

Hacia una razón antidiscriminatoria

Estudios analíticos y normativos sobre la igualdad de trato

Teresa González Luna Corvera
Jesús Rodríguez Zepeda
Coordinadores



¿Qué es la Rindis?

La Red de Investigación sobre Discriminación (Rindis) es un espacio de encuentro intelectual, interdisciplinario y plural, integrado por investigadoras e investigadores de diversas instituciones académicas que tienen en común el interés en el estudio y crítica de los procesos discriminatorios y la justificación y defensa del derecho humano a la no discriminación.

Creada en el año 2012, la Rindis aglutina a más de medio centenar de investigadoras e investigadores cuyos trabajos contribuyen a la construcción de un paradigma académico de la no discriminación en y desde México.

Mediante seminarios, debates y publicaciones especializadas, la Rindis busca promover la construcción de una razón antidiscriminatoria capaz no sólo de explicar la compleja realidad de la desigualdad de trato, sino de ofrecer razones y rutas para la legislación, la acción institucional y las políticas públicas contra la discriminación en nuestra realidad nacional.

La Rindis es una organización autónoma, de libre adscripción y de vocación netamente académica. Su primer producto editorial es este libro, *Hacia una razón antidiscriminatoria. Estudios analíticos y normativos sobre la igualdad de trato*, coordinado por Teresa González Luna Corvera y Jesús Rodríguez Zepeda, quienes fungen también como coordinadores nacionales de la red.

Hacia una razón antidiscriminatoria

Estudios analíticos y normativos sobre la igualdad de trato

Jesús Rodríguez Zepeda · Ricardo Raphael de la Madrid
Marta Torres Falcón · Cristina Palomar Vereá
José Luis Caballero Ochoa · Marisol Aguilar Contreras
Pedro Salazar Ugarte · Paulina Barrera Rosales
Teresa González Luna Corvera · Roberto Gutiérrez López
Alejandro Sahuí Maldonado · Olivia Gall
Leticia Calderón Chelius · Roberto Blancarte
Rosario Aguilar · Mauricio Merino
Carlos Vilalta

Teresa González Luna Corvera
Jesús Rodríguez Zepeda
Coordinadores



CONSEJO NACIONAL PARA
PREVENIR LA DISCRIMINACIÓN



Coordinación editorial:

Carlos Sánchez Gutiérrez

Cuidado de la edición:

Armando Rodríguez Briseño

Diseño y formación:

Génesis Ruiz Cota

Primera edición: agosto de 2014

© 2014. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación

Dante 14, col. Anzures,

del. Miguel Hidalgo,

11590, México, D. F.

www.conapred.org.mx

ISBN: 978-607-7514-94-7

Se permite la reproducción total o parcial
del material incluido en esta obra, previa
autorización por escrito de la institución.

Ejemplar gratuito. Prohibida su venta.

Impreso en México. *Printed in Mexico*

Índice

<i>Introducción</i> , por Teresa González Luna Corvera y Jesús Rodríguez Zepeda	7
Sección I. Conceptos y teoría	29
<i>Prolegómenos de una teoría política de la igualdad de trato</i> , por Jesús Rodríguez Zepeda	31
<i>Conceptos para un reporte general sobre la discriminación en México</i> , por Ricardo Raphael de la Madrid	73
Sección II. Igualdad de género: ¿Modelo para el derecho a la no discriminación?	105
<i>Igualdad de género y no discriminación</i> , por Marta Torres Falcón	107
<i>Discriminación, diferencia e identidades: El género y la razón antidiscriminatoria</i> , por Cristina Palomar Vereas	135
Sección III. Derecho y no discriminación	167
<i>Nuevas tendencias del derecho a la no discriminación a la luz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y en relación con México</i> , por José Luis Caballero Ochoa y Marisol Aguilar Contreras	169
<i>Discriminación, mujeres y derecho en México: Un triángulo escaleno</i> , por Pedro Salazar Ugarte y Paulina Barrera Rosales	213
Sección IV. El marco social de la discriminación:	
Ciudadanía, cultura y desarrollo	239
<i>Derechos de ciudadanía sin discriminación</i> , por Teresa González Luna Corvera	241
<i>Cultura y discriminación</i> , por Roberto Gutiérrez López	275
<i>Desarrollo humano y discriminación: De las oportunidades a los derechos</i> , por Alejandro Sahuí Maldonado	295

Sección V. Procesos discriminatorios y medición	
de la discriminación	313
<i>Identities, colonization, mestizofilia y racismo:</i>	
<i>Algunas reflexiones, por Olivia Gall</i>	<i>315</i>
<i>“Mi casa no es tu casa”: Discriminación y proceso migratorios en</i>	
<i>México, por Leticia Calderón Chelius.....</i>	<i>351</i>
<i>Pluralismo religioso y no discriminación: Vicisitudes</i>	
<i>de una sociedad plural, un Estado laico y</i>	
<i>los resabios de una cultura católica tradicional,</i>	
<i>por Roberto Blancarte</i>	<i>379</i>
<i>El efecto de la apariencia de los candidatos entre</i>	
<i>mexicanos y mexicoamericanos: Un estudio comparado,</i>	
<i>por Rosario Aguilar</i>	<i>409</i>
<i>En busca de indicadores sobre la desigualdad de trato</i>	
<i>en el gasto público federal (Una aproximación de</i>	
<i>política pública al estudio sobre la discriminación</i>	
<i>en México), por Mauricio Merino y Carlos Vilalta.....</i>	<i>437</i>
Sobre las autoras y los autores	467

Introducción

Teresa González Luna Corvera
Universidad de Guadalajara

Jesús Rodríguez Zepeda
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

La reflexión teórica y los análisis científicos sobre la discriminación en México constituyen una práctica intelectual novedosa. En un sentido estricto, éstos no pueden datarse antes del siglo *xxi* pues, aunque la discriminación sea un fenómeno de despliegue secular, su conversión en un problema sociopolítico de primer orden y la visibilización jurídica, científica y conceptual de su existencia son recientes. Estas tareas intelectuales no carecen, desde luego, de antecedentes destacados que han posibilitado su emergencia, pero su formulación discursiva se perfila en nuestro país por primera vez.

Como cualquier proyecto intelectual que se orienta a articularse paradigmáticamente, los estudios antidiscriminatorios se nutren de modelos teóricos y aparatos discursivos que se han fraguado en terrenos diversos del conocimiento. Para la construcción de una razón antidiscriminatoria aparecen como recursos destacados, entre otros, los estudios jurídicos y sociales sobre los derechos humanos; la arquitectura conceptual que la tradición de la igualdad de género erigió durante las dos últimas décadas del siglo *xx*; el poderoso perfil analítico y crítico que los estudios sobre racismo, etnicidad y poblaciones indígenas instalaron a lo largo de la segunda mitad del siglo *xx*; los análisis sobre desigualdad y pobreza; los estudios sobre procesos migratorios; los estudios históricos y sociológicos acerca de los denominados grupos vulnerables; la reflexión y crítica sobre las políticas públicas, los es-

tudios de los procesos psicosociales, e incluso el lenguaje conceptual, de raíz psicoanalítica, acerca de las identidades, la diversidad y el peso social de las diferencias socio-simbólicas. Estas fuentes discursivas han permitido, en su intersección y recíproca alimentación, la construcción actual de una razón teórica antidiscriminatoria. Ésta existe, en efecto, en virtud de sus raíces intelectuales, y no obstante comporta un perfil propio que la distingue y separa de sus propias fuentes discursivas. Como sostenía Aristóteles, es el punto de llegada el que explica el peso y sentido de las fuentes, y no éstas las que explican lo que de ellas provino en el tiempo.

