

Liberalism cuprinzator si multiculturalism.
O disensiune normativa intre Kymlicka si Okin

Ioana Vlad

Abstract:

Intrebarea la care voi incerca sa raspund in aceasta lucrare este daca si cum poate fi integrata o perspectiva feminista liberala in teoria multiculturalista liberala. Pornind de la schimbul de replici dintre Will Kymlicka si Susan Moller Okin voi incerca sa argumentez ca cei doi autori pur si simplu nu vorbesc despre acelasi lucru, intrebarea fiind unde se produce ruptura dintre discursurile acestora. Raspunsul pe care il sugerez este ca presupozitiile diferite ale discursului lor normativ le indreapta demersurile catre planuri separate, planuri pe care le voi discuta prin intermediul conceptelor rawlsiene de liberalism cuprinzator si liberalism politic. Astfel, critica feminista a lui Okin la teoria multiculturalista liberala expusa de Kymlicka ar putea fi tradusa ca o critica a acelor liberali care inteleg valorile ale autonomiei si demnitatii umane in termeni de „bine” (goodness) -liberalism cuprinzator-, la adresa acelor liberali care inteleg aceste valori in cheie intrumentala, procedurala, de”corect” (rightness) -liberalism politic.

Tensiunile care decurg din aceasta distinctie pot explica tensiunile dintre multiculturalism si feminismul liberal. Insa citindu-le astfel, integrarea perspectivei feministe liberale in teoria multiculturalista liberala este chestionabila, cel putin in cheia distinctiei dintre liberalismul cuprinzator si cel liberal. Dupa cum voi incerca sa arat, incorporarea criticii feministe intr-o teorie de sorginte rawlsiana precum cea a lui Kymlicka ar risca sa traga inapoi liberalismul, de la o conceptie politica la una cuprinzatoare, prin admiterea superioritatii unor valori (cele liberale) fata de altele.

Domeniu: Științe Politice

Cuvinte cheie:

Liberalism politic; liberalism cuprinzator; multiculturalism liberal; feminism liberal

1. Miza distinctiei liberalism cuprinzator/liberal pentru teoria drepturilor minoritare

Criticile feministe la adresa teoriei multiculturaliste liberale, in speta cele ale lui Susan Moller Okin fata de teoria expusa de Kymlicka, ar putea fi rezumate prin urmatoarea intrebare: In ce masura poate fi justificata interventia societatii majoritare liberale in cadrul grupurilor minoritare iliberale, de scopul asigurarii autonomiei individuale a membrilor comunitatii minoritare? Aceasta intrebare ridica problema „imperialismului cultural”, prin prisma caruia s-ar putea argumenta ca valorile liberale circumscriu doar o anumita cultura, iar incercarea de a le universaliza nu face decat sa incalce valorile unei alte culturi, care este pur si simplu diferita, si nu inferioara.

In acest sens, distinctia dintre liberalismul cuprinzator si cel politic se intemeiaza pe distinctia dintre ceea ce este corect (rightness) si ceea ce este bine (goodness). O concepie asupra institutiilor dintr-o societate care are la baza ideea de corectitudine (varianta liberala), va incerca sa conserve pluralismul respectivei societatii prin neinterventia in conceptiile de bine ale indivizilor (sau comunitatilor), limitandu-se la reglementarea institutiilor de baza. Cea intemeiata pe ideea de bine (varianta cuprinzatoare), va porni de la presupozitia ca un anumit set de valori si institutii reprezinta cea mai buna varianta posibila, la care toti membrii respectivei societati ar trebui sa adere. Consecintele in practica politica sunt desigur diferite: liberalii cuprinzatori sustin ca exista un set de valori dezirabile in sine, pe care indivizii nu numai ca le folosesc in reglementarea aspectelor vietii lor, dar pe care le si asuma. Acest set de asumptii normative ii indreapta catre judecati de valoare asupra comunitatilor care nu impartasesc viziunea lor despre bine, ce se suprapune peste cea de corect. Liberalii politici, pe de alta parte, considera ca un anumit set minim de valori ar trebui desemnat (prin competitie cu altul si prin participarea tuturor celor potential afectati) astfel incat sa ne asiguram ca dincolo de aceste cerinte minime, fiecare membru al societatii are cea mai mare libertate posibila pentru a-si face propriile optiuni valorice si practice.

