Gutiérrez y Luengo, 2011).

El feminismo teórico a partir de los años ochenta, haciendo una revisión realista sobre la aplicación de los principios de universalidad e igualdad en diferentes contextos y países, lejos de actuar como una teoría colonial y hegemónica, abogaba por el diálogo entre civilizaciones y culturas desde una perspectiva ilustrada que permitiera encontrar nexos con los que construir un lenguaje común con el que argumentar nuevos parámetros de dignidad y humanidad que incluyeran a las mujeres (Amorós, 2017). Unido a esto, las antropólogas feministas planteaban la ingente labor de analizar las prácticas culturales como constructos históricos sujetos a los cambios sociales, abogando por la participación de las mujeres en la trasformación cultural y social mundial en el marco de una globalización económica que divide a los países no solo por sus diferentes culturas, sino por su poder económico y control de los recursos.

En este sentido se expresa el libro pionero editado en 1997 por Virginia Maquieira y María Jesús Vara, *Género, Clase y Etnia en los Nuevos Procesos de Globalización*<sup>2</sup>. Se trata de una de las primeras publicaciones en español que se refiere a la categoría “género” en lugar de “mujeres” y que conecta de manera explícita distintas estructuras a través de las cuales se construye la desigualdad como la clase y la etnia en su relación con el género. De esta manera, las autoras de este libro se sitúan en los debates sobre la interseccionalidad (aunque no la nombren) y advierten que no se encuentran ante discusiones acabadas, sino ante el desafío de seguir profundizando en el refinamiento metodológico de la categoría género y del sistema de género como modelo de análisis.

El planteamiento de partida del texto es, por tanto, la aportación del género al conocimiento de los factores que producen y reproducen desigualdad entre hombres y mujeres y, al mismo tiempo, la necesaria profundización de la articulación del género con otras estructuras de desigualdad. En su introducción la antropóloga Virginia Maquieira y la economista María Jesús Vara definen género

<sup>2</sup> Resultado de las XI Jornadas de Investigación Interdisciplinaria del IUEM celebradas con el mismo nombre en 1996.

como una categoría de análisis que permite ordenar datos de carácter simbólico y socioestructural que dan cuenta del modo en que se construyen histórica y contextualmente las diferencias entre hombres y mujeres y a su vez los procesos por los que estas diferencias se convierten en relaciones de poder y de desigualdad (Maqueira y Vara, 1997: xiv). En este sentido, señalan las autoras, cómo resulta imprescindible prestar atención al análisis de los símbolos y significados de los componentes estructurales de las instituciones y la economía política, analizando las interrelaciones de estructuras e instituciones generadoras de desigualdad no sólo como reproducción de la estructura, sino también como contestación.

De esta manera, los capítulos que comprendían este libro fueron una contribución pionera a los debates del momento sobre el cuestionamiento de la categoría mujer como la representación de una realidad monolítica y homogénea, reseñando las aportaciones de las feministas negras y latinoamericanas para identificar las diferencias entre las mujeres a partir de la clase, la etnidad y la nacionalidad por lo que el género no se trata de una categoría cultural unitaria. Así, entre los desafíos conceptuales y metodológicos en el estudio del género que ellas identifican se encuentran la comprensión de la incesante producción de diferencias y las intersecciones de género, clase y etnia que siempre se producen en contextos históricos concretos y no sucumbir ante la fragmentación desoladora en un contexto de desigualdades crecientes en el marco de la globalización lo que implicaría necesariamente nuevos modos de articular las diferencias para avanzar en un movimiento colectivo feminista.

Un año después, en 1998, Virginia Maqueira D'Angelo retoma el debate de “la cuestión de la cultura y el relativismo cultural desde una perspectiva feminista y de los derechos humanos” (Maqueira 1998: 171), en el capítulo “Cultura y derechos humanos de las mujeres”, dentro del libro editado por Pérez Cantó, *Las Mujeres del Caribe en el Umbral del 2000*. En él la autora relata cómo el relativismo moral y cultural critica las posturas universalistas por defender que todos los seres humanos tienen derechos inalienables por encima de las tradiciones culturales, entendiendo que los derechos individuales del sujeto son etnocéntricos y están “ligado(s) al imperialismo cultural” (Maqueira 1998: 176). Esta defensa de las idiosincrasias culturales por parte del relativismo, según la autora, cae en el error de entender las culturas como totalidades independientes, no sujetas al cambio y no contestadas por sus propios integrantes, lo que permite “perpetuar la universalidad de la dominación masculina en aferrarse al poder y los privilegios” (Maqueira 1998: 173). Concluyendo que las posturas relativistas son un ejemplo más del uso y abuso que se ha hecho de la “cultura” en determinados contextos de poder.

Esta crítica a las tesis del relativismo sobre la multiculturalidad volverá a ser expuesta por Virginia Maqueira un año después, en su artículo “Antropología, género y derechos humanos” (1999), donde plantea que el respeto a la diversidad cultural se está utilizando “como argumento en contra de la aplicación de los acuerdos internacionales y muy especialmente aquellos acuerdos referidos a la discriminación en contra de las mujeres” (Maqueira, 1999: 13). Para la antropóloga los posicionamientos relativistas desde sus vertientes filosóficas y antropológicas no solo están llenos de

contradicciones, sino que se alejan del diálogo entre las culturas como estrategia de entendimiento y donde los derechos humanos adquieran una universalidad plena.

### **3. Feminismo teórico y la propuesta multicultural: breves apuntes desde la filosofía y la antropología a comienzos del siglo XXI**

A comienzos del siglo XXI el tema del multiculturalismo genera una gran producción bibliográfica dentro del feminismo desde diferentes corrientes y disciplinas académicas. En España y Latinoamérica dos de las áreas que más aportaciones realizaron han sido la filosofía y la antropología cultural y social. En este apartado resumiremos algunas de las cuestiones que han abordado y que han tenido continuidad en los años siguientes, donde el debate se abre a otros temas latentes en este momento como la interseccionalidad o lo colonial.

#### **3.1. Apuntes sobre las aportaciones desde la filosofía feminista**

Uno de los primeros textos filosóficos que se publicaron en esta década es de la profesora de filosofía y ética Teresa Maldonado Barahona, editado en 2003 en la revista mexicana *La Ventana*, titulado “Multiculturalismo y feminismo”. Este artículo comienza apuntando las diferentes voces multiculturalistas que surgieron en España a raíz del debate abierto por los medios de comunicación sobre el caso de una joven marroquí que quería asistir a las clases con el *hijyāb*. Maldonado, que dedica parte del texto en hacer una crítica tanto al etnocentrismo, como al relativismo cultural, ultima sus argumentos con el axioma de que “una cosa es aceptar que no existe un solo punto de vista válido y otra afirmar que todos los puntos de vista sean válidos” (Maldonado, 2003: 44). Para, a continuación, diferenciar lo que es cultura -constructo histórico sujeto al cambio- de tradición – hábito inmovilista e interesado-, entendiendo que una de las luchas del feminismo ha sido deslegitimar la tradición que somete a las mujeres.

