

## LAS INFRACCIONES PENALES Y LAS LÓGICAS CULTURALES: EL ANTROPÓLOGO EN LOS TRIBUNALES

Christian Giordano

**Sumario:** I. Origen de la antropología interpretativa. II. El antropólogo jurídico en el rol de perito: riesgos y peligro del peritaje judicial. A. Ejemplo de la *fuitina*. B. Análisis del antropólogo. III. La antropología y la construcción del «Otro» y del «Sí mismo». IV. La manipulación de los antropólogos jurídicos por parte de los acusados. A. Ejemplo de un proceso por maltrato infantil. B. Ejemplo de un proceso por crimen de honor. C. La paradoja sobre el tratamiento de un crimen de honor en Italia y Alemania. V. El antropólogo jurídico y el dilema del reconocimiento de las diferencias culturales. VI. ¿Cómo evitar el determinismo cultural? VII. Conclusión: ¿los sistemas jurídicos monistas son aún actuales?

### SÍNTESIS

Las olas de inmigración de las últimas décadas han tenido como consecuencia un aumento considerable de la diversidad cultural en Europa. Es así como concepciones y sensibilidades jurídicas que no corresponden al sistema jurídico occidental se han establecido en las sociedades de acogida. Este fenómeno ha

ocasionado conflictos de orden jurídico, conforme se ha podido constatar. Así, por ejemplo, ciertos delitos cometidos por los inmigrantes tienen una matriz cultural no conocida ni comprendida por los jueces y abogados. En el presente trabajo se pondrá en discusión el papel del antropólogo como experto forense que, por un lado, deberá poner especialmente en evidencia las razones sociales que llevaron a un inmigrante a cometer un acto delictivo con connotación cultural (como, por ejemplo, el delito de honor o la venganza de sangre); y, por otro, deberá saber evitar los peligros del relativismo cultural y del esencialismo, así como los de la defensa cultural, frecuentemente utilizada en el mundo anglófono.

*Diversities in Europe have perceptibly increased with the waves of immigrants of the last decades. In this way, judicial conceptions and sensitivities that aren't corresponding to the legal system developed in occidental tradition's context are now established in the home countries. This fact has carried juridical conflicts, since it can be noticed that specific offences committed by immigrants do have a cultural mould which is not well known by the judges and the lawyers involved in such trials. In this article, we will analyze the anthropologist's role as a forensically expert that, on the one hand, has to put particularly conspicuously the social pattern for which an immigrant commits an offence with a cultural connotation (as, for example, the honor's offence or the blood's revenge); and, in the other hand, has to avoid the traps of cultural relativism and essentialism as well as the cultural defense repeatedly used in the Anglo-Saxon world.*

## I. ORIGEN DE LA ANTROPOLOGÍA INTERPRETATIVA

Si admitimos la hipótesis razonable según la cual el hombre es un ser social que orienta sus actividades en función de las reacciones y expectativas de las personas con quienes se comunica directa o indirectamente, entonces debemos aceptar que sus comportamientos casi nunca carecen de sentido<sup>1</sup>. Se podría incluso añadir que el hombre es prisionero de una red de significación que él mismo ha desarrollado colectivamente<sup>2</sup>. La cultura como producto de una sociedad determinada se puede definir así como un conjunto de significados compartidos por sus miembros.

La tarea de la antropología social consiste en la reconstrucción de estas estructuras de significación, que representan el capital cognitivo y social de cada individuo y lo ayudan a comportarse con sensatez dentro de su propio grupo. La antropología social, debido a que se enfrenta constantemente con sociedades muy diferentes a la nuestra, tiene como objetivo descubrir el significado de acciones

---

1 Weber, 1956, p. 1.

2 Geertz, 1987, p. 19.

y comportamientos que, vistos desde una perspectiva occidental, nos parecen ilógicos, irracionales o incluso casi inaceptables —cuando no los consideramos francamente repugnantes—. Se trata, por lo tanto, gracias al método de la inversión de su propio horizonte, de comprender el significado de la acción desde el punto de vista de los interesados mismos.

Para evitar cualquier malentendido o la crítica formulada a menudo contra la antropología de ceder al relativismo ético, tenemos que afirmar con bastante claridad que el deseo de comprender el significado de una acción o un determinado comportamiento contrario a sus normas, no significa, según el método hermenéutico desarrollado por las ciencias sociales, que busca identificarse con el actor o que se pretenda justificar moral o jurídicamente la conducta analizada. De manera más concreta, se podría decir que «comprender, no es perdonarlo todo».

Comprender significa, por lo tanto, descubrir detrás de una acción una posible lógica oculta de naturaleza social y/o cultural que, al principio, no logra convencernos y nos parece ilógica debido a nuestros valores o «estándares sobre lo que es deseable y normal». Para la antropología social, comprender supone buscar el sentido de aquello que parece no tenerlo.