Optiunea pentru una sau alta dintre aceste concepii ne indreapta catre o anumita atitudine si in ceea ce priveste drepturile grupurilor minoritare. Un liberal cuprinzator ar

opta pentru restrictionarea practicilor culturale in masura in care acestea nu respecta drepturi si libertati de baza ale indivizilor din interiorul grupurilor (valori liberale precum autonomia individuala si demnitatea persoanei). Un liberal politic, si aici este problema pe care o voi discuta in detaliu in legatura cu Kymlicka, se vede prins intre aceste doua variante. Pe de o parte el va tinde, in virtutea optiunii sale normative, sa pledeze pentru asigurarea unei cat mai mari libertati pentru existenta si conservarea acestor comunitati. Pe de alta parte, libertatea comunitatilor de a-si reglementa viata interna potrivit propriilor lor culturi trebuie totusi sa respecte anumite principii liberale, de libertate individuala in sanul comunitatii. Aspectul care ii pune in dificultate priveste gradul de extindere a acestui minim set de principii, dincolo de care, pentru a folosi conceptele lui Kymlicka, protectia externa da mana libera restrictiilor interne.

2. Multiculturalismul liberal. Pozitia lui Kymlicka

Dupa cum afirma acest autor, problema actuala in legatura cu drepturile minoritare intr-o paradigma liberala nu este daca sa le acceptam sau nu, ci cum sa dezvoltam si sa rafinam pozitia multiculturalista liberala. (Kymlicka, 2001, p. 42) Kymlicka surprinde trei etape in dezvoltarea unei pozitii coerente in teoria multiculturalista liberala.

Prima etapa este plasarea problemei drepturilor de grup in cadrul disputei dintre liberali si comunitarieni, adica in cadrul vechii dispute intre individualism si colectivism. Intrebarea daca primeaza individul sau comunitatea in problematica drepturilor si libertatilor a gasit desigur pe pozitii contrare cele doua tabere. Liberalii, sustinand ca drepturile individuale primeaza, respingeau drepturile colective in baza acestei asumptii; comunitarienii, sustinand ca o comunitate este diferita si mai importanta decat suma indivizilor sai, pledau pentru drepturile respectivei comunitati de a se autoconserva in forma in care aceasta doreste.

Teoria liberala a incorporat sustinerile privind drepturile minoritare dupa constatarea ca, de fapt, grupurile minoritare vor sa se integreze, ca isi doresc participarea in cadrul societatii majoritare ca cetateni egali. In aceasta etapa a aparut teoria cetateniei nediferentiate (colour-blind citizenship), care trateaza apartenenta etnica dupa principiul

in care este tratata aparteneta religioasa: aceasta parte a identitatii unui individ este o chestiune privata. Prin urmare, aceasta abordare liberala - Kymlicka o numeste republicana (Kymlicka, 2001, p. 43)- unitara a cetateniei trateaza integrarea minoritarilor exclusiv prin asigurarea participarii lor la exercitarea unor drepturi cetatenesti egale. Insa presupozitia de cetateni egali asuma existenta unui stat, a unor institutii neutre din punct de vedere cultural, fapt pe care Kymlicka il demonteaza introducand conceptul de cultura societala:

„- that is, a set of institutions, covering both public and private life, with a common language, which has historically developed over time on a given territory, which provides people with a wide range of choices about how to lead their lives” (Kymlicka, 2001, p. 53)

Conceptul de cultura societala ajuta argumentatia lui Kymlicka in favoarea drepturilor minoritare in trei feluri: in primul rand pentru a sustine argumentul impotriva mitului neutralitatii etnice a statului si a sustine necesitatea *cetateniei diferite*. Cultura societala este in mod inevitabil supusa propriilor sale judecati, care decurg din propria sa viziune asupra valorilor si institutiilor. Cu alte cuvinte este comprehensiva. In lipsa unor drepturi speciale pentru cei care nu fac parte din respectiva cultura societala, cultura majoritara nu va putea integra prin tratament nediferentiat indivizi si grupuri apartinand unor culturi diferite.