Posteriormente, Maldonado explicará cómo el proyecto universalista, ilustrado y emancipador del feminismo no solo no es etnocéntrico, sino totalmente contrario al esencialismo y paternalismo que rezuma el relativismo radical, incompatible con cualquier movimiento libertador. A partir de aquí la filósofa aborda de manera concisa el tema del *hijyāb*, partiendo de las diferencias que existen entre derechos individuales y colectivos, entre educación y socialización, y entre símbolo y señal. Cuestiones que, según ella, no parecen tener muy claras una parte de la izquierda española, aquella que abraza el relativismo, ya sea por rechazar de plano todo lo que tiene que ver con “la teoría política liberal” -incluidos los derechos universales-, o por ser seguidora de los postulados posmodernistas que cuestionan la idea de sujeto, progreso o universalidad, justo en el momento en que las mujeres empiezan a poder acceder a sus derechos de ciudadanía (Maldonado, 2003: 48/50).

Otra de las filósofas que trabajó el tema del multiculturalismo en esta década fue Celia Amorós, reconocida teórica feminista española que desde 2005 lideró el Grupo de Investigación Consolidado de la Universidad Nacional de Educación a Distancia *Feminismo, Ilustración y Multiculturalidad*. Gran parte de la producción de este grupo se compendia en el tercer volumen de la colección *Teoría feminista, de la ilustración a la globalización* (2005), subtitulado *De los debates sobre el género al multiculturalismo*, y donde Amorós dedica uno de los dos capítulos que firma al “Feminismo y Multiculturalismo”. En él la autora expone, entre otras muchas cosas, cómo a las mujeres se les asigna “custodiar el depósito y velar por la reproducción de los núcleos simbólicos más caros de las culturas, lejos de que podamos constituir una cultura aparte. Podría hablarse con cierto sentido de una “subcultura femenina”, pero entonces se trata de algo distinto” (Amorós, 2005:221). Señalando dos páginas después como,

“El multiculturalismo pretende que cada cultura es un bloque monolítico, una totalidad autorreferida, homogénea y estática. Habría así una incommensurabilidad radical entre los parámetros propios de las distintas culturas. No sería posible, ni legítimo, de este modo, interpretar las diversas prácticas que se ejercen en el seno de cada cultura sino exclusivamente en función de los referentes de sentido de la cultura en cuestión. Dicho de otra forma, habría un “monismo hermenéutico del significado”, que solo podría ser descifrado por quienes comparten el marco simbólico propio de la totalidad cultural. [...] Me limitaré a señalar que, desde un punto de vista empírico, esta concepción de la cultura no se sostiene” (Amorós, 2005: 223).

A continuación, la filósofa argumentará desde la antropología cuestiones sobre la identidad o la sobrecarga cultural que llevan las mujeres inmigrantes, en concreto las musulmanas, que deben de preservar más allá de las fronteras territoriales de sus países. Para terminar con unas notas sobre el feminismo islámico y apuntes sobre la tesis que retomará un año después, en su artículo “Feminismo e Ilustración”, publicado en la revista *Isegoría* (2006), donde especificará que,

“Si el multiculturalismo iguala por abajo – poniendo el rasero de una tolerancia que es en el mejor de los casos un respeto meramente pasivo-, la Ilustración multicultural iguala por arriba. Compara las culturas y las hace interactuar problematizándolas, promoviendo su crítica y autocritica y potenciando el debate y la reflexividad que «civiliza» el «conflicto de civilizaciones». Sitúa así las culturas en un horizonte – problemático y asintótico, pero al menos abierto- de paz. Pues, como hemos tenido ocasión de exponerlo, las actitudes hermenéuticas y las violentas son incompatibles” (Amorós, 2006: 38).

En 2007 Celia Amorós y Luisa Posada editan *Feminismo y multiculturalismo*, un libro también coral en el que la filósofa vuelve a sustentar la hipótesis “según la cual es posible rastrear en las culturas lo que llama *vetas de Ilustración*, que vendrían a definirse como procesos crítico-reflexivos que vienen a desestabilizar la legitimación del poder vigente” (Amorós y Posadas 2007: 6). Tesis que desarrollará más profusamente en su siguiente libro *Vetas de la Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e islam*, publicado en 2009.

Otro de los referentes filosóficos sobre el multiculturalismo es la argentina María Luisa Femenías que en 2007 escribe el libro *El género del multiculturalismo*, donde “revisa los aspectos formales de los derechos de las mujeres en el marco de la defensa de una posición universalista” (Soncini, 2008: 1), apuntando las falacias de una universalidad que no ha llegado a término en los países periféricos, donde la igualdad formal no va unida a la material, por lo que “tomar en cuenta las críticas multiculturales es simplemente hacerse cargo de los límites fácticos de la Ilustración.” (Femenías, 2007: 66-67, en Soncini, 2008: 1).

En este sentido, para esta filósofa lo universal no solo ha dejado fuera a las mujeres, sino también a las personas de diferentes etnias o clases, lo que implica que el feminismo debe dedicarse a la producción de nuevos significados, de encuentros y desencuentros, “de la creación de un espacio único (no homogéneo), a la vez que propio, desde donde analizar críticamente nociones y posiciones” (Femenías, 2007: 13). Esto obligaría, entre otras cuestiones, a generar discursos alternativos que desvelen la retórica de la igualdad y de la universalidad, sin rechazar estos principios como válidos.

Otros de los conceptos que la autora desgrana en el libro y en un posterior artículo titulado “Esbozo de un feminismo latinoamericano” (Femenías, 2007), son los de: *otredad* aplicada a las mujeres latinoamericanas respecto a las occidentales; *identidad y mestizaje* -no referido solo a la etnia, sino a las ideas y situaciones vividas...-, todo para subrayar la importancia de los estudios que sobre el patriarcado y la variable étnica están llevando a cabo en Latinoamérica. Ensayos e investigaciones que contribuyen a diseñar “un mapa de los modos de mestización colonial y poscolonial” (Ibíd:18), partiendo de identidades negociadas dentro de sociedades mestizas, lo que favorecerá “la constitución de sujeto/as multiculturales, de identidades múltiples, capaces de desarticular las estructuras identitarias naturalizadas, y de promover fuertes cambios en sus grupos de pertenencia” (Ibíd: 20).