La variedad de fuentes que los alimentan y la diversidad de áreas académicas en que se practican, dan lugar a que los estudios sobre discriminación sean necesariamente interdisciplinarios. En efecto, el estudio especializado sobre procesos discriminatorios en un terreno específico del conocimiento (el derecho, la sociología, la ciencia política, la filosofía, la antropología, etcétera) requiere hoy en día de la incorporación de conceptos y argumentos que se han generado en otros terrenos (así, por ejemplo, el lenguaje técnico de los derechos humanos, usado en general por juristas, es esencial para la filosofía o la ciencia políticas; o los aportes de la psicología social lo son también para la sociología y la antropología, y todos estos aportes, en conjunto, son esenciales para el debate de las estrategias y políticas públicas antidiscriminatorias). Por ello, puede decirse que los estudios antidiscriminatorios se construyen mediante argumentos y conceptos que van y vienen a través de las disciplinas académicas y que hacen más lábiles y tenues las fronteras disciplinarias. No obstante, como se podrá notar en la recopilación de textos de investigación que ahora ofrecemos en este libro, los estudios antidiscriminatorios poseen ya carta de naturalidad en distintas disciplinas y generan en ellas nichos de trabajo académico que requieren incentivos y apoyos institucionales. Así, lo que se tiene en ciernes es un paradigma de saber social que no reposa en ninguna disciplina determinada, pero que a la vez alimenta proyectos de investigación en cada una de las disciplinas en las que el tema de la discriminación se ha convertido en un problema científico o conceptual.

A este desarrollo agregado y convergente de estudios antidiscriminatorios lo hemos denominado, acaso con una alta pretensión epistemológica, la formación de una razón antidiscriminatoria. En la experiencia nacional de los últimos años podemos identificar, primero, la generación de exigencias políticas de igualdad de trato entre los grupos sociales, es decir, la formación de una agenda de opinión pública y reclamos políticos de no discriminación expresados mediante distintas vías; luego asistimos a un proceso legislativo –tanto constitucional como reglamentario– que convirtió la exigencia de no discriminación en una serie de normas legales de obligado cumplimiento (aunque hasta el momento de escasa garantía); este proceso de construcción de normas legales dio lugar al mismo tiempo al desarrollo de un sistema de instituciones garantistas tanto a nivel federal como local que empieza a dar sus primeros pasos. Este complejo proceso, si se le ve desde una perspectiva histórica, no sólo ha sido rápido (en poco más de una década se ha tenido una reforma constitucional para introducir en la Constitución una cláusula de no discriminación y un proceso legislativo para generar la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, que da origen al Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, además de las legislaciones e instituciones locales), sino también ha sido decisivo para hacer de la exigencia de no discriminación un valor de la vida pública en México. La investigación académica se ha desplegado conforme a la línea temporal de este proceso y se explica en gran medida por el desarrollo de éste, pues lo ha acompañado, ha formulado sus contrafiguras conceptuales y en gran medida lo ha orientado intelectualmente.

Cuando en 2001 se instaló la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación, presidida por Gilberto Rincón Gallardo, se tuvo el buen tino de que tal grupo de trabajo no se limitara a formular una serie de proyectos legislativos (de enorme valor, por cierto, pues conducirían a la cláusula de no discriminación de la Constitución de 2001 y a la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación de 2003), sino que también generara una pieza de conocimiento, un estudio sobre la discriminación en

el que se trató de resumir lo que nuestro espacio académico sabía sobre el fenómeno discriminatorio. Este “libro blanco” de la discriminación –como lo calificara entonces Ricardo Raphael– lleva el título de *La discriminación en México: por una nueva cultura de la igualdad. Informe general de la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación* (México, CCECD, 2001). En este trabajo pionero ya se destacaban los rasgos de la razón antidiscriminatoria que ahora defendemos y buscamos auspiciar: el trabajo desde distintas disciplinas académicas respecto de un objeto común, la estipulación de una definición rigurosa de discriminación, la predominancia del lenguaje de los derechos humanos o fundamentales, la referencia constante al derecho internacional como marco hermenéutico para la construcción del derecho nacional a la no discriminación, la identificación de los grupos que históricamente han sufrido discriminación y la conceptualización de las obligaciones del poder público democrático para dirigir y orientar la lucha contra todas las formas de discriminación.

Luego vendrían trabajos de investigación sobre el derecho a la no discriminación y sobre las causas de la discriminación en la teoría constitucional, en el Derecho de los derechos humanos, en la filosofía política, en la sociología, en la antropología, en los estudios de género, en los estudios sobre identidades y diversidad sexual, en el análisis de la situación de los grupos discriminados, en los estudios sobre políticas públicas y en otras áreas aledañas y concernidas con el tema. Para no incurrir en el siempre arbitrario listado de nombres propios, cabría aquí sólo recordar que determinadas instituciones académicas han permitido el desarrollo de estudios antidiscriminatorios y han albergado proyectos específicos de investigación, así como programas de actualización y formación: la Universidad Nacional Autónoma de México (en especial, el Instituto de Investigaciones Jurídicas y el Instituto de Investigaciones Antropológicas), la Universidad Autónoma Metropolitana (en especial, los departamentos de Filosofía de la unidad Iztapalapa y de Sociología de la unidad Azcapotzalco), El Colegio de México, el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), la Universidad de Guadalajara, el Instituto

de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y la Universidad Autónoma de Campeche, entre otras. El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, al poco tiempo de ser creado, se convirtió también en una institución promotora de la investigación académica sobre los procesos discriminatorios y ha publicado una valiosa colección de estudios antidiscriminatorios que son hoy en día parte central de la razón antidiscriminatoria de la que hablamos. Agregándose a estos esfuerzos, a partir de 2012 empezó a funcionar la Red de Investigación sobre Discriminación (Rindis), cuyo propósito es articular, difundir y propiciar investigaciones académicas sobre la discriminación en el ámbito académico mexicano.

Hoy en día, la razón antidiscriminatoria se ha perfilado con suficiente fuerza como para ser vista como una seria promesa epistemológica. Ya ha rendido frutos importantes, pero sus logros están todavía más en el futuro que en lo que hemos construido hasta ahora. En este punto, quien lea con interés puede justificadamente inquirir: ¿A qué se denomina con precisión razón antidiscriminatoria? Para esta necesaria aclaración, debe decirse que el término *razón* no designa a ninguna entidad etérea o metafísica; tampoco a ningún sujeto individual o grupal. Su sentido es más terrenal: es usado para denotar el conjunto de conceptos, categorías y contenidos del saber social que se construyen como contrafigura analítica de las relaciones discriminatorias y que formula las respuestas normativas que deben dirigir las estrategias de lucha política y jurídica contra tales relaciones. Esta razón antidiscriminatoria es la agregación de saberes constituidos –no un programa ideal a construir, sino una realidad intelectual en construcción– pues se postula a partir de la evidencia de vínculos, semejanzas y relaciones entre los conocimientos académicos que la constituyen.