In al doilea rand, argumenteaza Kymlicka, cultura societala este un concept esential pentru liberalism, dat fiind ca releva importanta societatii intemeiate pe anumite valori, ca un cadru de exercitare a libertatii si autonomiei individuale, creand pentru individ atat un *context al alegerii*, cat si un *context al identitatii*¹. Integrarea in cultura societala a indivizilor apartinand unor grupuri straine nu se poate petrece peste noapte si nici fara anumite costuri. Prin urmare drepturile minoritare servesc la reducerea unui dezavantaj (cel al lipsei de integrare) pe care minoritarii il au in raport cu majoritarii, nu la instaurarea unui sistem de privilegii. Acest argument este in special valabil pentru minoritatile etnice, acelea care s-au format prin emigrare voluntara intr-o tara in care spera sa duca o viata mai buna. Pentru aceste comunitati se vorbeste despre drepturi

¹ Interdependentia celor doua concepte este subliniata de Kimlicka, in replica la distinctia superficiala dintre ele pe care o face Forst (Kymlicka, 2001, p. 55)

polietnice si in legatura cu acestea Kymlicka contrapune modelului statului neutru din punct de vedere etnic, modelul constructiei nationale², ca expresie a unei concepii multiculturaliste liberale.

In al treilea rand, conceptul de cultura societala ne ajuta sa intelegem pozitia unui alt tip de minoritati pe care autorul il distinge, minoritatile nationale. Pe acestea Kymlicka le deosebeste de minoritatile etnice prin caracterul lor minoritar non-voluntar (minoritati formate in urma unor expansiuni teritoriale sau a spargerii anumitor state). Ele nu au renuntat de buna voie la propria cultura societala si la propriile institutii, si prin urmare ar trebui sa li se acorde libertatea auto-guvernarii dupa propriile mecanisme. Pentru aceste comunitati se vorbeste despre dreptul la autonomie³, acordat ca o masura caracteristica nationalismului liberal.

3. Restrictiile interne si protectia externa

Odata discutata necesitatea existentei drepturilor minoritare (ca reglare a unui dezavantaj pe care teoria cetateniei nediferentiate l-a ignorat), trebuie sa ne intrebam in ce constau acestea si in ce masura sunt ele compatibile cu o versiune liberala a multiculturalismului.

In legatura cu aceste probleme, Kymlicka distinge intre doua tipuri de drepturi pe care minoritatile le-ar putea solicita. Pe primele le numeste *restrictii interne* si se refera la drepturile unui grup orientate impotriva propriilor membri, ca masura de protectie interna, pentru a evita destabilizarea creata de potentiali dizidenti. Al doilea set de drepturi este numit *protectie externa* (Kymlicka, 2001, p. 22-23) si se refera la drepturile de protectie a unui grup in cadrul societatii majoritare, de regula prin drepturi polietnice⁴.