## **II. EL ANTROPÓLOGO JURÍDICO EN EL ROL DE PERITO: RIESGOS Y PELIGRO DEL PERITAJE JUDICIAL**

El antropólogo jurídico intenta comprender lo culturalmente oculto detrás de un comportamiento ilegal: las acciones de una persona pueden ser consideradas, en occidente, como comportamientos contrarios al derecho, cuando serían consideradas como algo completamente normal por otra sociedad (por ejemplo, la sociedad de origen del acusado). Pero, para lograr entender esto, debemos aprehender otra normalidad que tiene en cuenta la procedencia social y cultural del acusado<sup>3</sup>.

### **A. Ejemplo de la *fuitina*<sup>4</sup>**

En Alemania, un joven inmigrante siciliano había huido con su novia, aún menor de edad. La pareja encontró refugio gracias a un tío del joven, hostelero, quien puso una habitación a su disposición.

Cuando los enamorados fueron encontrados, la fiscalía acusó al joven, en virtud del derecho alemán, «de haber raptado, sin el consentimiento de sus padres, una

---

3 Geertz, 1987, p. 21.

4 El término *fuitina* se puede traducir como «la fuga», según se entiende en Sicilia.

joven menor de 18 años que no era su prometida, de haber tenido, sin estar casado con ella, relaciones sexuales, y de haberla, por la fuerza, obligado a entregarse al acto sexual». Para el procurador general alemán, el joven siciliano había «cometido las infracciones siguientes: violación (crimen), secuestro con el consentimiento de la víctima (delito) y coacción (delito). Estas infracciones entran en concurso (perfecto e imperfecto) de acuerdo con los §§ 240 inc. 1, 238 inc. 1, 236, 177 inc. 1, 53, 52 del Código Penal». Sin embargo, para comprender las razones que condujeron al joven a actuar así, era necesario interesarse en su cultura de origen.

Durante décadas, el rapto de la novia fue una práctica común en Sicilia, especialmente cuando dos enamorados querían contraer matrimonio y una de las familias se oponía a esta unión; ya sea porque se los consideraba demasiado jóvenes, porque dependían económicamente de la familia o simplemente porque provenían de estratos sociales demasiado diferentes. Así, la amada era raptada por su pareja, a veces incluso con la complicidad de miembros de su familia. Esta práctica era frecuente en la isla de Sicilia, por lo que el responsable del rapto no hacía más que actuar en conformidad con su lógica cultural. El secuestro iba a menudo acompañado por la desfloración de la joven; sin embargo, ella debía permanecer virgen hasta el matrimonio, razón por la cual las relaciones sexuales que tuviera antes del matrimonio le traían deshonra a ella y a su familia. Por ser inadmisibles estas situaciones, se procedía, generalmente, a celebrar un «matrimonio reparador».

## B. Análisis del antropólogo

Para evitar malentendidos, ya hemos precisado que, si el antropólogo jurídico trata de comprender el significado de un comportamiento dado, esto no quiere decir que se identifique con el autor, que justifique sus actos o que, incluso, los apruebe. Prueba de esto es que un antropólogo jurídico puede llegar a entender el significado de un homicidio cometido por la mafia sin convertirse en cómplice o colaborador de la criminalidad organizada. Como lo decía Weber: «Se puede comprender a César, sin necesidad de ser César»<sup>5</sup>.

Ante lo dicho, conviene preguntarse si la acción o comportamiento realizado por una persona proveniente de una sociedad diferente realmente corresponde a otra lógica cultural. Para responder a esta pregunta, nos referimos a un peritaje preliminar e informal, presentado en relación con las acciones de K., inmigrante de Bosnia, en el marco de un proceso penal. De acuerdo con el análisis de su comportamiento y teniendo en cuenta sus explicaciones, el peritaje se había pronunciado en su contra, afirmando que su justificación parecía poco probable;

---

5 Weber, 1956, p. 98.

de hecho, no era posible afirmar con seguridad si su comportamiento respondía efectivamente a las prácticas sociales de su país.

En este caso, un procedimiento se había iniciado en contra de K., sospechoso de haber violado en varias ocasiones a su sobrina que vivía bajo el mismo techo que él, la hija de la hermana de su ex esposa, que en el momento de los hechos vivía con un inmigrante italiano. K. negó categóricamente haber cometido los actos que se le imputaban. Según él, se trataba de una confabulación: la tía, con la ayuda de testigos complacientes, habría inventado todo por venganza, para destruir la reputación de K. y obtener que fuera condenado. De acuerdo con los hechos alegados, no existía ninguna base para afirmar, como pretendía K., que se trataba de un escenario inventado. Por otro lado, lo más probable parecía ser que K. deseaba, mediante su comportamiento (llamado «venganza transversal» en lenguaje técnico), castigar el mal comportamiento de su esposa. No hay que olvidar que en los Balcanes y el Mediterráneo el honor es también un asunto de familia; en este caso, el objetivo no era la esposa (objetivo directo), sino los miembros de su familia (objetivos indirectos).