Así, en el contexto latinoamericano, donde la diferencia se resignifica positivamente y no se opone a la igualdad, sino a la desigualdad, Femenías define el multiculturalismo como “pluralidad cultural, manifestación de la diversidad o Estado que contiene muchas culturas que interactúan entre sí de manera significativa” (Femenías, 2007: 119, en Soncini, 2008: 2), para terminar por proponer “cuatro modelos multiculturales donde [se] combina reconocimiento con identidad y sus “fronteras” de relación” (Soncini, 2008: 2).

No obstante, después todo lo dicho, la autora termina alertando al feminismo latinoamericano de los peligros de una reflexión sobre los sesgos racistas, clasistas y sexistas que desechen los principios de la igualdad y la universalidad ilustrados, pues lo que está en cuestionamiento es su aplicación, no su validez político social. Para Femenías, las posturas radicales alientan a los patriarcados fundamentalistas. Siguiendo a Celia Amorós, señalará que la carga que las mujeres soportan como garantes de una cultura y unas tradiciones que las someten debe ser cuestionada en busca de una identidad propia que les permita la posibilidad de generar alternativas a las estructuras sociopolíticas establecidas.

### 3.2. Algunos ejes discursivos desde la antropología feminista en los albores del siglo XXI

Uno de los primeros libros que desde la antropología feminista se publican en España y que trata el tema del multiculturalismo es el que editan Virginia Maquieira y Elena Beltrán, junto con Silvina Álvarez y Cristina Sánchez en 2001 en Alianza Editorial. Bajo el título *Feminismos, Debates teóricos contemporáneos* esta compilación de artículos tenía el principal objetivo de facilitar el acercamiento de la teoría feminista y sus trescientos años de historia al lector (Beltrán y Maquieira, 2001). Con este fin importantes teóricas feministas de diferentes disciplinas, como la filosofía, el derecho y la antropología, escriben sobre los orígenes ilustrados del feminismo y sus diferentes desarrollos teóricos en el siglo XIX y XX, demostrando el pluralismo característico que han tenido las tesis feministas desde sus orígenes.

En este marco, el tema multicultural, aunque aparece de manera transversal en varios capítulos del libro, se trata con más profusión en el último capítulo, “Diferencia y teoría feminista”, escrito por Silvina Álvarez. En él la autora parte del ámbito de la diferencia y de las corrientes posmodernas para abordar las tesis relativistas que entienden las culturas como conjuntos homogéneos y sin fisuras, omitiendo las diferencias de poder que existen y que generan relaciones sociales desiguales, en lo que Virginia Maquieira denominó “culturalismo sexista o sexism cultural” (Álvarez, 2001: 269) como legitimación de la exclusión y desigualdad de las mujeres.

Así, por un lado, en este texto se señala cómo algunos estudios realizados por antropólogas culturalistas solo valoran a las mujeres dentro de las comunidades y no como sujetos individuales dentro de unas culturas construidas por varones. Mientras que, por otro lado, se apunta que las posturas posmodernas son críticas con las culturas comunitarias y con la universalidad ilustrada, alegando que ambas ahogan las diferencias y esencializan lo que es ser mujer. El texto, además, recoge algunos escritos antropológicos que parecen significar la existencia de una *igualdad natural de género* dentro de los sistemas comunitarios y que pudieran llevar a conclusiones erróneas si no se tiene en cuenta cuáles son y en dónde están los espacios de prestigio y reconocimiento dentro de cada cultura de manera concreta.

El capítulo termina explicando, tal y como hizo Maquieira años antes, la importancia de la categoría género como relaciones de poder, contraria a su uso supeditado a la identidad cultural o sexual que hacen algunos posicionamientos culturalistas y posmodernos. Una categoría analítica que unifica a las mujeres sin desterrar la importancia de la diferencia, tal y como termina señalando en su estudio sobre el feminismo lesbiano y el feminismo negro. Cerrando el texto con una defensa del feminismo, teoría no solo inclusiva y plural, sino también emancipadora de todas las mujeres.

En 2001 también se publica el libro *Multiculturalismo y género*, coordinado por Mary Nash, historiadora, y Diana Marre, antropóloga. En la reseña que Candelaria Ochoa, socióloga y política mexicana, hace de este texto en la revista La Ventana (2003) destaca la mirada de género que con un enfoque trasversal al multiculturalismo unifica todos sus capítulos, enfatizando sobre el análisis crítico que el conjunto del libro hace a los universalismos culturales. Un libro que propone, según su

comentarista, nuevos planteamientos epistémicos a las diferencias entre mujeres y entre mujeres y hombres “que den cuenta de procesos de construcción de identidades de género y procesos de reconocimiento o exclusión” (Ochoa, 2003: 311) desde una perspectiva multidisciplinar.

A este debate antropológico sobre el multiculturalismo se sumarán también antropólogas latinoamericanas como Marcela Lagarde, que en 2003 publica “De la igualdad formal a la diversidad. Una perspectiva étnica Latinoamericana”. Esta antropóloga feminista mexicana señala en su texto como “la gestación en Latinoamérica de nuevas identidades femeninas fuertemente marcadas por la innovación cultural. Este proceso de construcción está determinado por las luchas políticas que han permitido a las mujeres latinoamericanas alcanzar algunos derechos básicos” (Lagarde, 2003: 57).

Para después ir desglosando magistralmente variados temas como la igualdad, la universalidad, la democracia, la ciudadanía, señalando que las mujeres indígenas poco a poco han accedido de manera pausada a derechos antes negados, teniendo cuidado en no traicionar a una cultura que las limita y las puede acusar de “prooccidentales”. En este sentido, para Lagarde, la diversidad no solo se da entre mujeres, *sino también de cada una consigo misma*, lo que las coloca en una *interculturalidad activa* que no debe ocultar el reconocimiento de las semejanzas que comparten. Sin embargo, la *deculturación del género*, como un proceso de la modernidad, no siempre ha sido aceptada por todas las mujeres, algunas leales a su identidad subsidiaria dentro de la cultura masculina. Un hecho que no debe ocultar que,

“La otra marca política identitaria de las latinoamericanas sea la emancipación en tanto lucha por lograr existencias autoafirmadas: el sentido vital es lograr una existencia cuyo contenido es el ser-para-sí, con autonomía y con derechos, es decir con ciudadanía, reposicionadas en el mundo por voluntad propia. Cada vez más mujeres se sustraen a la cultura hegemónica y configuran un sentido propio de la vida, una visión crítica y una ética afín con la democracia genérica, elaboran y recrean una cultura alternativa. Se colocan ideológicamente fuera de la hegemonía patriarcal y llevan adelante la satisfacción de sus necesidades, crean condiciones para la igualdad genérica y vías concretas de equidad, eliminan obstáculos y desmontan ideologías y poderes violentos” (Lagarde, 2003: 77).