Problema in legatura cu restrictiile interne este pozitia ambivalenta a lui Kymlicka, ce decurge din discutia privind legitimitatea acestui tip de drepturi. Drepturile

² Conform acestui model, drepturile minoritatilor sunt tratate ca o modalitate prin care acestora li se asigura integrarea si li se recunoaste contributia valorica la procesul de creare (care este continuu), al culturii societale (Kymlicka, 2001, p. 25-26)

³ Distinctia dintre minoritatile etnice si minoritatile nationale este privita de unii autori (Joseph Carens, Iris Marion Young) pe de o parte ca fiind insuficient de exhaustiva pentru a include diversitatea grupurilor minoritare (de exemplu afro-americanii, etnicii rusi sau baltici), pe de alta parte ca fiind prea categoriala. Aceasta din urma obiectie se refera la conceperea grupurilor si identitatilor etnoculturale ca fiind prea rigide. (Kymlicka, 2001, p. 56)

⁴ De exemplu exceptii de la anumite legi care ar ameninta libertatea religioasa – dreptul de a nu lucra sambata, sau de la altele care reglementeaza imbracamintea in scoli

pe care un grup le solicita pentru a limita libertatea unor membri ai sai sunt desigur problematice in aceasta forma. De altfel, vorbind explicit despre acest lucru, Kymlicka admite ca, pentru a fi consistente cu o teorie liberala, drepturile minoritare trebuie pe de o parte sa protejeze libertatea indivizilor din interiorul grupului si pe de alta parte sa promoveze relatii de egalitate (non-dominare) intre grupuri. (Kymlicka, 2001, p. 22-23) Prin urmare autorul sugereaza o atitudine sceptica fata de cererile de drepturi care ar actiona sub forma restrictiilor interne.⁵

Pe de alta parte inasa, Kymlicka sustine solutii mult mai diluate in confruntarea cu minoritati care aplica asupra membrilor sai restrictii ale autonomiei. Un exemplu este disputa cu Bhikku Parekh, caruia ii raspunde in *Politics in the Vernacular* (2001) la obiectiile adresate cartii *Multicultural Citizenship*. Parekh se intreaba, pe baza teoriei expuse de Kymlicka, de ce ar trebui sa presupunem ca valorile liberale reprezinta un temei satisfactor in asigurarea dreptatii etnoculturale, avand in vedere ca insusi liberalismul poate fi considerat ca un produs cultural. (Kymlicka, 2001, p. 56) Aici Parekh ridica problema spinoasa a comunitatilor minoritare care nu impartasesc principiile liberale, la care Kymlicka raspunde in doua feluri.

Prima reactie este considerarea acestui tip de argumente ca fiind exagerat, dat fiind ca majoritatea membrilor grupurilor minoritare sunt de acord si sustin principiile democratice. Aceasta reactie este dublata de observatia cum ca drepturile minoritare nu reglementeaza doar conflictele dintre civilizatii, ci de multe ori diferente intre practicile culturale ale unor comunitati de asemenea liberale. (Kymlicka, 2001, p. 60-61)

A doua reactie priveste intr-adevar asa numitele conflicte dintre civilizatii, in legatura cu care autorul face inasa un pas inapoi, admitand lipsa de legitimitate a impunerii unor norme liberale in comunitati minoritare neliberale. Pentru a sugera totusi o solutie, Kymlicka propune dialogul inter-cultural. (Kymlicka, 2001, p. 60-61) In plus, Kymlicka mai vorbeste si despre solutia dreptului de exit al membrilor grupului minoritar care ii oprima, argumentand in favoarea valorii instrumentale (ca opusa celei intrinseci) a unui

⁵ Aceasta pozitie a conditionarii liberale asupra drepturilor minoritare este remarcata si de McDonald (1997), intr-o analiza critica asupra cartii lui Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, in care discuta posibile consecinte institutionale ale acestei conditionari - in particular, daca drepturile minoritare pot fi transformate in drepturi constitutionale. Concluzia la care ajunge acest autor este ca drepturile minoritare ca drepturi constitutionale cresc probabilitatea unor conflicte intre drepturile individuale si cele colective, cu toate ca drepturile minoritare sunt justificate de Kymlicka doar in masura in care minoritatile asuma principiile liberale ale libertatii si autonomiei.

culturi pentru membrii sai⁶. Insa despre sustenabilitatea acestui argument ma voi ocupa mai incolo.