Estas «prácticas transversales» aparecieron en los Balcanes y el Mediterráneo recién durante los últimos veinticinco años y, de acuerdo con nuestras constataciones, cada vez son más frecuentemente evocadas para justificar ciertos «crímenes de honor» de un género nuevo. En este caso, K. había logrado su meta: él deseaba castigar a su ex esposa, que le había sido infiel, sin atacarla directamente; cubriendo a su familia de deshonor, K. había «salvado la cara» y lavado su honor. Limitándose al significado antropológico, es posible comprender la lógica social de K.

En conclusión, no es posible afirmar que el antropólogo jurídico puede explicar sin dificultades el carácter cultural de cualquier comportamiento delictivo. En cambio, el peritaje antropológico debe tener en cuenta que casi siempre existen trampas y muchas zonas grises.

### **III. LA ANTROPOLOGÍA Y LA CONSTRUCCIÓN DEL «OTRO» Y DEL «SÍ MISMO»**

El postmodernismo (es decir, la corriente autorreflexiva y deconstructivista) adopta una actitud crítica frente a la producción de un texto y rechaza el carácter objetivo de la escritura llamada científica. Si bien el antropólogo no trabaja con medios audiovisuales, la mayor parte del tiempo redacta artículos, en los que presenta e interpreta datos etnográficos recogidos en el campo o encontrados en fuentes secundarias escritas. Pasa de una experiencia empírica y práctica (de campo) a la redacción de un texto científico y, a menudo, se encuentra atrapado en la escritura.

Según la terminología de Roland Barthes, la escritura es la expresión tanto del «escritor» como de lo «escrito». Al producir un texto, el antropólogo se convierte en un escritor, recurriendo para su trabajo a diversos procedimientos retóricos con el fin de convencer a sus lectores. A este respecto, Descartes afirmaba que la retórica era incompatible con el rigor científico; y, aunque no compartamos completamente esta opinión, debemos admitir que tal técnica de persuasión hace que un texto se vuelva «ideológicamente sospechoso». A pesar de esto, la retórica aparece como un componente inevitable de todo documento escrito.

En relación con la literatura antropológica, esta «sospecha ideológica» se manifiesta a menudo a través del énfasis retórico de las «diferencias culturales». Para ilustrar este contraste, resulta interesante considerar la problemática central del honor. De hecho, la gran mayoría de los antropólogos que han trabajado en Europa (del sur y del sudoeste), en África del norte o en el Medio Oriente, han sido fascinados por el tema del código de honor y las cuestiones que plantea<sup>6</sup>. Además, constatamos también que, en los últimos años, surge cada vez más la cuestión de saber si se debe considerar a las sociedades del Mediterráneo y los Balcanes como basadas esencialmente en el honor y la vergüenza. Por el momento, no existe una opinión unánime en tanto autores como, por ejemplo, Herzfeld, piensan que se las debe considerar de esa manera, mientras que otros autores afirman lo contrario<sup>7</sup>.

La antropología, que ha examinado cuidadosamente la cuestión, constata que teorías que hasta entonces habían sido aceptadas, deben ser cuestionadas. Herzfeld, por ejemplo, reprocha a la labor de los científicos británicos el estar impregnada de etnocentrismo y de producir en sus textos estereotipos heterofílicos (la valorización de la diferencia como valor supremo y el imperativo de la conservación de estas diferencias) y/o heterofóbicos (miedo a los demás debido a sus diferencias)<sup>8</sup>.

Así, esta cuestión ha provocado acalorados debates. Algunos antropólogos apenas ocultan su nostalgia por un mundo arcaico, símbolo de una sociedad totalmente fuera de sintonía con la modernidad actual. De esta manera, la antropología transmite una imagen falsa y generalizadora de estas sociedades, pues son consideradas en su conjunto como los vestigios de una civilización pasada (simple, primitiva, bárbara, sanguinaria, pero en la que los hombres son, a pesar de todo, muy solidarios). «Exotizando» a los habitantes de las regiones sometidas a su estudio, los fija en una alteridad radical (tanto en sentido positivo como negativo) que los excluye del mundo europeo.

---

6 Peristiany, 1965.

7 Herzfeld, 1984, pp. 439 y ss.

8 Herzfeld, 1987, pp. 9 y ss.

Este enfoque también tiende a difundir una imagen extranjera de esas regiones, que parecen así alejarse radicalmente de nuestra realidad occidental. Por ejemplo, algunas regiones del Mediterráneo y de los Balcanes aparecen hoy como no europeas y, por consiguiente, son vistas como apéndices de territorios subdesarrollados y salvajes (en sentido tanto positivo como negativo).