La razón antidiscriminatoria también es un horizonte de investigación, es decir, un espacio de formulación de proyectos y tareas de investigación con legitimidad académica. Puede serlo porque hace de los aportes al conocimiento ya avanzados una ruta heurística hacia la construcción de nuevas formas de saber

científico y conceptual. Al mismo tiempo, es una razón plural y diversa, pues no condiciona una sola mirada teórica ni cierra el debate de las interpretaciones de la discriminación ni de las estrategias para luchar contra ella. Es, en definitiva, una razón teórica que alimenta la discusión y valida, al menos temporalmente, los desarrollos que soportan las *falsaciones* racionalmente erigidas y anima la renovación conceptual y analítica dentro de cada disciplina.

El desarrollo de una razón antidiscriminatoria se expresa también como la construcción de una institucionalidad académica, es decir, como la formación de una tradición de estudios que exige necesariamente condiciones pertinentes para la investigación científica y humanística. En efecto, una tradición de análisis, un paradigma (en el lenguaje de Kuhn) o un programa de investigación científica (en el de Imre Lakatos), no sólo se articula a través de la formulación de conceptos, teorías, explicaciones y debates intelectuales, sino también mediante la creación de asignaturas, especializaciones, posgrados temáticos, diplomas, proyectos de investigación adecuadamente financiados, colecciones editoriales, investigaciones de tesis, congresos especializados, publicaciones en revistas especializadas, reconocimiento en los criterios de arbitraje sobre productos de investigación y formación de grupos de investigación en y entre las instituciones académicas. La razón antidiscriminatoria exige hacerse ciudadana de pleno derecho de la ciudad científica que se contrasta con la del conocimiento común, y mediante ese expediente no quedar atrapada en las coyunturas y las urgencias de la ideología y los intereses.

Ahora bien, la lectora o lector interesado podría, en un afán de coherencia, dudar acerca de si el adjetivo “antidiscriminatoria” es el que mejor conviene para este conjunto de conocimientos o este programa de trabajo intelectual. Si, en efecto, aquello que se estudia centralmente es el fenómeno discriminatorio, ¿no sería más sensato hablar de “razón discriminatoria” o, para evitar las justificaciones implícitas de este enunciado equívoco, hablar solamente de estudios sobre discriminación? A este planteamiento,

podría contestarse señalando que la elección del adjetivo “anti-discriminatoria” no es accidental, sino que trata de destacar un rasgo determinante de los estudios sobre la discriminación que de otro modo se pierde de vista. El análisis de los procesos discriminatorios en una sociedad democrática y orientada a la garantía de los derechos humanos o fundamentales posee un componente político y crítico inexcusable. Cuando una sociedad democrática reconoce a la discriminación como una fuente de daño para los derechos de sus integrantes y como un daño social en sí misma, la teoría no cumple un simple papel descriptivo, es decir, no se queda en la función de levantar el inventario de los actos discriminatorios o explicar la fenomenología de esta forma de desigualdad, sino que tiende a delinear las alternativas a la realidad discriminatoria. Los estudios sobre discriminación existen hoy en día porque las sociedades democráticas han entendido que es necesaria su superación para la construcción de una genuina sociedad de derechos, es decir, para la vigencia de una igualdad de trato entre quienes la integran.

Desde luego, este sentido crítico respecto de la discriminación no implica convertir un programa intelectual en una agenda política o en un llano reclamo de transformaciones sociales. Estudiar la discriminación implica identificar sus causas históricas, su extensión social, los grupos que la sufren, las relaciones de poder y dominio que genera, sus racionalizaciones y procesos de justificación e incluso sus defensas o argumentaciones más o menos abiertas. Pero en virtud de que el objeto intelectual de estos estudios es una forma grave de desigualdad y una inaceptable asimetría social, la teoría misma perfila las contrapartes normativas de esas realidades descritas. De este modo, la construcción de una razón teórica antidiscriminatoria conlleva una referencia normativa, sea jurídica o política, o bien conduce a plantear tal referencia. En definitiva, cuando se habla de discriminación, el análisis científico de la discriminación conduce al reclamo antidiscriminatorio: se estudia la discriminación para motivar racionalmente su superación social y la construcción de normas, instituciones y prácticas humanas de igualdad de trato.

Los estudios antidiscriminatorios son, en efecto, novedosos en México; pero tal novedad no es excéntrica. En realidad, el debate teórico de la discriminación a nivel internacional es también de reciente aparición. Dejando aparte los estudios especializados sobre discriminación en los Estados Unidos de América, que en todo caso, en su vertiente intelectual más fructífera, no van más allá de la década de los setenta del siglo pasado, estudiar académicamente la discriminación como un objeto intelectual propio es a nivel mundial una práctica novedosa. Esto, desde luego, no implica que el fenómeno discriminatorio sea históricamente reciente, sino sólo que sus condiciones de enunciación conceptual se han hecho posibles en los años recientes. Diversos obstáculos epistemológicos confluyeron para este surgimiento tardío de la razón antidiscriminatoria a nivel internacional, entre ellos la muy extendida idea de que toda desigualdad es desigualdad económica o que la propia discriminación es un fenómeno secundario o derivado respecto de problemas sociales de mayor peso y entidad.

Tiene razón Ariel Kaufman cuando sostiene que en el tiempo actual atestiguamos una “pandemia legislativa antidiscriminatoria” (Kaufman, *Dignus inter Pares. Un análisis comparado del derecho antidiscriminatorio*. Buenos Aires, Abeledo Perrot, 2010, pp. 6-7), es decir, una corriente internacional de producción legislativa orientada a luchar contra las prácticas discriminatorias. Los estudios antidiscriminatorios son condición y a la vez resultado de esta pandemia. Son su espacio reflexivo, racional y crítico. Constituyen el cuaderno de bitácora destinado a evitar que naufrague el proyecto democrático de una sociedad de igualdad de derechos en el marco de las diferencias entre todas las personas.

Es indudable que ahora contamos en México con un andamiaje jurídico que conjuga los instrumentos internacionales y las vías constitucionales y legales nacionales para enfrentar el fenómeno de la discriminación y eliminar las prácticas que impiden el goce y ejercicio de derechos a numerosas personas y grupos sociales. Con la disposición de legislación, se abren perspectivas analíticas y oportunidades de acción para insertar de manera decisiva el principio de igualdad y el derecho antidiscriminatorio

en el escenario nacional y en la agenda pública, alcanzando desde luego a la agenda académica.

La discriminación, entendida como desigualdad de trato, está anudada a la desigualdad socioeconómica y a la exclusión social, haciendo más complejos los fenómenos de desventaja social. No obstante este anudamiento, es indispensable reconocer las particularidades del fenómeno de la discriminación y comprender los elementos de orden cultural, político y social que la configuran, para estar en condiciones de desmontar las prácticas que la reproducen de manera sistemática y estructural. La razón antidiscriminatoria delinea un nuevo campo de conocimiento que precisa de la construcción de su objeto de estudio específico, con conceptos, métodos y supuestos propios, en diálogo con las distintas disciplinas y tradiciones académicas de las ciencias sociales. El reto es mayúsculo porque se trata de identificar lo que divide a la sociedad y determinar el peso específico que tienen las distintas formas de discriminación, el papel de los agentes institucionales, los poderes fácticos y los actores sociales que inciden en su reproducción, así como sus correlaciones con otros procesos y prácticas sociales que tienen como efecto la negación de derechos. La teoría es crucial porque resulta esencial conocer los aspectos centrales del funcionamiento de nuestra sociedad discriminadora y contar con elementos de intervención para prevenir y erradicar la discriminación, transformando de fondo esta forma de dominio que convierte la diferencia en pretexto para la desigualdad de trato.