Este suficient sa constatam, in aceasta etapa a argumentarii ca, confruntat cu reglementarea pozitiei grupurilor minoritare neliberale in interior, Kymlicka oscileaza intre o perspectiva a valorii intrinseci a principiilor liberale (pe care o presupune in discutia cu privire la restrictiile interne) si o perspectiva a valorii instrumentale a acelorasi principii.

Un argument in plus pentru abordarea conceptiei instrumentale reiese din pozitia fata de postmodernism. Acesta din urma sustine o pluralizare mai radicala a cetateniei, respingand conditia liberala ca drepturile de grup sa fie limitate de principiile liberale ale libertatii individuale, egalitatii sociale si democratiei politice. (Kymlicka, 2001, p. 44)

La aceasta, Kymlicka raspunde:

„It is sound advice that theorists in a multicultural society should not take our liberal norms for granted, and should instead be willing to consider the objections and the alternatives raised by non liberal groups. But to say that we should consider such objections and alternatives is not yet to say that we should accept them. We should not exempt liberal culturalism from contestation, but nor should we rule out the possibility that it will emerge from the context as the most promising approach to issues of ethnocultural justice.” (Kymlicka, 2001, p. 44)

4. Critica lui Okin

Clarificarile din capitolul anterior cu privire la restrictiile interne si la protectia externa ridica insa noi probleme, dintre care voi discuta obiectiile inaintate de feminista liberala Susan Moller Okin. Okin denunta pe de o parte efectivitatea exercitarii dreptului de exit al membrilor grupului opresor (in speta al femeilor), iar pe de alta parte ignorarea de catre teoria lui Kymlicka a restrictiilor interne exercitate in familie, care de regula nu sunt contestate si nici vizibile. (Okin, 1998) In cele ce urmeaza voi incerca sa argumentez

⁶ „It is the instrumental, not the intrinsic, value of the culture that grounds claims for the political powers and resources in my liberal theory. [...] It is up to the individuals themselves to decide how sacred they view the particular traditions and practices of their culture”

ca obiectiile aduse de Okin lui Kymlicka sunt de aceeași natură ca cele aduse lui Rawls, cu privire la teoria dreptății ca echitate.

Piatra de temelie a acestui argument este că supunerea cadrului familial, privat, la legile care guvernează spațiul public, deci eliminarea distincției public/privat în gândirea dreptății etnoculturale are aceleași consecințe pe care le-a avut includerea familiei în sfera dreptății pentru teoria lui Rawls, și anume îndepărtarea acestei teorii de o concepție liberală politică și apropierea de una comprehensivă. Se pare că miza acestei discuții este destul de mare: este posibilă o concepție liberală politică și fără a nega că ceea ce este personal este politic? Sau discuția privind egalitatea femeii în cadrul familiei arunca demersul în sfera tipului comprehensiv?

5. Okin și Rawls. Liberalism politic sau liberalism comprehensiv?

Critica adusă de Okin lui Rawls privește neaplicarea principiilor dreptății ca echitate (stabilite sub valul ignoranței) și la institutia familiei. Okin argumentează în „Reason and Feeling in Thinking about Justice” că, deși Rawls include în *A Theory of Justice* institutia familiei pe lista institutiilor asupra cărora trebuie să se aplice principiile dreptății, el nu aplică principiile și acestea. De fapt, susține Okin, Rawls nu reglementează în niciun fel dreptatea în sfera privată și nici nu tratează problema genului în viitoarea societate, fiind împiedicat de însăși propria asumție că cei de sub valul ignoranței sunt capi de familie. (Okin, 1989, p. 235) Discutând implicit despre familie atunci când discută despre dezvoltarea morală a copilului, însă ignorând problema dreptății în familie, are consecințe serioase asupra dezvoltării morale a individului în spiritul dreptății, argumentează Okin. Căci dacă un copil crește într-o familie în care este socializat în spiritul dominației și dependenței mai degrabă decât în cel al egalității și reciprocității cum ar putea el să devină capabil în practicarea dreptății? (Okin, 1989, p. 237)