Sobre este aspecto, Herzfeld considera que los etnólogos de las naciones del Mediterráneo y de los Balcanes no niegan totalmente la importancia del honor y la vergüenza; pero, en cambio, no los ven como elementos fundamentales del sistema de valores de sus sociedades. Según el mismo autor, esta apreciación muestra una visión diferente de las de los investigadores de Europa del norte o americanos. Los folcloristas autóctonos y los etnólogos nacionales parecen así poder relativizar la «exotización» —explícita o implícita— hecha por los antropólogos extranjeros<sup>9</sup>.

Contrariamente a lo que opina Herzfeld, creemos que los investigadores de las sociedades del Mediterráneo y los Balcanes formulan una construcción propia o incluso una invención del «uno mismo». Así, minimizan las nociones de honor y vergüenza para que las naciones a las cuales están vinculadas se presenten como virtuosas, civilizadas y, a menudo, incluso como europeas (es decir, como dignas de ser europeas). No hay que olvidar que los etnólogos de estas regiones son *managers* de la identidad y que, en general, se preocupan por la imagen de su «nación tardía», esforzándose por mostrar la equivalencia entre su cultura y la de sociedades de referencia como Francia, Alemania o Inglaterra.

A pesar de que no queremos reducir la temática del honor y la vergüenza a una novela antropológica, debemos admitir que el código de honor es aún hoy en día un importante instrumento de «conocimiento» y de «experiencia» del Mediterráneo y de los Balcanes. Sin embargo, consideramos que el antropólogo no puede ni debe aceptar ciegamente los datos etnográficos de una monografía. Si él retoma el material etnográfico sin demostrar un espíritu crítico, incurre en el riesgo de un esencialismo estático según el cual el código del honor, en un contexto de migración, es reproducido simplemente tal cual. Sabemos que la migración ha tenido una gran influencia en la representación del honor de los inmigrantes de las regiones antes mencionadas.

Por ejemplo, se constata una radicalización de la violencia y de los actos de venganza transversal contra los hijos de los grupos enemigos, actos prohibidos por el código de honor de la sociedad de origen, pero que se convierten en prácticas legítimas en un contexto de migración. También es importante recalcar que el crimen organizado utiliza el complejo del honor del Mediterráneo y los Balcanes,

---

9 Herzfeld, 1987, p. 64.

dentro de las sociedades de residencia, para ocultar los verdaderos motivos de los actos criminales asociándolos a una lógica cultural.

#### **IV. LA MANIPULACIÓN DE LOS ANTROPÓLOGOS JURÍDICOS POR PARTE DE LOS ACUSADOS**

En su país de acogida, los emigrantes se enfrentan a menudo con prácticas sociales diferentes de las experimentadas en sus países de origen. Esto puede ocasionar un problema ya que, como resultado de su comportamiento no conforme a las normas de vida de la sociedad de residencia, son considerados por muchos sociólogos y trabajadores sociales como víctimas pasivas y personas con «discapacidad social y cultural».

Cegados por «perspectivas sórdidas», hemos ignorado con demasiada frecuencia que los emigrantes son actores dotados de racionalidad que se esfuerzan por resolver sus problemas cotidianos en el nuevo entorno. Guiados por el conocimiento y la experiencia de su sociedad de origen, los trabajadores emigrantes aspiran a superar inteligentemente su situación de déficit sociocultural.

Esta afirmación se aplica, obviamente, también en lo que respecta a su conducta en el proceso penal. Sin embargo, es frecuente que el recurso a la cultura nativa solo sea una sutil estrategia de defensa (los autores de habla alemana se refieren a la *Bewältigungsstrategie*) de la que el abogado puede ni siquiera estar al tanto y que, además, puede resultar negativa para el desarrollo del proceso y la búsqueda de la verdad jurídica. De hecho, aquel que recurre a ella, pone en escena una situación plausible y coherente, susceptible de influir en la decisión.

##### **A. Ejemplo de un proceso por maltrato infantil**

En un juicio penal, una madre marroquí, acusada de maltrato a sus hijos, logró varias veces posponer su audiencia ante el tribunal. Su estrategia era la de exigir sistemáticamente la designación de un nuevo traductor. La primera vez invocó el origen tunecino del traductor, que hablaba árabe y no beréber; ella declaró no entender el árabe e invocó su derecho a un traductor que conociera el beréber. Después de mucha búsqueda, el tribunal encontró una persona que correspondía al perfil requerido por la acusada; sin embargo, dicha persona tampoco convenía a la acusada, esta vez porque la traductora hablaba un dialecto (del Alto Atlas) diferente del de Nador (lugar de nacimiento de la denunciada), una ciudad cercana a la costa mediterránea en donde se habla otra lengua vernácula beréber. El tribunal se vio obligado a contactar a la Embajada de Marruecos para encontrar un traductor que fuera aceptado y que el juicio pudiera comenzar.