En este mismo año la también antropóloga mexicana Aida Hernández Castillo publica en la revista *La Ventana*, “*Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad*”, señalando como pensar el multiculturalismo desde el género es relacionar la cultura con el poder. En este sentido, en la primera parte del artículo la autora expone su postura ante el multiculturalismo alejada del relativismo radical, exponiendo como las mujeres en las diferentes culturas deben de erigirse como portavoces de sus diferentes realidades, luchando desde estos posicionamientos contra aquellas prácticas culturales que las someten. Mientras que, en la segunda parte, relata su desafección hacia el feminismo institucional después de criticar sus prácticas en determinados escenarios políticos, como el conflicto zapatista, señalando cómo este feminismo es el paladín de lo que denomina feminismo liberal blanco, que según

ella impone sus posturas universalistas sin atender a las demandas concretas de las mujeres indígenas. Un feminismo que tilda de etnocéntrico y racista.

Finalmente, esta antropóloga indigenista, propone la construcción de un feminismo latinoamericano de la diversidad que sea capaz de establecer un diálogo intercultural que, en algunos casos, puede romper con la tradición comunitaria. Un feminismo que defienda el principio de equidad, es decir, el reconocimiento de necesidades concretas de los sujetos en relación con sus diferencias - un precepto confuso que, en algunos casos, se consigue quitando derechos a unos grupos para dárselos a otros-, frente a la igualdad ilustrada que aboga por el derecho de todos los seres humanos a ser tratados con dignidad y en igualdad de condiciones. Un feminismo, que, partiendo de entender las prácticas culturales como constructos históricos, plantea,

“El deconstruir la manera en que ciertos rasgos son seleccionados (y no otros) como representativos de una cultura o integrales a una identidad, [permitiendo] ... develar las redes del poder que se ocultan detrás de la representación de la diferencia.... la perspectiva histórica de las identidades nos permite apreciar la manera en que ciertos rasgos de una cultura cambian sin que nadie considere que esto pone en peligro la integridad cultural (al incorporar, por ejemplo, automóviles, la tecnología agrícola, los medios de comunicación...), mientras que de manera selectiva se decide que otros cambios sí constituyen una pérdida cultural” (Hernández, 2003: 29).

En esta corriente del feminismo también se situará Rita Segato, antropóloga argentina residente en Brasil que en 2004 publica “Antropología y derechos humanos: Alteridad y ética en el movimiento de los derechos universales”. Esta autora, que entiende que los crímenes sexuales hay que conceptualizarlos como crímenes de poder, critica la Carta de los Derechos Humanos, que lejos de ser universales, solo traen insatisfacción a los sujetos. Siguiendo al filósofo y exponente del socialismo italiano Norberto Bobbio, Segato asume que,

“El problema no es solamente construir los instrumentos que garanticen esos derechos en cuanto derechos ya definidos, sino “perfeccionar el contenido de la Declaración, articulándolo, especificándolo, actualizándolo, de modo a no dejarlo cristalizar y momificar en fórmulas tanto más solmenes cuanto más vacías [...]. Se trata de un verdadero desarrollo o quizás incluso de una gradual maduración de la Declaración, que ha generado y está por generar otros documentos interpretativos o simplemente integradores del documento inicial” (Segato, 2004: 12).

Una carta Universal de Derechos Humanos occidentales que debe instituir un diálogo con otras leyes y códigos, construyendo, como dice Boaventura de Sousa, [defensor de las democracias participativas] un “multiculturalismo progresista” a partir de una conversación transcultural, de una hermenéutica diatópica, “por la cual cada pueblo esté dispuesto a exponerse a que otro le muestre las debilidades de sus concepciones y le apunte las carencias de su sistema de valores” (Segato, 2004: 11).

Estas dos últimas antropólogas vaticinan ya el cambio que a finales de esta década comienza a producirse respecto a los intereses de los estudios sociales, como se vislumbra en el libro publicado

en 2008, *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, editado por Wade, Urrea y Viveros, en la Universidad Nacional de la Universidad de Colombia. Un cambio a otras cuestiones político-sociales que también se refleja en el libro *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*, que se publicó en Ecuador en 2009. En él Aura Cumes, antropóloga y activista indígena guatemalteca, aborda de nuevo el tema multicultural en su capítulo “Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas” en el que hace una reivindicación política de la diferencia que permita dudar de las “perspectivas hegemónicas” y aportar nuevos argumentos políticos y visiones de la realidad.

#### **4. Multiculturalismo, feminismo y lo decolonial**

Según ha ido avanzando la primera década del siglo XXI, los debates en torno al multiculturalismo fueron haciéndose más complejos y avanzaron en dos direcciones. En primer lugar, los debates en torno a la diversidad cultural fueron dando paso a los trabajos que se centraban en la descolonización del feminismo y el feminismo decolonial. En segundo lugar, los debates sobre los efectos del multiculturalismo desde una lectura feminista siguieron presentes en la agenda de investigación.

En relación con el primer caso, dentro de este grupo se encuentran nuevas categorías y marcos discursivos que desplazaron la discusión en torno a la diversidad cultural y el género a otras preocupaciones y dinámicas de poder como la pervivencia de los efectos del colonialismo en los debates feministas. Este es el caso de la propuesta de la filósofa María Lugones (2005, 2008 y 2011) sobre la colonialidad de género. Su propuesta se construye a partir de dos importantes influencias: la interseccionalidad procedente del activismo y de la teorización del feminismo negro de los EE. UU. y de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano en el marco del pensamiento latinoamericano. Lugones toma la interseccionalidad como punto de partida, se apropiá de este enfoque, lo complejiza y lo desarrolla para cuestionar que las categorías de género, mujer, hombre, raza, clase se han entendido de forma homogénea y universal equiparando la identidad y las experiencias de las mujeres como algo universal. Para esta autora, con el colonialismo europeo se impuso el sistema moderno/colonial de género caracterizado por el dimorfismo sexual, la organización patriarcal y la heterosexualidad como régimen político. El género precolonial no existía como principio de organización social y el binarismo de género, el patriarcado y la heterosexualidad fueron impuestas con el colonialismo. De esta manera ella opone un multiculturalismo ornamental (que ensalza la diversidad cultural sin analizar la diversidad interna) frente a su propuesta de un multiculturalismo radical «policéntrico». El elemento central de este tipo de multiculturalismo es que relaciona la diversidad cultural con el poder social y se opone y es resistente tanto al eurocentrismo como a las opresiones múltiples. Se posiciona con los marginados, oprimidos desde los márgenes lo que les