Es necesario visibilizar política y jurídicamente las prácticas discriminatorias y sus efectos nocivos en la sociedad, pero también se precisa producir conocimientos y construir una razón antidiscriminatoria que contribuyan a la comprensión de este fenómeno cultural y sociopolítico de carácter estructural, y proporcionen insumos racionales a las políticas públicas y estrategias institucionales encaminadas a garantizar a todas las personas el ejercicio de todos los derechos humanos. Desde el campo de la investigación en ciencias sociales y humanidades es posible y deseable la generación de conocimientos socialmente útiles que,

además de aportar al entendimiento de los fenómenos sociales, incidan en la transformación de la realidad con miras a la construcción de una cultura democrática incluyente.

El reto radica en transitar de la ideas de mero reconocimiento legal y discursivo de la igualdad y la diversidad social, que no afectan demasiado las dinámicas institucionales, a un paradigma antidiscriminatorio y de la inclusión, que asume el principio de que todas las personas somos iguales, a la vez que irreductiblemente diferentes, y que merecemos, tanto en lo individual como en lo colectivo, un trato igual. En la construcción de este paradigma o razón antidiscriminatoria, el saber social y sus investigadores juegan un papel esencial.

El libro que ahora ponemos a disposición del público busca contribuir a la justificación teórica y normativa de una agenda pública igualitaria y estimular el desarrollo de trabajos analíticos y conceptuales, de estudios empíricos, históricos y sobre casos particulares, que conduzcan a una comprensión científica de la naturaleza, las dimensiones y los efectos de la discriminación. Se trata de orientar, por la vía de generación de conocimientos aplicados, la obligación constitucional del Estado mexicano de hacer realidad la promesa democrática de igualdad.

Asumimos de entrada la complejidad teórica y política de los problemas sobre los que nos proponemos reflexionar. El tema de la discriminación es complejo y admite distintos acercamientos teóricos y metodológicos. Nos encontramos, como diría Joan Prats Catalá (“Globalización, democracia y desarrollo”, *Gobernanza*, núm. 27, julio de 2012), con “realidades en busca de teoría”.

El conjunto de trabajos reunidos en esta obra representa una valiosa puesta al día sobre el estado de la investigación académica en torno a la discriminación. El libro ofrece una elaboración colectiva de un *estado del arte* sobre los estudios e investigaciones de carácter teórico y empírico que se han y se están realizando en México en torno al fenómeno de la discriminación y el reciente derecho constitucional a la no discriminación.

Nuestro libro integra catorce resultados de investigación sobre el complejo fenómeno de la discriminación y sus alternativas

normativas. Son catorce estudios, rigurosos y críticos, que, desde distintos enfoques teóricos y perspectivas analíticas, indagan sobre las causas y efectos de la discriminación, reflexionan sobre los conceptos, normas y discursos implicados en el derecho a la no discriminación y temas asociados, exploran las prácticas discriminatorias que se expresan en realidades y situaciones sociales concretas y dan pauta para entender el funcionamiento de nuestra sociedad discriminadora, realizan un balance nacional sobre avances y retrocesos en esta materia, introducen una perspectiva histórica y aportan datos empíricos para comprender la naturaleza de este fenómeno y, en definitiva, delinean cursos de pensamiento y acción para desarticular los elementos culturales que reproducen este fenómeno.

En su conjunto, estos textos dan cuenta de la complejidad del fenómeno de la discriminación, de las dimensiones que lo conforman y de sus efectos nocivos para la sociedad, a la vez que hacen una valoración de lo que representa, tanto en lo teórico como en lo práctico, el derecho a la no discriminación en el esquema de los derechos humanos y en el ejercicio pleno de una ciudadanía que se hace cargo de las diferencias. La ventaja de la compilación que ahora presentamos es que reúne una serie de contribuciones actuales e interesantes sobre un tema novedoso y, con ello, proporciona una visión sistemática de un tema multidimensional.

No hemos buscado un criterio teórico estricto para ordenar la presentación de las colaboraciones, aunque ha acabado por imponérsenos la antigua sugerencia de partir de las consideraciones abstractas hasta llegar a los procesos y los casos. Por ello, hemos ordenado los artículos conforme a una secuencia que va de las colaboraciones más teóricas o abstractas hasta las referidas a procesos y mediciones empíricas de la discriminación. De todos modos, en cada estudio se hacen presentes tanto un poderoso nivel conceptual como una atención aguda a la fenomenología histórica de la discriminación. El camino de lo abstracto a lo concreto es más bien una ruta de acentos teóricos y analíticos, por lo que la estrategia de acercamiento de cada persona al libro debe ser la que sus propios intereses le sugieran.

Conforme a lo anterior, hemos ordenado el libro en cinco secciones.

La primera sección, “Conceptos y teoría”, contiene los artículos “Prolegómenos de una teoría política de la igualdad de trato” y “Conceptos para un reporte general sobre la discriminación en México”.

El artículo “Prolegómenos de una teoría política de la igualdad de trato”, de Jesús Rodríguez Zepeda, formula una serie de principios de teoría política normativa orientada a una comprensión crítica del complejo fenómeno de la discriminación o desigualdad de trato, y ofrece una doble vía de reflexión: por una parte, establece criterios analíticos para entender, desde un enfoque político, la discriminación como una relación política (una interacción asimétrica de dominio), de condición estructural (no subjetiva, aleatoria ni discreta), alimentada por fuentes de naturaleza cultural y con efectos dañinos sobre los derechos de las personas que la sufren; por la otra, propone un argumento político normativo, propio de la filosofía política, sobre la exigencia de no discriminación en una sociedad democrática, mostrando que el principio de no discriminación exige una definición compleja, capaz de reflejar la dimensión histórica y política del proceso discriminatorio. Finalmente, sobre la base de la definición política compleja del derecho a la no discriminación, el autor argumenta acerca del necesario carácter estructural de la lucha de los Estados democráticos contra la discriminación o desigualdad de trato.

El artículo “Conceptos para un reporte general sobre la discriminación en México”, de Ricardo Raphael de la Madrid, desarrolla una serie de herramientas conceptuales y planteamientos teóricos que otorgan fundamento al principio de no discriminación, así como a las tareas y responsabilidades que desde el Estado y la sociedad han de emprenderse a fin de obtener igualdad de trato para todas las personas. Este artículo es una versión editada de la “Introducción general” que abre el *Reporte sobre la discriminación en México 2012* (Conapred-CIDE, 2012), que el autor coordinó recientemente. El aparato conceptual formulado no se queda en una formulación general, sino que muestra

su pertinencia metodológica al permitir la exploración empírica de los terrenos de derechos que son afectados por las prácticas discriminatorias. A partir de este marco teórico se puede profundizar el conocimiento sobre el cierre social mexicano —sobre su capacidad para excluir y discriminar— en los siguientes campos: la justicia penal, el derecho civil, el derecho a la salud, el derecho a la alimentación, el mundo laboral, los derechos políticos, la libertad de conciencia, el acceso a la información y la protección de datos personales, la libertad de expresión y su relación con los medios electrónicos de comunicación, el acceso al crédito y el derecho a la educación.

La segunda sección, “Igualdad de género: ¿modelo para el derecho a la no discriminación?”, se integra con los artículos “Igualdad de género y no discriminación” y “Discriminación, diferencia e identidades: el género y la razón antidiscriminatoria”.