În *Political Liberalism*, Rawls, deși declară necesitatea unei revizuirii a teoriei sale expuse în *A Theory of Justice* pentru a da seama de obiectiile feministe, păstrează distincția dintre public și privat, care nu îl ajută în acest demers. Rawls încearcă să stabilească baze comune de guvernare dreaptă pe care toți membrii societății să le

accepte, in conditii de pluralism social. Cum ar putea sa faca acest lucru si in acelasi timp sa nu puna in discutie versiunile fiecaruia despre *good*? Propunand o conceptie despre *right* pe care indivizii, in virtutea rezonabilitatii sa o sustina:

„Only a political conception of justice that all citizens might be reasonably expected to endorse can serve as a basis of public reason and justification. [...]

The political is distinct from the associational, which is voluntary in ways that the political is not; it is also distinct from the personal and the familial, which are affectional, again in ways the political is not. (The associational, the personal and the familial are simply three examples of the non-political; there are others)” (Rawls, 1996, p. 137)

Dupa cum remarca Ruth Abbey (2007) in „Back to Comprehensive Liberalism”, Rawls reuseste sa raspunda criticilor feministe prin reajustare in *The Idea of Public Reason Revisited*, unde Rawls aplica cele doua principii ale dreptatii (al libertatii si al diferentei) la sfera privata, a familiei, ca institutie in structura de baza a societatii. Insa Abbey observa ca, desi a introdus corespunzator familia in structura de baza⁷, Rawls este totusi reticent sa aplice aceste principii la dinamica familiei, dat fiind tocmai avantajul liberalismului politic (ca principiile sa nu se aplice direct la toate formele de asociere, pentru a lasa cat mai mult loc pentru optiunile individuale). (Abbey, 2007, p. 12)

Rawls vrea astfel sa pastreze totusi familia ca institutie la care membrii adera in mod voluntar (spre deosebire de comunitatea politica, pe care o concepe ca fiind inchisa). Astfel, desi nu aplica explicit principiile la structura familiei si nu considera familia ca institutie politica, Rawls sustine totusi ca drepturile cetatenesti depasesc distinctia politic/non-politic sau public/privat si se aplica la relatiile din cadrul familiei, pentru asigurarea efectivitatii exercitarii acestor drepturi. (Abbey, 2007, p. 15-16)

Abbey argumenteaza ca prin incorporarea criticilor feministe in teoria sa, Rawls s-a indreptat catre liberalismul comprehensiv⁸, fiindu-i imposibil sa mai sustina o varianta

⁷ Structura de baza si institutiile sale sunt obiectul principiilor dreptatii caci, luate impreuna, acestea au un efect profund in modelarea vietii si asteptarilor unei persoane (Abbey, 2007, p.11)

⁸ “Indeed, Rawls’s location of the family within the basic structure, which began with TJ and remains a permanent feature of his theory of justice, makes a strictly political liberalism untenable. This conflict

politica, tocmai pentru ca cel dintai, asa cum il defineste el in *Political Liberalism* include conceptii si idealuri despre caracterul si virtutea umane care guverneaza mare parte din comportamentul non-politic. (Rawls, 1996, p. 175)

6. Concluzii. Dificultatea lui Kymlicka

Ramane sa vedem in ce masura Kymlicka poate raspunde criticilor lui Okin privind statutul femeilor in comunitatile minoritare, fara ca aceasta sa ii afecteze conceptia politica a liberalismului.

Problema ramane, asa cum Okin o expune, una de prioritizare. (Okin, 1999, p.131) Punand pe primul plan drepturile minoritatilor, Kymlicka tinde sa stea deoparte in dezbaterile privind restrictiile impuse de cultura majoritara liberala asupra aspectelor ce tin de viata privata a culturilor minoritare. Ori Okin, a carei preocupare principala este masura in care femeile beneficiaza si isi pot exercita efectiv drepturile ca fiinte umane, pune pe primul plan realizarea egalitatii femeilor in culturile minoritare.