## **B. Ejemplo de un proceso por crimen de honor**

Si el siguiente ejemplo es más interesante, también es mucho más preocupante para el antropólogo jurídico. S., una albanesa, fue sorprendida por su marido en flagrante delito de adulterio. El amante, que se había escapado por la ventana del dormitorio, fue perseguido por el marido, que lo mató con tres balas de revólver. La esposa, por su parte, se había refugiado en casa de su padre, que vivía en el mismo barrio, para escapar de la supuesta venganza de su marido.

Este caso parecía haber tenido lugar conforme a un escenario inspirado por el *Kanun*; es decir, el código de la tradición consuetudinaria albanesa. Para ocultar los verdaderos motivos del homicidio y beneficiarse con una reducción de pena, el marido había elaborado una hábil estratagema, pretendiendo así ocultar el hecho de que los dos hombres pertenecían a dos clanes rivales que se dedicaban al tráfico de drogas en una gran ciudad. De hecho, todo parecía indicar que el marido mismo había pedido a su esposa que tuviera relaciones sexuales con B. para tenderle una trampa y poderle matar, bajo el pretexto de que él era el amante de su esposa. Sin recurrir a un peritaje antropológico, el juez había declarado que se trataba de un crimen de honor; así, la estratagema funcionó y el hombre fue juzgado por homicidio intencional y no por asesinato.

Este caso es ejemplar porque muestra que el antropólogo no debe de ningún modo considerar que él es el único poseedor de ciertos conocimientos de una «cultura ajena»; los acusados también pueden ser conscientes de que su diferencia cultural puede constituir un recurso que los beneficia a veces con la obtención de penas menos severas. La paradoja aparece cuando la cultura extranjera se convierte en una posible estrategia de defensa en un proceso en el país de acogida, pero que sería impensable en el país de origen.

## **C. La paradoja sobre el tratamiento de un crimen de honor en Italia y Alemania**

Es posible que un italiano del sur que comete un crimen de honor sea juzgado de manera diferente en Italia o en Alemania. En concreto, el italiano podrá servirse de sus orígenes culturales ante el tribunal alemán, mientras que estos serían rechazados en Italia. Al mismo tiempo, un ciudadano alemán no podrá argumentar en su país este «recurso cultural». Por lo tanto, los acusados pueden montar una representación de sí mismos que corresponda con la lógica cultural que fue analizada en el peritaje; sin embargo, siempre es posible que el delito no sea el resultado de una lógica cultural específica, sino simplemente de una lógica criminal. Obviamente, en esta etapa se debería especificar si estas dos formas de «lógica de acción» están entrelazadas y vinculadas entre sí, y en qué medida.

En todos los casos, el antropólogo jurídico debe tener en cuenta que su peritaje podrá ser utilizado y hasta manipulado por los acusados o por la defensa.

De lo que precede resulta que la pretensión y el objetivo del antropólogo jurídico de proporcionar a los jueces, a través de su peritaje, los materiales científicos que lo ayudarán a formular un juicio justo, pueden ser objeto de perturbaciones o fraudes.

## V. EL ANTROPÓLOGO JURÍDICO Y EL DILEMA DEL RECONOCIMIENTO DE LAS DIFERENCIAS CULTURALES

En antropología, el poner de manifiesto las diferencias culturales genera una multitud de problemas epistemológicos. Por otro lado, también existe el riesgo de caer en el «relativismo diferencialista», enfoque ampliamente difundido en la disciplina que da una connotación positiva a las diferencias socioculturales. Por consiguiente, las similitudes (las constantes transculturales) son minimizadas o interpretadas de manera inadecuada por los investigadores (muchas veces porque se las considera como consecuencias negativas de la globalización y de la homogeneización de las sociedades). En efecto, destacando de forma sistemática las diferencias culturales, la tendencia apunta hacia la legitimación de cualquier forma de comportamiento. Siguiendo el punto de vista del «relativismo diferencialista», un acto considerado atroz en nuestra sociedad se vuelve aceptable simplemente porque corresponde a la «normalidad» de otra cultura.

La práctica de la escisión femenina de los inmigrantes africanos en Francia, los crímenes de la mafia en el sur de Italia, los rituales caníbales de Nueva Guinea, los rituales de magia negra en algunas regiones de América, el sacrificio de las viudas hindúes, las venganzas sangrientas en el norte de Albania, todos ellos son comportamientos que van en contra de nuestras leyes y de nuestros preceptos morales. Para los relativistas diferencialistas, estas prácticas son legítimas, ya que son permitidas en sus culturas de origen.

Además, el relativismo lógicamente apoya y admira toda forma de particularismo: el localismo cismático, el separatismo, el regionalismo y el etno nacionalismo, los cuales se relacionan con el mito primordial de la pureza étnica, de la originalidad y la autenticidad de los pueblos. Estos últimos son a menudo considerados positivamente por los antropólogos relativistas, principalmente porque estos particularismos ponen antes que nada de manifiesto las diferencias y no las similitudes.