confiere una ventaja epistemológica (Lugones, 2005). La filósofa fue la precursora de un feminismo decolonial al igual que otras feministas latinoamericanas procedentes de movimientos sociales autónomos frente a los feminismos académicos. Es el caso de Ochy Curiel quien reclama el papel de las mujeres no europeas en la oposición al patriarcado marcadas por el colonialismo. Para esta antropóloga, la descolonización es un elemento epistemológico y político como una vía para articular la raza, la etnia, la clase y la sexualidad en Latinoamerica (Curiel, 2009). No solo se reclama el lugar de las mujeres no europeas sino también la contribución de las feministas no europeas en los debates teóricos y políticos feministas. Se trata, por tanto, de posiciones que confrontan al feminismo ilustrado, blanco, heterosexual, institucional y estatal, y dirige su lucha contra la imbricación de los sistemas de dominación como el sexismo, racismo, heterosexismo y el capitalismo. El cuestionamiento del sujeto del feminismo se hizo sobre la base de reclamos feministas desde las diferencias y las identidades lo cual no ha estado exento de riesgos de esencialización. La propuesta de la descolonización para esta autora, implica aplicarla también al feminismo latinoamericano para que reconozca las aportaciones feministas desde América y el Caribe y supere la norma occidental eurocéntrica y estadounidense. Esta misma línea de trabajo es planteada por Yuderkys Espinosa-Miñoso quien en su texto *“Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica”* (2014) traza el horizonte de sentido de las luchas feministas decoloniales. Para esta autora, el objetivo central de las feministas decoloniales y antirracistas es radicalizar la crítica al universalismo en la producción de teoría. Para estas autoras, la teoría clásica feminista no sirve para interpretar la realidad de la opresión de las mujeres racializadas procedentes de territorios colonizados. La categoría género se aplicó universalmente a toda sociedad y a toda cultura, sin tener en cuenta que el sistema de género surge para explicar la opresión de las mujeres en las sociedades modernas occidentales, ajenas al racismo y la colonialidad. De hecho, su propuesta busca dar relevancia a las diferencias entre las mujeres en la teorización feminista para trascender la idea de la existencia de una opresión fundamental común. Para estas autoras, la raza y la clase no son opresiones secundarias menores en relación con el género. Por lo tanto, su propuesta política propugna abandonar la pretensión de unidad en la opresión de las mujeres y basar su activismo en movimientos feministas autónomos alejados de los espacios estatales institucionalizados y el feminismo académico.

Por su parte, el libro *“Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes”* (2008) coordinado por las antropólogas Liliana Suárez-Navaz y Aida Hernández del Castillo tiene como objetivo introducir los debates sobre género y cultura y sobre feminismos y poscolonialismos surgidos en un contexto anglosajón en los debates académicos y en los movimientos sociales y feministas de habla hispana. Enmarcado en posiciones intelectuales posmodernas, el libro reúne una serie de trabajos escritos por autoras poscoloniales de distintos orígenes y contextos políticos y socioculturales como Chandra Talpade Mohanty, Saba Mahmood, Amina Mama, Nayereh Tohidi, Aili Mari Tripp, Tarcela Rivera Zea y Maylei Blackwell, además de las coordinadoras. La tarea descolonizadora que persigue esta obra busca cuestionar visiones feministas etnocéntricas que no habían considerado la articulación entre género y raza o entre identidades culturales e identidades de

género, ni el estrecho vínculo entre el racismo, el imperialismo y las prácticas e ideologías patriarcales. Las identidades socioculturales basadas en etnicidad, religión, sexualidad, clase, color, clan, nación, e incluso posicionamiento en el complejo desorden mundial son tomadas en consideración y sometidas a reevaluación. De esta forma, las autoras consideran que el principal reto de los feminismos en el siglo XXI es la diversidad cultural y la superación del etnocentrismo. Partiendo del reconocimiento de los legados todavía vigentes del colonialismo, las autoras cuestionan el etiquetado de las mujeres “del tercer mundo”, el uso de la categoría de género aislada de las estructuras de dominación que conduce a lecturas unívocas sobre las causas de la subordinación de las mujeres, el antagonismo hombre-mujer y la cosificación de las mujeres como víctimas sometidas sin agencia como enfoques universales que generalizan las experiencias de las mujeres. Del mismo modo, cuestionan por esencialista la propuesta del feminismo de la diferencia que propugna la emancipación a través de la identidad femenina. En definitiva, las autoras sitúan su preocupación analítica, por una parte, en la tensión con lo que denominan feminismos hegemónicos, y por otra, en el auge de los nacionalismos y las políticas identitarias. Respecto al primer punto, si bien reconocen las posibilidades emancipatorias del discurso feminista, rechazan las conceptualizaciones universalizantes de los derechos de las mujeres que constituyen localismos globalizados porque corresponden a contextos históricos concretos, la Ilustración europea. En cuanto a la segunda cuestión, las autoras denuncian el riesgo que comportan los nacionalismos culturales y las identidades étnicas que a la vez que proporcionan espacios de resistencia frente a los regímenes coloniales y poscoloniales implican construcciones sobre la feminidad idealizadas ligadas a las tradiciones y la costumbre acorde con un modelo patriarcal y heterosexual de las familias.

En cuanto al segundo grupo de trabajos, la preocupación por los efectos del multiculturalismo desde una mirada feminista interseccional no deja de estar presente. En el artículo “*La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*” (2009), la antropóloga Mara Viveros Vigoya lleva su mirada al contexto latinoamericano para recordar que la mayor parte de Estados latinoamericanos han realizado una serie de reformas o han aprobado nuevas Constituciones en las cuales se reconocen como naciones pluriétnicas y multiculturales en oposición a la ideología del mestizaje anterior. A partir de este momento, el multiculturalismo latinoamericano implicó un nuevo relato sobre las identidades nacionales y convirtieron la ancestralidad y las prácticas culturales de las minorías étnicas en elementos de negociación política. En la práctica, según la antropóloga, esto ha significado una forma determinada de entender las diferencias: todas las diferencias, sexuales, étnico-raciales, de género y de (dis)capacidad se encierran en lo que se ha llamado la diversidad o en una categoría construida ad hoc como la de “poblaciones vulnerables”, eliminando la diversidad interna. Esto introduce una cierta tensión ante el reconocimiento de derechos que responden a particularidades que puede implicar cierto esencialismo por lo que la sugerencia que hace la autora implica impulsar políticas públicas que contengan a la vez políticas de redistribución y de reconocimiento tal y como propone Nancy Fraser (1997).