In urma acestei diferente de prioritati, Okin il acuza pe Kymlicka de o definire prea ingusta a restrictiilor interne si sugereaza o cercetare mai atenta a libertatii membrilor in cadrul grupurilor minoritare din care fac parte. Pe de alta parte, Kymlicka o acuza pe Okin ca nu face distinctia intre masuri generale in spirit multiculturalist si masuri care perpetueaza violarea drepturilor civile fundamentale (Kymlicka, 1999, p.97) si ca tinde sa faca judecati de valoare prea dure in privinta culturilor minoritare, sub influenta valorilor si practicilor din propria cultura⁹. (Kymlicka, 1999, p.98)

O obiectie asemanatoare ii aduce si Nussbaum lui Okin, argumentand incadrarea lui Okin in randul liberalilor comprehensivi, care tind, in virtutea optiunii lor normative, sa fie partinitori in judecarea culturilor diferite. Nussbaum se refera in particular la suprasimplificarea, care duce la demonizare, a atasamentelor religioase ale indivizilor, pe care le pune in mod ilegal in opozitie cu traditia iluminista si rationalista a recunoasterii politice a egalitatii demnitatii umane pentru toti indivizii. (Nussbaum, 1999, p.105) De altfel, Nussbaum vorbeste de pe o pozitie declarata de liberala politic despre toleranta

should have been apparent in PL, but, as Okin noted, the family receives little attention there compared to TJ. It is only when Rawls starts to flesh out what justice as fairness requires for women in his later writings that this tension becomes apparent.” (Abbey, 2007, p.19)

⁹ De asemenea Kymlicka sustine ca integrarea grupurilor minoritare in cultura societala dominanta duce la treptata liberalizare a acestor grupuri si la impartasirea principiilor liberale.

fata de alegerile indivizilor, inclusiv cea de a renunta la autonomie (in masura in care aceasta este o decizie matura si nu hotarata de la nastere). (Nussbaum, 1999, p.110)

Aici cred ca are loc ruptura dintre Okin, ca liberala comprehensiva¹⁰ si liberalii de factura politica (precum Rawls si Nussbaum), iar distinctia pe care Ruth Abbey o preia de la Marilyn Friedman cred ca ne este de folos in intelegerea perceptiei diferite asupra autonomiei. Friedman distinge intre doua versiuni ale autonomiei: una substantiala (*substantive*) si una neutra la continut (*content-neutral*). Versiunea neutra la continut se concentreaza pe procesele si conditiile implicate in actiunea sau comportamentul unei persoane; daca acestea nu sunt sub influenta manipularii sau coercitiei, chiar actiunea prin care o persoana isi stirbeste propria autonomie este considerata o alegere autonoma. In versiunea substantiala, pentru ca o alegere sa fie considerata autonoma aceasta trebuie sa fie astfel in totalitate. O decizie prin care o persoana renunta la propria autonomie nu este compatibila cu o definitie substantiala a autonomiei. (Abbey, 2007, p.21)

Ca si Rawls, Nussbaum opteaza pentru o intelegere neutra la continut. Pozitia lui Okin pe de alta parte, este evident una substantiala, dat fiind ca nu justifica in niciun fel situatiile in care femeile batrane ale grupului minoritar perpetueaza practicile patriarhale in randul tinerelor fete si baieti.¹¹

Insa pozitia lui Kymlicka este dificil de determinat. In masura in care va raspunde substantial criticilor lui Okin si va incerca sa le incorporeze in teoria sa multiculturalista, Kymlicka nu prea are de ales decat sa abordeze problema restrictiilor interne asupra femeilor intr-un mod comprehensiv, dand seama de inegalitatea relatiilor informale de putere din interiorul grupului, in speta din sfera considerata privata a familiei¹².