En esta etapa conviene, por lo tanto, preguntarse hasta qué punto la discusión sobre una sociedad multicultural está impregnada de relativismo, si admitimos que la extrema debilidad de ciertas concepciones del multiculturalismo se basan precisamente en una apología de estas diferencias y de las especificidades culturales.

Charles Taylor reconoció expresamente<sup>10</sup> que el relativismo diferencialista de la sociedad podría poner en cuestión los logros sociales a los que las sociedades occidentales no quieren renunciar. Taylor planteaba una pregunta clave, ya que destacaba la existencia de una contradicción fundamental: la incompatibilidad entre el reconocimiento oficial de las especificidades de las diferentes comunidades «etnoculturales» y la igualdad ante la ley de los individuos. Si aceptáramos reconocer oficialmente todas las diversidades culturales, nos veríamos obligados a modificar fundamentalmente las instituciones que existen en la actualidad y a crear derechos especiales y tribunales especiales. Este punto de vista podría conducir a la aparición de un nuevo tipo de sociedad, caracterizado por la existencia de privilegios, inmunidades y fuerzas locales independientes. Lo que el defensor del relativismo pasa por alto es que nos encontraríamos así en presencia de una exageración de las diversidades culturales que llevaría al reconocimiento arbitrario de las diferencias, lo que conduciría a la formación de una sociedad construida sobre la base de «órdenes culturales».

Por consiguiente, el antropólogo jurídico puede ser —consciente o inconscientemente— el representante de una política de la diferencia y del reconocimiento de derechos culturales colectivos, los que pueden entrar en conflicto con nuestro sistema jurídico, basado en un sistema de derechos individuales. La dificultad radica, como lo hacen notar Charles Taylor y otros representantes de la corriente comunitarista, en saber hasta dónde puede llegar el reconocimiento de las diferencias culturales entre las comunidades étnicas que componen una sociedad. El reconocimiento de la diversidad cultural no puede de ninguna manera coincidir con la posición del relativismo diferencialista.

Las sociedades caracterizadas por el honor y la vergüenza, basadas en el principio de la *Gemeinschaft*, se caracterizan por la lucha continua por el reconocimiento entre los individuos y los grupos<sup>11</sup>. Los conceptos de honor y de vergüenza implican evidentemente una distinción entre los individuos y las comunidades; por lo tanto, están divididos en dos categorías: honorables/deshonrosos; controlador/controlado; hombres/mujeres; etcétera.

En este contexto, el «honor» no representa, contrariamente a la dignidad, un potencial universal común a todos los hombres, sino un criterio de selección. El honor de cada miembro de la sociedad es así constantemente redefinido a través de la «reputación». La dignidad, que debe ser considerada —al menos en teoría— como el elemento principal de la organización de la *Gesellschaft*, debe garantizar el respeto de cada individuo. El honor, como principio normativo,

---

10 Taylor, 1992.

11 Hegel, 1986, pp. 145 y ss.

autoriza la autodefensa y la justicia administrada por uno mismo. La dignidad intenta conseguir que la lucha por el reconocimiento sea superflua, y debe únicamente basarse en el principio de igualdad ante la ley.

La lógica tradicional del honor no solo debe considerarse como un fenómeno cultural; es decir, como algo perteneciente a un sistema de valores, a una mentalidad, a un complejo de ideas y puntos de vista. La lógica del honor es principalmente la consecuencia de la realidad socio estructural. Se trata principalmente de un sistema patriarcal como el del parentesco agnaticio, por ejemplo, el cual consiste en familias extensas y unilaterales sujetas a la dominación y al control estricto de los ancianos. Estas estructuras agnaticias solo reconocen el linaje masculino y excluyen del parentesco a las esposas provenientes de otros grupos familiares.

En cambio, la lógica de la dignidad existe en relación con los conatos (estructura de parentesco bilateral en la que actualmente prevalece la familia nuclear). Aunque no se pueda negar la tendencia patriarcal en la vida cotidiana, debemos constatar que en la modernidad, la esposa y la madre están totalmente integradas en el círculo familiar en tales situaciones.

Cuando estos dos modelos incompatibles de tipo sociocultural se encuentran en situaciones de contacto real, las tensiones y los conflictos son inevitables; así sucede, por ejemplo, en las sociedades de Europa occidental con elevada inmigración cuando los trabajadores emigrantes provenientes de sociedades basadas en el honor y la vergüenza se enfrentan a un sistema jurídico basado en la lógica de la dignidad. Concepciones opuestas chocan entre ellas sobre temas tan sensibles como la institución del matrimonio y sus modalidades de disolución. Este hecho nos muestra lo importante que es resolver este dilema, entre los derechos individuales y el reconocimiento de los derechos culturales, con la ayuda de medidas empíricas viables. Debe excluirse tanto el relativismo diferencialista que legitima cualquier comportamiento proveniente de «otras culturas», como también los proyectos abstractos y utópicos, tales como la integración civil, la integración cultural o, peor aún, la asimilación. Será únicamente respondiendo de manera convincente a este dilema que una sociedad multicultural y, por consiguiente, también una antropología aplicada de los derechos a la diversidad cultural, podrán ser implementadas.