El artículo “Igualdad de género y no discriminación”, de Marta Torres Falcón, sostiene la tesis de que los estudios de género son estudios sobre discriminación. Registra que en las primeras investigaciones sobre la condición de las mujeres en distintos ámbitos, la discriminación apareció como una constante. Este hallazgo se convirtió en objeto de estudio y en la actualidad existe a su respecto una sustanciosa producción académica. El primer apartado de este artículo ofrece un panorama general sobre esa trayectoria en un terreno interdisciplinario. En un segundo apartado, se debate la noción de igualdad en relación con el género y se abordan dos falsas dicotomías: igualdad *versus* diferencia e igualdad *versus* equidad. Se sostiene que la igualdad es un principio normativo, no descriptivo; que la diferencia es la base de la igualdad, no su opuesto; y que la equidad es una estrategia para alcanzarla, pero si se entiende como contraria a la igualdad —o por lo menos paralela—, se condonan prácticas de exclusión y segregación. En un tercer apartado, se revisa la política de igualdad que, si bien ha tenido cierta fuerza simbólica, requiere una mayor consistencia y, sobre todo, congruencia. Por último, se señalan algunas tareas pendientes: profundizar en el debate teórico sobre igualdad, equidad y diferencia(s), que incluye la discusión

sobre acciones afirmativas y cuotas de género, sacar la transversalidad del terreno de la retórica y darle un sitio central en la política de igualdad, así como cuestionar las propias actitudes en torno a la igualdad de género.

El artículo “Discriminación, diferencia e identidades: el género y la razón antidiscriminatoria”, de Cristina Palomar Vereas, busca pensar el tipo de vínculo que existe entre la discriminación, la diferencia y las identidades, particularmente en relación con el género. La exposición inicia con una revisión del sentido del término *discriminación* tratando, primero, de atravesar el significado que, hoy por hoy, se le asigna y parece creerse unívoco, transparente y sin historia, el de la exclusión social. Enseguida, se entra en el tema de las identidades como reacción al planteamiento de la igualdad universal de los seres humanos, para aterrizar luego en el campo del feminismo, el cual ha sido configurado tanto por la discriminación como por la política de las identidades, y en cuyo seno emergió la categoría de género a la que llegó a atribuírsele un intrínseco potencial liberador pero que, paradójicamente, se reveló después tan ambiguo que puede entenderse como una práctica discriminatoria más. Es en el pensamiento llamado “más allá del género” que converge con las perspectivas más recientes de la filosofía política, en donde, finalmente, ha surgido la propuesta más audaz para replantear lo político más allá de las identidades, a partir de una nueva manera de entender la diferencia que podría ser la base para una razón antidiscriminatoria.

La tercera sección, “Derecho y no discriminación”, incluye los artículos “Nuevas tendencias del derecho a la no discriminación a la luz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y en relación con México” y “Discriminación, mujeres y derecho en México: un triángulo escaleno”.

El artículo “Nuevas tendencias del derecho a la no discriminación a la luz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y en relación con México”, de José Luis Caballero Ochoa y Marisol Aguilar Contreras, ofrece un análisis del desarrollo del derecho humano a la no discriminación en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos y sus correlatos y relaciones

con la experiencia jurídica mexicana. Conforme a este propósito revisa, en primer lugar, la evolución de las categorías protegidas, lo que contiene el reconocimiento expreso de la prohibición de discriminar como derecho, los factores en virtud de los que se prohíbe discriminar y la autonomía personal ante la prohibición de discriminar. En segundo lugar, aborda la noción de discriminación estructural. Luego, delinea las coordenadas del derecho a la no discriminación tanto en el Sistema Europeo de Derechos Humanos como en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos y, dentro de estas últimas, la prohibición de discriminar como categoría de *ius cogens*, la evolución de la prohibición de discriminar como cláusula autónoma, la discriminación indirecta y la prohibición de discriminar en sentencias recientes. A modo de “desarrollo conclusivo”, evalúa las perspectivas del caso mexicano respecto del derecho humano a la no discriminación.

El artículo “Discriminación, mujeres y derecho en México: un triángulo escaleno”, de Pedro Salazar Ugarte y Paulina Barrera Rosales, trata el tema de la discriminación estructural que padecen las mujeres en nuestro país y la manera en la que este fenómeno ha comenzado a enfrentarse desde el derecho, centrandó la atención en algunas de las medidas que el Estado mexicano ha adoptado para erradicarla. Muestra que, a partir de situaciones y eventos ominosos en los que dicha discriminación se ha materializado y que han llamado la atención de instituciones e instancias internacionales, el Estado mexicano ha emprendido algunos cambios en su ordenamiento jurídico que están orientados a evitar su repetición. Sin embargo, dado que el tema de la discriminación estructural es sumamente complejo y tiene fuertes asideros culturales e institucionales, en los hechos, las transformaciones siguen siendo escasas. Los hechos han demandado cambios en el derecho que, poco a poco, se han verificado pero éstos todavía no han impactado, para transformarla, en la realidad que los explica.

La cuarta sección, “El marco social de la discriminación: ciudadanía, cultura y desarrollo”, está integrada por los artículos “Derechos de ciudadanía sin discriminación”, “Cultura y discrimi-

minación” y “Desarrollo humano y discriminación: de las oportunidades a los derechos”.

El artículo “Derechos de ciudadanía sin discriminación”, de Teresa González Luna Corvera, reflexiona sobre el estrecho vínculo, normativamente virtuoso, entre los derechos de ciudadanía y la no discriminación, enmarcado en el debate político contemporáneo en torno a los sujetos de nuestra democracia: las y los ciudadanos mexicanos. Revisa los problemas sociales y dilemas éticos que genera la desigualdad social bajo la forma de discriminación. Sostiene que la desigualdad de trato entre las personas y de las instituciones hacia grupos sociales es un asunto estructural que atenta contra la democracia y el principio de igualdad que la sostiene. Desde esta perspectiva, la autora entiende el derecho a la no discriminación como un derecho articulador y promotor de todos y cada uno de los derechos de ciudadanía y destaca el papel de este reciente derecho en la construcción de un sistema democrático que logre hacer realidad la promesa de igualdad.

El artículo “Cultura y discriminación”, de Roberto Gutiérrez López, pretende demostrar, primero, que la discriminación es inentendible sin la referencia a las premisas culturales que la soportan, para después señalar cómo esta “variable cultural” en realidad tiene efectos decisivos en otros niveles de la vida social, y especialmente en el de la organización política de las comunidades. Ello lleva a sostener que no es factible comprender la organización, el funcionamiento y la eventual transformación de las relaciones de poder existentes en una determinada comunidad, si se ignora la dimensión específicamente cultural que subyace a las percepciones, las actitudes y las conductas de los individuos y los grupos que en ella conviven. La consecuencia del argumento es que la tarea política de revertir los efectos de las prácticas discriminatorias implicaría en primer término erosionar los imaginarios sociales que las han acreditado, sostenido e impulsado a lo largo del tiempo, haciéndose cargo de la historicidad y particularidad de sus perfiles y, por lo tanto, de las posibilidades de su abatimiento.

El artículo “Desarrollo humano y discriminación: de las oportunidades a los derechos”, de Alejandro Sahuí Maldonado,

tiene como propósito revisar si el enfoque del desarrollo humano, tal como ha sido elaborado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), incorpora el aspecto de la desigualdad entre las personas, especialmente de la que se asocia con la discriminación basada en estereotipos sociales, como pueden ser el género, la raza, la etnia, etc. A partir de la perspectiva de los derechos humanos se critica la relativa ceguera de dicho enfoque para juzgar los avances o retrocesos en la materia. El argumento cuestiona la predominancia de la noción de oportunidades en el discurso del desarrollo, antes que las capacidades o los derechos, considerando que aquella noción es deudora de una concepción más meritocrática que igualitaria. Se propone entonces que el eje de articulación de las políticas de desarrollo sean los derechos humanos, dado que su mirada visibiliza las relaciones de dominación entre las personas y, en esta medida, sirve para establecer órdenes de prioridad en las metas colectivas, siempre en favor de los más vulnerables.