Por su parte, Mónica Tarducci se adentra en un caso etnográfico de gran trascendencia en la opinión pública en Argentina relacionado con la vulneración de derechos humanos de una menor indígena. Así, en el artículo *“Abusos, mentiras y videos. A propósito de la niña wichi”* (2013), y parafraseando la famosa película de finales de los años 80, la antropóloga argentina analiza de manera rigurosa el caso de la violación de una niña wichi y cómo determinados actores hicieron valer las costumbres ancestrales del grupo indígena por encima de los derechos humanos de la menor. Para ello, los varones con poder de la comunidad en alianza con antropólogos, periodistas, cineastas y opinadores locales activaron una serie de mentiras en torno a las costumbres ancestrales de la comunidad con el fin de justificar el comportamiento del varón acusado (ex pareja de la madre de la niña). El caso ilustra de manera magistral cómo las mujeres cargan un plus de etnicidad y de cultura y cómo la cultura es usada para legitimar determinadas acciones. El problema que identifica la antropóloga es cómo actuar como antropólogos cuando los valores de una cultura que no es dominante contribuyen a la opresión de los miembros más vulnerables de la comunidad, en este caso niñas y mujeres. En una suerte de sexismo culturalista, el caso analizado muestra cómo las relaciones socioculturales convierten la diferencia en opresión de género y cómo la diversidad cultural, por sí misma, no aborda los problemas materiales ni las relaciones de poder si no se hace expresamente.

Finalmente, María Luisa Femenías plantea en el artículo *“Multiculturalismo y género. Aportes de la democracia deliberativa”* (2017) junto con Graciela Vidiella un marco de debate en el que conciliar reconocimiento e igualdad, multiculturalismo, género y feminismo en el marco de las democracias deliberativas. La pregunta de partida sobre la que centran ambas autoras su reflexión es si el reconocimiento de ciertas diferencias podría llevar a nuevas discriminaciones. En este sentido, identifican tres posturas:

- 1) El multiculturalismo se basa en una falsa epistemología que identifica cultura con grupos étnicos o razas con claros lastres esencialistas en contra de las premisas contemporáneas que conciben la cultura de forma dinámica y cambiante. De hecho, los defensores del multiculturalismo suelen identificar a las minorías con los oprimidos sin tener en cuenta que las demandas de autonomía cultural pueden reflejar las aspiraciones tanto de las nuevas élites como de sectores discriminados y no reconocidos. Y aun en este último caso, un grupo discriminado puede someter y discriminar a su vez a algunos de sus propios miembros como es el caso de las mujeres.
- 2) El reconocimiento de las diferencias permite erosionar el universalismo y la democracia liberal. Llevado este planteamiento hasta el límite las autoras se preguntan si todas las minorías culturales merecen ser reconocidas por igual ya que algunas pueden defender prácticas culturales contrarias a los derechos humanos y pueden formular sus propias demandas de reconocimiento identitario. Ante esta situación es necesario preguntarse por los límites del reconocimiento, especialmente en el caso de colisión con los derechos de las mujeres. Las autoras retoman la discusión planteada por Fraser y Honneth para entender el género como

una categoría híbrida, enraizada tanto en la estructura económica como en el orden del estatus social, es decir, en el orden del reconocimiento. Esto implica que la injusticia de género se basa en el androcentrismo y que, aunque las mujeres no son una minoría, sí han recibido históricamente un reconocimiento devaluado.

3) Una postura matizada a partir de los planteamientos de la filósofa Sheila Benhabib. Al oponer multiculturalismo al género y al feminismo se suele olvidar que, por una parte, ciertas demandas multiculturales pueden mantener estructuras discriminatorias para las mujeres y por otra, se asume falsamente que todas las mujeres de la comunidad cultural de referencia comparten las mismas demandas multiculturales y que no hay disenso. Se invisibiliza a las mujeres que no quieren acatar los mandatos ancestrales de sus propios grupos étnicos de pertenencia.

## **5. Conclusiones**

La tensa relación entre feminismo y multiculturalismo forma parte de los debates intrafeministas desde hace más de cuatro décadas. Es evidente que el impacto del posmodernismo ha sido clave para el surgimiento de los movimientos sociales y políticos alternativos y de agencias políticas estratégicas a partir del descentramiento del sujeto moderno que han irrumpido en los debates teóricos y políticos contemporáneos sobre el feminismo, el género y la diversidad cultural. De fondo, más o menos visible, el eje opuesto entre etnocentrismo y relativismo cultural marca una frontera epistemológica y analítica que nos indica las lógicas subyacentes en las prácticas sociales que sostienen las discusiones teóricas feministas en torno al multiculturalismo, lo decolonial, los derechos humanos y el movimiento feminista. Resulta evidente, que en el marco posmoderno se ha abierto paso un feminismo multicultural que confronta los discursos totalizadores de la modernidad occidental y de una identidad unificada en torno al sujeto “mujeres”. Frente a esto, se apuesta por el reconocimiento de la diversidad de experiencias y de las necesidades de las distintas mujeres a escala planetaria. Pero este proceso no está exento de riesgos y contradicciones.

En primer lugar, si bien la propuesta posmoderna surgió para combatir el esencialismo de la modernidad y las metanarrativas explicativas ciegas a las diferencias y a la diversidad cultural, se advierte que en algunas propuestas planteadas desde los feminismos multiculturales se puede caer en nuevos esencialismos culturalistas autorreferenciales. Por una parte, la riqueza de debates y de planteamientos que ha posibilitado la posmodernidad, no está exento de lógicas de poder en sus propias condiciones de surgimiento y circulación. La propuesta posmoderna y la multicultural son hijas de un contexto histórico y particular al igual que los debates planteados desde el feminismo

multicultural y decolonial que reclaman como origen las contribuciones de los feminismos negros surgidos en EE. UU. A partir de contextos particulares estas teorías viajeras se han trasplantado a otros sin ajustar y traducir sus propuestas a configuraciones históricas específicas. Por otra parte, las experiencias de explotación colonial de las mujeres de la periferia y su intersección con estructuras de dominación de raza, clase, etnicidad, sexualidad, nacionalidad entre otras, presentan históricamente un alto grado de diversidad e intensidad. Sin embargo, se observa la tendencia a presentar como generales (no ya universales) relatos sobre la explotación colonial en vastas regiones y áreas geopolíticas. La dominación colonial no se desplegó del mismo modo en el Caribe hispano que en la región andina, pero desde posiciones decoloniales y multiculturalistas se tiende a construir un discurso colonial donde es difícil identificar las diferencias, matices e intensidades del mismo proceso colonial. Igualmente, se observa una excesiva preocupación eurocéntrica en el propio tema decolonial invisibilizando otras colonizaciones no perpetradas por europeos y que también tienen hoy su impacto en el mundo (Mendoza, 2020). Esto mismo es aplicable a conceptos y categorías como “América Latina”, “Europa” y “Occidente” que suelen ser tratados como bloques homogéneos de características fijas y contrapuestas (Makaran y Gaussens, 2020). Al mismo tiempo que el discurso del feminismo decolonial visibiliza categorías geopolíticas específicas como acabamos de ver muchos de los trabajos no abordan la violencia contra las mujeres (salvo Rita Segato), no se refieren al patriarcado en su articulación con otros sistema de dominación o no aclaran qué entienden por género. Sería necesario hacer un análisis crítico/ reflexivo sobre todas estas cuestiones, cuestión que dejamos para futuros trabajos.