Hay que reconocer que la lógica de la dignidad no se ha impuesto por completo en nuestra sociedad moderna y que aún sigue siendo un principio abstracto de orden social, incapaz de reemplazar la potencialidad del concepto del honor. En este sentido, el honor no puede ser considerado simplemente como un residuo de un pasado arcaico, sino que debe, por encima de todo, ser visto como un modelo coexistente y concurrente a la dignidad. Dado que no es fácil reemplazar el honor por la dignidad, es completamente razonable admitir que existe una dialéctica

indisoluble entre estos dos modelos opuestos de orden social, la cual probablemente contribuye a impulsar el sistema sociocultural de las sociedades modernas. Se podría interpretar este hecho social de la siguiente manera: la dignidad es una abstracción (con características éticas y jurídicas); es decir, un correctivo necesario contra las estrategias sociales violentas relacionadas con la gestión del honor y de la vergüenza o, incluso, de la reputación y del prestigio social.

## **VI. ¿CÓMO EVITAR EL DETERMINISMO CULTURAL?**

Esta contribución no pretende dar la impresión de que el concepto de cultura en un sentido amplio (es decir, como categoría central de la antropología) ha perdido su valor científico o su utilidad práctica. El antropólogo jurídico puede y debe utilizar el concepto de cultura. En cualquier caso, no debe negar ni minimizar los peligros vinculados a un exceso de énfasis de la cultura y a un culturalismo irreflexivo, especialmente cuando se trata de infracciones penales.

Poner excesivamente de manifiesto la naturaleza etnocultural de las estrategias de acción y de la simbología de los emigrantes conlleva peligrosas consecuencias epistemológicas; por ejemplo, la construcción engañosa de la intemporalidad de la cultura y de la imposibilidad de franquearla. Entre otras cosas, este enfoque se basa en un relativismo simplista. Sin lugar a dudas, la cultura constituye un testimonio de la creatividad humana y uno de los pilares de la sociabilidad; en cambio, el «culturalismo» es una exageración científica e intelectual de lo cultural que perjudica a la práctica jurídica y que crea confusión al momento del juicio en el procedimiento penal de un ciudadano extranjero.

Para distanciarse de la culturización de las infracciones penales, es esencial que el antropólogo jurídico evite explicar la cultura por la cultura<sup>12</sup>; es decir, las personas actúan de una manera dada no porque pertenecen a una cultura específica o porque siguen el patrón de su cultura a ciegas. En otras palabras, una persona puede cometer un crimen en su país de acogida no porque es musulmán, budista, albanés o siciliano, sino simplemente porque teme perder su reputación, lo que podría tener repercusiones significativas en su situación social y económica. El complejo del honor no debe ser visto como una especie de legado cultural, casi genéticamente arraigado en los actores sociales, sino más bien como un complejo de estrategias sociales cotidianas.

Retomando la terminología de Alfred Schütz<sup>13</sup>, el antropólogo debe en primer lugar focalizarse en los *Um-zu-Motive* (fines, los «para que») y no limitarse

---

12 Wicker, 1996, pp. 118 y ss.; Lambelet, 1996, pp. 1093 y ss.; Winkelman, 1996, pp. 154 y ss.

13 Schütz, 1960, pp. 99 y ss.

únicamente a los *Weil-Motive* (motivos, los «por qué»). A partir de esto, la cultura puede ser considerada a la vez como un «conocimiento social» y como una «habilidad» que requiere que los autores mismos se orienten de manera situacional. Por lo tanto, podemos neutralizar la crítica anti culturalista de Taguieff, según la cual la cultura es vista «ya sea como un corsé o como una prisión»<sup>14</sup>, y considerarla, por el contrario, como un instrumento plástico y flexible, ya que constituye un recurso social que se utiliza en una constelación de hechos específicos a fin de evaluar una situación social determinada y alcanzar una meta específica.

Volviendo a la compleja construcción del honor y la vergüenza, estos conceptos deben ser examinados a la luz de las infracciones penales graves admitidas por la jurisprudencia occidental. La cultura da al actor la posibilidad de saber si debe considerarse ofendido por un comportamiento y, en caso afirmativo, en qué medida. En efecto, siguiendo la lógica social del honor y la vergüenza, la reputación y el estatus social siempre deben ser conservados o mejorados.

El comportamiento —es decir, la acción de la persona en cuestión— obviamente no depende del hecho de que el individuo se sienta obligado por razones culturales a cumplir con estas normas sociales, pero está vinculado con el hecho de que para el autor es importante actuar de cierta manera en una situación específica. Actuar de acuerdo con el código de honor y admitir la posibilidad de cometer un acto criminal no son hechos automáticos, sino bien pensados en función de determinadas condiciones situacionales. El comportamiento delictivo a menudo abarca toda una serie de parámetros que el actor toma en consideración (el estatus social en el país de origen, los intereses económicos en juego, etcétera).