La quinta sección, “Procesos discriminatorios y medición de la discriminación”, contiene los artículos “Identidades, colonización, mestizofilia y racismo: algunas reflexiones”; “Mi casa no es tu casa’: discriminación y procesos migratorios en México”; “Pluralismo religioso y no discriminación: vicisitudes de una sociedad plural, un Estado laico y los resabios de una cultura católica tradicional”; “El efecto de la apariencia de los candidatos entre mexicanos y mexicoamericanos: un estudio comparado”, y “En busca de indicadores sobre la desigualdad de trato en el gasto público federal: una aproximación de política pública al estudio sobre la discriminación en México”.

El artículo “Identidades, colonización, mestizofilia y racismo: algunas reflexiones”, de Olivia Gall, reflexiona, en la forma de un ensayo de análisis antropológico, acerca de los elementos que componen el sufrimiento humano producido por aquella faceta de la discriminación llamada racismo, o desigualdad de trato por motivos “raciales”, y propone pensar esta problemática desde el horizonte de la actualidad de nuestro país. Para desarrollar las bases de esta reflexión, toma en cuenta diversas visiones discipli-

narias y recupera algunos clásicos como Edward Osborne Wilson, Amin Maalouf, Jean-Marie Gustave Le Clézio, Cornelius Castoriadis, Frantz Fanon y Serge Gruzinsky, desde donde plantea fenómenos evolutivos, sociales, políticos y culturales como son los orígenes, las identidades/otredades, la colonización, el mestizaje y la mestizofilia, que están muy ligados con el racismo. Propone que el hueco que abre la necesaria crítica de la mestizofilia no alcanza a ser llenado por el multiculturalismo jurídico-político que el Estado ha puesto por delante como reemplazo en los últimos veinticuatro años.

El artículo “Mi casa no es tu casa’: discriminación y procesos migratorios en México”, de Leticia Calderón Chelius, se divide en dos partes. En la primera se ofrece una visión panorámica sobre la discriminación contra los extranjeros al ubicar el contexto histórico social en que la condición del lugar de nacimiento marca la forma en que se designa y califica a quienes no son oriundos o naturales de un país. Muestra cómo la exclusión histórica hacia los extranjeros es parte de un proceso de consolidación del Estado nación que, sin embargo, en el periodo actual de alta movilidad y reubicación geográfica de millones de personas en el mundo por causas de la migración, llegó a un punto de quiebre y genera gran debate sobre la manera de designar a los extranjeros en oposición a los nacionales. Aborda también el debate actual que hay en México respecto de los extranjeros que viven en nuestro país; por un lado, la parte de un proceso histórico altamente valorado en el ámbito nacional que construyó una narrativa que alimentó por décadas la idea de México como país hospitalario y, por el otro lado, en el presente, dadas las nuevas oleadas migratorias, las dificultades de la sociedad mexicana para adaptarse a las nuevas circunstancias de inmigración al país y de convivencia con quienes se considera foráneos. Concluye señalando los escenarios posibles del futuro nacional, donde la discriminación es un rasgo recurrente que se debe acotar legal y culturalmente.

El artículo “Pluralismo religioso y no discriminación: vicisitudes de una sociedad plural, un Estado laico y los resabios de una cultura católica tradicional”, de Roberto Blancarte, lleva a

cabo un repaso de las circunstancias históricas que han generado la discriminación religiosa en México. Muestra el marco legal y la práctica real en materia de política religiosa, el creciente nivel de pluralidad religiosa en el país, a través de las cifras de adscripción de la población mexicana en materia de creencias, así como la situación actual de la discriminación por motivos religiosos. Finalmente, da cuenta de los avances que se han dado en la materia y el papel central que desempeña el Estado en sus adelantos o retrocesos, para finalmente examinar las dificultades actuales que generan los resabios de una cultura religiosa intolerante en el camino de la construcción de una sociedad con más igualdad y menos discriminación.

El artículo “El efecto de la apariencia de los candidatos entre mexicanos y mexicoamericanos: un estudio comparado”, de Rosario Aguilar, explora la existencia del prejuicio relacionado con la apariencia fenotípica de candidatos electorales entre mexicanos y mexicoamericanos. Los fenotipos son las características observables de los individuos producto del medio ambiente y de su información genética. A través de un original estudio experimental, se mostraron fotografías de candidatos supuestamente compitiendo en una elección a participantes en la Ciudad de México y Chicago. Unas personas recibían sólo información del candidato sin ver su fotografía, mientras que otras personas podían ver alguna de las tres fotografías que correspondían a un candidato caucásico, uno indígena y uno mestizo, respectivamente. De esta manera se evalúa si la apariencia fenotípica impacta la propensión de la ciudadanía a votar por un candidato, partiendo de que las diferencias asignadas a cada tipo de apariencia son construcciones sociales sin ninguna base científica, pero de impacto para las elecciones. El artículo demuestra que hay distintos impactos de los fenotipos en las personas participantes en la Ciudad de México y Chicago, por lo que cierra problematizando este resultado y con algunas reflexiones sobre su posible efecto para el funcionamiento democrático.

El artículo “En busca de indicadores sobre la desigualdad de trato en el gasto público federal: una aproximación de polí-

tica pública al estudio sobre la discriminación en México”, de Mauricio Merino y Carlos Vilalta, busca construir indicadores que muestren el reconocimiento del problema público de la discriminación en el conjunto de las acciones emprendidas por el gobierno federal mexicano y no sólo entre los organismos creados para atenderlo. El propósito del estudio es indagar la profundidad con la que el Estado mexicano ha asumido la lucha contra la discriminación, más allá de los limitados programas públicos destinados a reconocer su existencia. Para ello, elige como objeto de análisis uno de los instrumentos principales de la política pública, que es el presupuesto de egresos. La pregunta que guía la investigación es si, luego de una década de haber hecho explícito el reconocimiento del problema planteado, el gobierno federal ha conseguido eliminar la discriminación de sus propias decisiones y acciones. Se parte del supuesto de que el mejor instrumento analítico para evaluar ese cambio es el gasto público: la forma en que se asigna y se gasta el dinero que pertenece a la sociedad; o dicho de otra manera, si reconocido el problema público de la discriminación, el propio gobierno federal ha conseguido prevenir y erradicar ese fenómeno en sus propias prácticas presupuestarias.

Este libro es un punto de partida tanto como de llegada. Es cierto que presenta los resultados de investigaciones que ya han ofrecido resultados analíticos y conceptuales, y en ese sentido bosqueja un genuino *estado del arte* de los estudios antidiscriminatorios en México, pero al mismo tiempo muestra que, en tanto que expresiones particulares de proyectos de mayor aliento, tales estudios son aún un expediente abierto, un programa a desarrollar y, sin duda, un incentivo heurístico para futuras empresas de investigación propias y de colegas y estudiantes.