En segundo lugar, la confusión entre relativismo cultural y relativismo moral extremo no está contribuyendo a limitar las posturas etnocéntricas sobre el género, sino a alimentar fundamentalismos culturales alarmantes en sociedades democráticas y no democráticas. El relativismo cultural surgió en la antropología para combatir las propuestas etnocéntricas de la primera teoría evolucionista. La deriva extrema defiende que toda práctica cultural merece respeto, pero pasa por alto las consecuencias ideales y materiales que estas costumbres tienen para quienes la sufren, especialmente del sexo femenino (Méndez, 2019). Defender una postura relativista extrema y llevarla hasta el final puede usarse para justificar desde grupos fundamentalistas religiosos la defensa de prácticas culturales occidentales que deben ser cuestionadas desde posiciones feministas como la retradicionalización de los roles de género en el marco de la familia o la centralidad de la maternidad biológica y el correspondiente papel de las mujeres como madres, solo por poner unos ejemplos. Es decir, este relativismo extremo puede contribuir a justificar premisas patriarcales al ocultar las relaciones de poder y las estructuras de dominación sobre las que se asientan las prácticas culturales en todas las comunidades culturales.

Esto nos lleva a la tercera preocupación. Los debates feministas multiculturales y sus desarrollos contemporáneos en las últimas décadas han situado en su horizonte no ya la visibilidad de

las diferencias y los límites de un universalismo ciego a las diferencias culturales, sino la exaltación de la diferencia entre las mujeres. Se ha pasado de cuestionar *las diferencias de género* a situar el análisis en *la diferencia entre las mujeres* (Fraser, 1995). De esta manera se rechazan categorías como *género, sexo o mujeres* por considerarlos homogéneos y vacíos de contenido y desplazan casi exclusivamente el marco del debate al marco intrafeminista. El peligro que esto implica es no prestar la atención que se merece a los ajustes, adaptaciones y nuevas propuestas de actuación y legitimación de las estructuras patriarcales de dominación. Si entendemos que el patriarcado es un pacto de varones de distintas razas, clases y culturas (Cobo, 2011), ampliamos la comprensión sobre cómo opera este en cada lugar del mundo y en cada situación histórica y qué nuevas formas de violencia son desplegadas (Oliva, 2016).

En un contexto marcado por el auge de propuestas autoritarias, el avance de proyectos neoliberales en alianza con nuevos diseños imperiales del mundo y el auge de la extrema derecha, la antropología nos permite analizar cómo las prolongaciones del patriarcado (Ortner, 2022) hoy revisten formas más sutiles que deben ser analizadas y pensadas desde la antropología feminista. Estamos asistiendo a una refundación del patriarcado donde el fratriarcado basado en pactos entre hermanos (fratrias) está jugando un papel central. Analizar el fratriarcado implica centrarnos en el sistema por el cual los varones en cuanto tales pactan el poder, ligado a su sexo, adquieren privilegios y deben competir entre ellos y excluir mediante la violencia a las mujeres y lo femenino (Rodríguez Magda, 2019). Los pactos entre varones son horizontales y verticales (intergeneracionales, interclasistas, interétnicos, etc.). pero también en el patriarcado hay dinámicas institucionales y estructuras globales y locales lo que nos exige miradas más profundas y complejas sobre la reconfiguración contemporánea del poder masculino. Esta debe pensarse de manera interseccional, esto es, articulada a los sistemas de poder y su capacidad para construir pactos de reconocimiento, alianzas de reciprocidad y relaciones de exclusión a partir de los legados coloniales, la religión, la raza, la clase, el género, la sexualidad, la etnia, el origen nacional, la capacidad y la edad que a su vez dan forma a desigualdades sociales complejas (Hill Collins, 2015). Se trata, en definitiva, de centrarse en cómo opera el sistema de dominio masculino integrado por un conjunto de prácticas sociales intraculturales y una red difusa de estructuras transculturales que producen efectos globales sobre las mujeres. La antropología es especialmente relevante para analizar y reconstruir cómo opera el sistema patriarcal en los contextos políticos, sociales y culturales de cada grupo cultural. Es obvio que el feminismo desde hace mucho tiempo lleva incorporando la interseccionalidad en su enfoque de análisis, lo que necesariamente nos lleva a cuestionar un universalismo ciego y abstracto, frente a un universalismo crítico consciente de sus particularidades y de sus limitaciones.

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Silvia (2001). “Diferencia y Teoría feminista”. En: María Helena Beltrán Pedreira, Virginia Maquieira (Eds.), Silvina Álvarez y Cristiana Sánchez Muñoz. *Feminismos, debates teóricos contemporáneos*. Madrid. Alianza Editorial, pp. 243-283.
- Amorós, Celia (2017). “Por una ilustración multicultural ilustrada”. En: *Revista Europea de derechos fundamentales*, (29), pp. 71-90.
- Amorós, Celia y De Miguel, Ana (Coord.) (2005). *Teoría feminista, de la ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*. Madrid. Cátedra Feminismos.
- Amorós, Celia (2005). “Feminismo y multiculturalismo”. En: Celia Amorós y Ana de Miguel. *Teoría feminista, de la ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*. Madrid. Cátedra Feminismos, pp. 215-264.
- Amorós, Celia (2006). “Feminismo e ilustración. En: *Revista Isegoría*, (34), pp. 129-166.
- Amorós, Celia y Posada, Luisa (Eds.) (2007). *Feminismo y multiculturalismo*. Madrid. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Amorós, Celia (2009). *Vetas de la Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e islam*. Madrid. Cátedra Feminismos.
- Álvarez, Silvina (2001). “Diferencia y teoría feminista.” En: María Helena Beltrán Pedreira, Virginia Maquieira (Eds.), Silvina Álvarez y Cristiana Sánchez Muñoz. *Feminismos, debates teóricos contemporáneos*. Madrid. Alianza Editorial.
- Cobo, Rosa (2011). *Hacia una nueva política sexual*. Madrid. La Catarata.
- Cumes, Aurea (2009). “Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas.” En: Andrea Pequeño (Comp.). *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO- Ecuador.
- Curiel, Ochy (2009). “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe”. [Ponencia]. En: *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*. Buenos Aires. Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y el Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires.
- Naciones Unidas (1993). *Declaración y programa de acción de Viena*. Disponible en: <https://www.un.org/es/events/humanrightsday/2013/about.shtml> [01/03/2025].
- Espinosa-Miñoso, Yuderkys (2014). “Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica”. En: *El Cotidiano*, pp. 184.
- Femenías, María Luisa (2007). “Esbozo de un feminismo latinoamericano”. En: *Rev. Estudios Feministas*, 15(1), janeiro-abril, pp.11-25.
- Femenías, María Luisa y Vidiella, Graciela (2017). “Multiculturalismo y género. Aportes de la democracia deliberativa”. En: *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, (29), pp. 23-46.
- Fraser, Nancy (1995). “Multiculturalidad y equidad entre los sexos: un nuevo examen de los debates en torno a la diferencia en EE. UU”. En: *Revista de Occidente*, (173), pp. 37-55.