Tampoco debe olvidarse el espacio experimental de los inmigrantes en su sociedad de residencia y hay que preguntarse, igualmente, si los inmigrantes se han enfrentado en la sociedad de acogida con una subvaloración dolorosa acompañada de una pérdida significativa de estatus, y en qué medida. En su caso, es importante examinar los fines que llevaron a la persona a actuar como lo hizo; dichos motivos proporcionarán las pistas fundamentales al antropólogo, quien deberá, si es necesario, preguntarse lo que realmente está en juego y saber si la persona actuó intencionadamente o si eventualmente lo hizo bajo la influencia de la emoción.

La importancia de los fines (*Um-zu-Motive*), en comparación con las motivaciones (*Weil-Motive*) de las infracciones penales, se destaca sobre todo en el entorno migratorio, ya que los emigrantes, como se ha dicho en varias ocasiones, viven «entre dos mundos», en un espacio en el que hay una pluralidad variable de referencias. En función con la constelación y el espacio sociales en los que se desenvuelven los actores, se plantea continuamente la cuestión de la pertinencia

---

14 Taguieff, 1991, pp. 221 y ss.

del sistema normativo de referencia. Así, el problema que se presenta es el de la elección de la acción adecuada en relación con el entorno y la situación social específica.

Mediante el análisis de los fines (*Um-zu-Motive*) de una infracción penal, es posible demostrar que la hipótesis de que existe una correspondencia casi automática entre las actitudes adoptadas y las representaciones culturales, por un lado, y los comportamientos prácticos, por el otro, es ilusoria o incluso equivocada. Además, los fines (*Um-zu-Motive*) demuestran la inconsistencia epistemológica de las hipótesis del conductismo cultural, las cuales postulan que los individuos siguen casi ciegamente los modelos culturales, como si a un impulso de su propio entorno cultural hubiera que responder con una reacción casi obligatoria.

En conclusión, recordamos que los fines (*Um-zu-Motive*) se refieren a una finalidad en virtud de la cual se comete una acción delictiva. Para no caer en la trampa del determinismo cultural, el antropólogo que realiza un peritaje forense relativo al delito de honor intenta tematizar las intencionalidades prospectivas necesarias para restablecer el prestigio y las oportunidades socioeconómicas del autor.

Por lo tanto, podemos estar de acuerdo con Max Weber, Alfred Schütz y Pierre Bourdieu<sup>15</sup>: en principio, los actores sociales cumplen con una norma cultural o una ley estatal si el interés que tienen en respetarla es mayor que el interés en no respetarla. Los intereses, evidentemente, no son universales, pero están integrados en el tejido cultural de una sociedad. Al mismo tiempo, debemos tener presente que los actores no son prisioneros de sus hábitos socioculturales.

## **VII. CONCLUSIÓN:**

### **¿LOS SISTEMAS JURÍDICOS MONISTAS SON AÚN ACTUALES?**

En el contexto de creciente globalización, muchos expertos formularon durante los años noventa la hipótesis según la cual el mundo está cambiando radicalmente y las sociedades se vuelven cada vez más parecidas y cercanas. En su entusiasmo, algunos teóricos incluso ven en ello la oportunidad para uniformizar el mundo y organizarle de manera más igualitaria, más democrática y, a fin de cuentas, más justa. Pero bien sabemos que la realidad es más matizada y compleja: la globalización, así como el crecimiento demográfico, han contribuido a la diversidad cultural; de hecho, las diferencias culturales en algunos países (por ejemplo, en los países europeos que han acogido inmigrantes) se han incrementado.

---

15 Weber, 1968; Schütz, 1960; Bourdieu & Wacquant, 1992.

Los estados nacionales europeos han demostrado ser un logro político altamente eficaz que ha asegurado en su territorio, durante casi dos siglos, la paz y la cohesión social entre los individuos y los grupos sociales. Pero estas instituciones políticas de la «modernidad clásica» se basan en la idea de una homogeneidad cultural y/o civil, radicada en una representación monista de la sociedad<sup>16</sup>.

La diversidad cultural nos empuja a preguntarnos si esta visión monista de la sociedad sigue siendo válida o, por el contrario, si las autoridades responsables se verán obligadas a largo plazo a constatar que incluso en el plano jurídico existen diferencias etnoculturales que deben ser tomadas en consideración. También podemos preguntarnos, de manera más general, si las sociedades de la modernidad tardía tienen más afinidades con las sociedades premodernas y poscoloniales que con las «sociedades modernas clásicas». Al final, es quizá el filósofo francés Bruno Latour quien posee la verdad cuando afirma que nunca hemos sido modernos<sup>17</sup>.

---

16 Retomando la fórmula del filósofo anglo indio, ver Parekh, 2006.

17 Latour, 2006.