¹⁰ O numesc liberala comprehensiva pentru ca, odata definite cele doua concetii liberale, Okin se situeaza in aceasta, cu toate ca ea refuza incadrarea in una sau in cealalta. (Okin, 1999, p.129). Dupa cum argumenteaza si Nussbaum, feminismul este mult mai apropiat de o conceptie comprehensiva, dat fiind ca sustine valorile egalitatii si libertatii femeilor ca principii ce ar trebui sa existe in toate domeniile vietii, in orice societate.

¹¹ Okin spune mai precis ca nu trebuie neaparat sa te referi la teoria marxista a falsei constiinte pentru a fi de acord ca persoanele supuse unor conditii nedrepte isi adapteaza deseori preferintele pentru a ascunde de ele insele nedreptatea propriei situatii. (Okin, Susan Moller, 1999, p. 126)

¹² Trebuie precizat ca nici protectia externa din teoria lui Kymlicka nu a ramas fara replica critica. Ayelet Shachar (2000) argumenteaza in „On Citizenship and Multicultural Vulnerability” ca asigurarea drepturilor politice contribuie la intretinerea sau chiar exacerbaria unor responsabilitati disproportionale si nedrepte ale femeilor din cadrul respectivelor grupuri (si Okin argumenteaza in „Feminism and Multiculturalism: Some Tensions” ca o parte importanta a culturii unui grup se refera la relatiile din cadrul familiei si la rolurile femeilor si barbatilor). Deci implementarea drepturilor minoritare va avea costuri in interiorul grupului care vor fi suportate mai mult de femei, ca o categorie vulnerabila.

Bibliografie:

Abbey, Ruth, febr. 2007: *Back to Comprehensive Liberalism?: Justice as Fairness, Gender and Family in Political Theory*, vol. 35, nr. 1, pp. 5-28

Gatens, Moira, 2001: *Feminism si filosofie. Perspective asupra diferentei si egalitatii*, Polirom, Iasi

Kiss, Elizabeth. „Alchimie sau moneda calpa? Evaluarea viziunilor feministe asupra drepturilor” in *Reconstructia teoriei politice*, Mary Lyndon Shanley, Uma Narayan (coord.). Iasi: Polirom, 2001

Kymlicka, Will 1999: *Liberal Complacencies* in Joshua Cohen, Matthew Howard (ed.), *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press,

Kymlicka, Will, 2001: *Politics in the Vernacular*, Oxford University Press, Oxford

McDonald, Leighton, 1997: *Regrouping in Defence of Minoritz Rights: Kymlicka-s Multicultural Citizenship in Osgoode Hall Law Journal*, vol. 34. nr. 2, 292-319

Nussbaum, Martha C. 1999: *A Plea for Difficulty* in Joshua Cohen, Matthew Howard (ed.), *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press

Okin, Susan Moller, ian 1989: *Reason and Feeling in Thinking about Justice, Ethics* , 99, pp. 229-249

Okin, Susan Moller, iulie 1998: *Feminism and Multiculturalism: Some Tensions, Ethics*, vol.108, nr. 4, pp. 661-684

Okin, Susan Moller, 1999: *Reply* in Joshua Cohen, Matthew Howard (ed.) *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press

Rawls, John, 1996: *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York

Raz, Joseph 1999: *How Perfect should one be?*, in Joshua Cohen, Matthew Howard (ed.) *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press

Salat, Levente, 2001: *Multiculturalismul Liberal. Bazele normative ale existentei minoritare autentice*, Polirom, Iasi

Schachar, Ayelet, febr. 2000: *On Citizenship and Multicultural Vulnerability, Political Theory*, vol. 28, nr. 1, pp 64-89

Spinner-Halev, Jeff, oct. 2001: *Feminism, Multiculturalism, Oppression and the State, Ethics*, vol.112, nr. 1, pp. 84-113