Como todo producto colectivo, esta obra sólo ha sido posible gracias a la concurrencia de numerosas voluntades. En primer

lugar, quienes la editamos deseamos agradecer a los acreditados académicos y académicas que colaboran en el volumen. No sólo son investigadores e investigadoras de merecido crédito en sus áreas de especialidad, sino que también son inteligencias comprometidas con el avance de una agenda social de la igualdad y la no discriminación. Para honrar la propia diversidad académica, hemos mantenido los formatos de referencias bibliográficas, notas y bibliografía que cada colaborador decidió utilizar en su respectivo artículo, pues si bien una homogenización en este terreno facilita a veces la lectura de los textos, también hace perder de vista que las narrativas y discursos académicos responden a distintas tradiciones de redacción y argumentación. No obstante haber prescindido de este tipo de homogenización, sí hemos podido encontrar una línea teórica convergente que le da unidad y coherencia al conjunto, aunque, desde luego, los argumentos son responsabilidad sólo de sus autoras y autores, y no cargan con los defectos o errores de quienes editan o colaboran.

Un reconocimiento especial merece el apoyo a este proyecto editorial por parte del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, cuyo presidente Ricardo Bucio Mújica entiende la importancia de la investigación académica y la ha apoyado con entusiasmo y, a la vez, con respeto a la independencia intelectual de las y los investigadores. Cabe aclarar que la propia Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación establece que es tarea del Conapred la realización y promoción de estudios sobre el fenómeno discriminatorio, y que quienes editamos esta publicación la entendemos como un cumplimiento de la ley (por lo demás, muy agradecerible) por parte de la autoridad responsable. El que este libro se publique con el sello del Conapred no es un hecho insólito. En realidad prolonga una ruta editorial ya acreditada. Esta institución ha publicado antes algunas de las obras más significativas en la construcción en México de la razón antidiscriminatoria que promovemos. Por ello, juzgamos que este sello editorial instala al libro en un espacio académico valioso y socialmente reconocido.

Este libro se fraguó en el seno de la Red de Investigación sobre Discriminación (Rindis) y la Cátedra UNESCO, Igualdad y No Discriminación, auspiciada por la Universidad de Guadalajara y el Conapred. La Red, de la que participan todos los autores y autoras que aquí publican, pero que incluye a otros muchos distinguidos académicos y académicas, es un espacio de confluencia intelectual de investigadores que han hecho de la no discriminación el objeto de su interés académico. La Cátedra UNESCO, Igualdad y No Discriminación, ha convocado discusiones, diplomados y actividades académicas de escala nacional en torno al derecho a la no discriminación. Quienes editamos este libro tenemos el privilegio y el orgullo de haber encabezado los trabajos tanto de la Rindis como de la Cátedra durante los tres últimos años.

Las primeras versiones de la mayor parte de los trabajos aquí publicados fueron discutidas en el Seminario de Investigadores La Construcción de una Razón Antidiscriminatoria en México: Enfoques Teóricos y Analíticos sobre la Desigualdad de Trato, celebrado el 11 de octubre de 2013 en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Este seminario fue auspiciado por la Rindis, la Cátedra UNESCO, Igualdad y No Discriminación, el Conapred, la Universidad Autónoma Metropolitana y el propio Instituto Mora. Cabe en este caso un agradecimiento explícito a la Dra. Leticia Calderón Chelius por su iniciativa, entusiasmo y hospitalidad en el Instituto Mora.

De manera específica, Jesús Rodríguez Zepeda reconoce que su colaboración en este proyecto ha sido posible por el financiamiento otorgado por el Fondo SEP-Conacyt I0003 de Ciencia Básica al proyecto de investigación denominado “Desplazamientos semánticos del concepto de justicia” (CB Conacyt núm. 134995), radicado en la Universidad Autónoma Metropolitana y del cual es investigador responsable.

Sección I

Conceptos y teoría



Prolegómenos de una teoría política de la igualdad de trato

Jesús Rodríguez Zepeda¹

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

El propósito de este artículo es formular una serie de principios de teoría política normativa capaces de orientar una comprensión crítica del complejo fenómeno de la discriminación o desigualdad de trato. Para ello, el texto ofrece una doble vía de reflexión: por una parte, establece ciertos criterios analíticos para entender, desde un enfoque político, la discriminación como una relación política (una interacción asimétrica de dominio), de condición estructural (no subjetiva, aleatoria ni discreta), alimentada por fuentes de naturaleza cultural y con efectos dañinos sobre los derechos de las personas que la sufren; por la otra, trata de formular un argumento político normativo, propio de la filosofía política, sobre la exigencia de no discriminación en una sociedad democrática, mostrando que el principio de no discriminación exige una *definición compleja*, capaz de reflejar la dimensión histórica y política del proceso discriminatorio.

Estas dos vertientes de reflexión parten de la discusión de las definiciones mismas de discriminación y no discriminación, para incursionar luego en la comprensión de las fuentes culturales de las prácticas discriminatorias identificadas en las figuras de la estigmatización y el prejuicio, y remata con la identificación

¹ Este trabajo fue posible gracias al financiamiento otorgado por el Fondo SEP-Conacyt I0003 de Ciencia Básica al proyecto de investigación denominado “Desplazamientos semánticos del concepto de justicia” (CB Conacyt núm. 134995), del cual el autor es investigador responsable.

conceptual del carácter estructural de la discriminación. Como derivación normativa de este desarrollo conceptual, se argumenta acerca del necesario carácter estructural de la lucha de los Estados democráticos contra la discriminación o desigualdad de trato.

Para la teoría y ciencias sociales, existen distintas vías de tratamiento del complejo fenómeno de la discriminación. La discriminación o desigualdad de trato puede ser explicada y criticada desde enfoques jurídicos, económicos, históricos, sociológicos, politológicos, antropológicos, psicológicos o filosófico-políticos, sin descartar otras miradas teóricas que acuden a narrativas culturales o estudios demoscópicos. Para la construcción de una teoría política de la igualdad de trato, propósito que subyace a este resultado de investigación, es necesario articular los desarrollos generados en estas áreas del conocimiento a efecto de generar una narrativa interdisciplinaria y con potencial de construcción de un discurso político sobre este objeto intelectual, pero también capaz de subsumir conceptos y desarrollos argumentales de estas disciplinas bajo un enfoque propio de la filosofía política.

Una comprensión política de la discriminación

La comprensión política de la discriminación obliga a plantear un conjunto de exigencias de orden conceptual que, por una parte, aleje al concepto de discriminación del riesgo de irrelevancia política que su polisemia gramatical genera, es decir, que permita distinguir entre sus usos espontáneos (no técnicos) y sus formulaciones teóricas (jurídica y política); y que, por otra, lo sitúe con claridad en el lenguaje y horizonte teóricos de los derechos humanos, a efecto de establecer el reclamo de justicia que le atañe —la exigencia de no discriminación— como parte de una agenda igualitaria propia de las sociedades democráticas.

Respecto del primer caso, sólo debe insistirse en la necesidad de distinguir entre dos tipos de uso o significado del vocablo discriminación: un significado llano o general, que lo remite a los usos cotidianos del lenguaje y conforme al cual discriminar

significa “distinguir o separar” y, en una versión menos imprecisa, donde discriminar significa “tratar de manera negativa a una persona o grupo debido a factores como su raza o su sexo”; y un significado técnico o teórico, conforme al cual discriminar significa “tratar de manera desigual a personas o grupos sobre la base de prejuicios sociales acerca de éstos, con la consecuencia de limitar o negar los derechos fundamentales y las oportunidades relevantes de las personas que los integran”.² En este texto se parte del argumento de que la acepción significativa para el vocablo discriminación en el contexto del saber social y en el de las políticas públicas del Estado democrático es, precisamente, la de carácter técnico o teórico. En el segundo caso, se trata de mostrar que la inserción del análisis antidiscriminatorio en la narrativa de los derechos humanos permite construir un concepto político de no discriminación que puede resultar decisivo para la orientación de la legislación y las políticas públicas del Estado democrático en su necesaria lucha contra esta forma de desigualdad.