- Gascón-Vera, Elena (1997). “Los estudios culturales y étnicos en el contexto del feminismo de los EE. UU.” En: Maquieira y Vara (Eds.). *Mujer, Género, Clase y Etnia en los Nuevos Procesos de Globalización*. Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. UA, pp. 259-276.
- Giménez, Carlos (2010). *El interculturalismo. Kulturartekotasuna: propuesta conceptual y aplicaciones práctica*. Bilbao: Ikuspegi.
- Giménez, Carlos (1996). “La integración de los inmigrantes y la interculturalidad. Bases teóricas para una propuesta práctica”. En: *Arbor: ciencia, pensamiento y cultura*, (607), pp. 119-150.
- Gutiérrez, Prudencia y Luengo, Rosa María (2011). “Los feminismos del siglo XXI. Pluralidad de pensamientos.” En: *BROCAR, Cuadernos de investigación histórica*. Universidad de la Rioja, pp. 335-351.
- Hernández, R. Aida (2003). “Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad”. En: *La Ventana*, (18), pp. 7-39.
- Hill Collins, Patricia (2015). “Intersectionality’s Definitional Dilemmas”. En: *Annual Review of Sociology*, 41, pp. 1-20. Disponible en: <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073014-112142> [01/03/2025].
- Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Lagarde, Marcela (2003). “De la igualdad formal a la diversidad.” En: Una perspectiva étnica Latinoamericana. En: *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 37, pp. 57-79.
- Lamo de Espinosa, Emilio (Ed.) (1995). *Culturas, estados y ciudadanos: una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid: Alianza.
- Lugones, María (2011). “Hacia un feminismo decolonial”. En: *La manzana de la discordia*, Julio - Diciembre, 6(2), pp. 105-119.
- Lugones, María (2008). “Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial”. En: Walter Mignolo (Comp.). *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Lugones, María (2005). “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”. En: *Revista Internacional de Filosofía Política*, (25), pp. 61-76.
- Maldonado, Teresa (2003). “Multiculturalismo y feminismo.” En: *Revista de Estudios de Género. La ventana*, (18). México: Universidad de Guadalajara, pp. 40-58.
- Malgesini, Graciela y Giménez, Carlos (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: La Catarata.
- Makaran, Gaya y Gaussens, Pierre (Coord.) (2020). *Piel blanca, máscaras negras. Crítica de la razón decolonial*. Ciudad de México: Bajo Tierra Ediciones y UNAM.
- Maquieira, Virginia y Vara, María Jesús (1997). “Introducción”. En: Virginia Maquieira y María Jesús Vara (Eds.). *Mujer, Género, Clase y Etnia en los Nuevos Procesos de Globalización*. Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. UA, pg. XI.
- Maquieira, Virginia (1998). “Cultura y derechos humanos de las mujeres”. En. Pilar Pérez Cantó (Coord.). *Las Mujeres del Caribe en el Umbral del 2000*. Madrid, Dirección General de la Mujer, pp. 171-203.
- Maquieira, Virginia (1999). “Antropología, Género y Derechos Humanos”. En: *Revista, Anales del Museo Nacional de Antropología*, (VI), pp. 13-48.

- Méndez, Lourdes (2019). *Siete claves para una introducción a la Antropología*. Madrid. Síntesis.
- Mendoza, Breny (2020). “Decolonial Theories in Comparison”. En: *Journal of World Philosophies*, 5, Summer, pp. 43-60. Disponible en: <https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/jwp/article/view/3600/265> [01/03/2025].
- Ochoa, María Candelaria (2003). “Reseña al libro *Multiculturalismo y género*.” En: *Revista de Estudios de Género. La ventana*, (18), diciembre, pp. 311-314.
- Oliva, Asunción (2016). *Miradas Feministas: Del poscolonialismo a la globalización*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Ortner, Sherry (2022). “Patriarchy”. En: *Feminist Anthropology*, 3, pp. 307-314. Disponible en <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/fea2.12081> [01/03/2025].
- Parekh, Bhikhu (2004). *Repensando el multiculturalismo*. Tres Cantos: Istmo.
- Rodríguez-Magda, Rosa María (2019). *La mujer molesta. Feminismo postgénero y transidentidad sexual*. Madrid: Ménades Editorial.
- Segato, Rita (2004). “Antropología y derechos humanos: Alteridad y ética en el movimiento de los derechos universales”. En: Hugo Omar Cañón (Org.). *Derechos Humanos: sistemas de protección*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo 2010, pp. 1-24.
- Soncini, Julieta (2008). “Reseña. María Luisa Femenías (2007). *El género del multiculturalismo*”. En: *La Aljaba, segunda época*, 12, pp. 233-235.
- Suárez-Navaz, Liliana y Hernández Castillo, Rosalva Aida (Coord.) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra Feminismos.
- Tarducci, Mónica (2013). “Abusos, mentiras y videos. A propósito de la niña wichí”. En: *Boletín de Antropología y Educación*, (5), Año 4, pp. 7-13.
- Taylor, Charles (1993). “El multiculturalismo y ‘la política del reconocimiento’”. Disponible en: <https://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/recursos/el-multiculturalismo-y-la-politica-del-reconocimiento/> [01/03/2025].
- Thuren, Britt-Marie (1992). “Del sexo al género. Un desarrollo teórico 1970-1990”. En: *Antropología. Revista del pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, (2), pp. 31-55.