En virtud de su acepción técnica, la discriminación, en un sentido estricto, lo es sólo porque se manifiesta como una restricción o anulación de derechos fundamentales o libertades básicas de las personas y grupos que la sufren. Esta acepción se ha presentado en piezas de legislación antes que en el discurso de la filosofía política y las ciencias sociales, aunque éstas pueden cumplir la tarea de sistematizarla, darle coherencia argumental y determinar sus alcances en relación con los proyectos democráticos. En todo caso, una definición técnica de discriminación, sea jurídica o política, se formula siempre conforme al lenguaje de los derechos humanos o fundamentales. Éste debe ser el punto de partida, virtualmente axiomático, de todo análisis teórico de la discriminación.

Las exigencias contemporáneas de no discriminación no pueden entenderse de manera independiente de la tendencia a esta-

² He desarrollado ampliamente esta distinción en varios textos: (Rodríguez Zepeda, 2004), (Rodríguez Zepeda, 2006) y (Rodríguez Zepeda, 2011). Véase en especial, de este último libro, la sección “Hacia una definición de la discriminación” (pp. 15-34).

blecer los derechos como meta y justificación de la acción social y de los intentos de transformación política. Si en otras épocas las exigencias y causas del cambio social y de las reivindicaciones de justicia podían sustanciarse en apelaciones al lenguaje político de la Historia o de la Revolución, hoy en día, y en el marco de sociedades democráticas, el lenguaje de referencia es el de los derechos y, en particular, el de los derechos humanos o fundamentales. De tal modo que el lenguaje de los derechos, siendo desde luego jurídico, es también, y acaso de manera preponderante, la forma discursiva de articulación de las exigencias contemporáneas de la política.³ Registrada la preeminencia de este nuevo vocabulario de la política, no sorprende que la definición técnica de discriminación tome su principal contenido del lenguaje de los derechos humanos. En efecto, en el artículo 7° de la Declaración Universal de Derechos Humanos encontramos la siguiente aseveración sobre la no discriminación: “Todos [los seres humanos] son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación” (ONU, 1948).

³ Véase el argumento de Cruz Parceró:

Terminada la Segunda Guerra Mundial comenzó la proliferación del lenguaje de los derechos, un fenómeno social complejo que ha transformado el lenguaje político, ético y jurídico. No sólo se afirma la existencia de nuevos derechos humanos, sino que se ha incrementado la existencia de derechos jurídicos a través de la legislación y de las decisiones judiciales. Hoy en día se defienden los derechos de los niños, de los ancianos, de los indios, de las mujeres; se exige el derecho al desarrollo, a la paz y hasta se ha llegado a afirmar —por parte de algunos defensores de los animales y de algunos ambientalistas— derechos de los animales y derechos de plantas y árboles (Cruz Parceró, 2001: 41).

En esta amplia lista, cabe señalar que las exigencias políticas de igualdad de trato se han sustanciado, de manera lógica, como exigencias de positivar el derecho humano a la no discriminación.

Esta temprana referencia a la discriminación contiene ya la acepción técnico-jurídica de ésta. En este artículo se formula el juicio de que toda persona debe estar protegida por cada Estado-parte contra toda discriminación “que infrinja” la propia Declaración, lo que equivale a sostener que no ser discriminado es lo mismo que tener acceso –en el sentido de no encontrar obstáculos– a todos los derechos y libertades (civiles, políticos y sociales) estipulados por la propia Declaración. El artículo 7º de la Declaración agrega al listado de derechos humanos desplegado en ésta, su condición misma de cumplimiento: la prohibición de la discriminación. En este tenor, la discriminación debe entenderse como una suerte de fractura, interrupción injustificada o solución de continuidad entre el sujeto individual y los derechos que, de no haber discriminación, tendría a su disposición de manera regular.

Sobre el mismo tema, Miguel Carbonell, en su estudio sobre derecho constitucional, ha llamado la atención sobre el carácter antidiscriminatorio del artículo 2º de la Declaración (Carbonell, 2005: 179). Este artículo establece de manera implícita la prohibición de discriminación, pues sostiene que “Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamadas en esta Declaración sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición”. Conforme a esta norma, prohibir la exclusión de las personas respecto de sus propios derechos con base en razones no justificadas aunque históricamente identificadas (raza, color, sexo, idioma, religión, etcétera), construye el contenido jurídico del derecho humano a la no discriminación. Este rasgo es importante, porque el concepto técnico-jurídico de discriminación se formula, a la vez, como una titularidad de toda persona humana y como una protección especial para grupos determinados que a lo largo de la historia han sufrido la desigualdad de trato.⁴

⁴ Ello explica que, por ejemplo, Ariel Kaufman, en su estudio de derecho comparado antidiscriminatorio, sostenga que la única prohibición legal significativa de discriminación es la de la “discriminación propia”, es decir, la de una

En ambos artículos de la Declaración pueden identificarse dos rasgos definitorios del derecho humano a la no discriminación: el primero de ellos atiende a su vinculación contextual y de contenido con el valor de la igualdad ante la ley, lo que permite relacionar de manera prioritaria la no discriminación con el principio legal moderno de prohibición de tratos arbitrarios, selectivos o caprichosos por parte de la autoridad, significativamente bajo el supuesto de que debemos ser jurídicamente iguales porque fenomenológica o empíricamente somos diferentes (Pérez-Portilla, 2005). El segundo rasgo da cuenta de este derecho como una forma de igualdad que hace posible la titularidad y ejercicio efectivos de derechos de otra índole pero también fundamentales: civiles, políticos y sociales. En este sentido, no es exagerado sostener que, ya desde su formulación en la Declaración de 1948, el derecho a la no discriminación debe ser interpretado como una forma de igualdad constitutiva que hace posible la garantía del resto de derechos. Este contenido da cuenta del carácter dual del derecho a la no discriminación: por una parte se identifica con un tratamiento *parifcador* contrario a privilegios y exclusiones; por otra, con la posibilidad material de ejercer otros derechos como las libertades civiles y políticas o el bienestar material.

En este sentido, la discriminación puede interpretarse como una limitación injusta, sobre la base de prejuicios y estereotipos, de las libertades y protecciones fundamentales de las personas, de su derecho a la participación política y de su acceso a un sistema de bienestar adecuado a sus necesidades. En la Declaración, la no discriminación es la clave de acceso para todas las personas,

práctica discriminatoria relativa a un grupo discriminado específico y no al género humano en general, porque históricamente sólo unos grupos y no otros se hallan en riesgo discriminatorio. Dice el autor que las autoridades o los jueces identifican a los titulares del derecho a la no discriminación de manera “similar a un proceso legislativo, que consiste en reflexionar jurídicamente respecto de si una categoría de habitantes (un grupo social claramente identificable) ha sido y es objeto de una discriminación grave y sistemática a causa de los prejuicios y estereotipos” (Kaufman, 2010: 123).

en condiciones equitativas, a todos los derechos. De esta manera, el derecho a la no discriminación se presenta como un derecho llave para otras titularidades jurídicas.

El orden del discurso establecido en la Declaración fue desarrollado en los instrumentos de derecho internacional anti-discriminatorio que condujeron a este derecho humano, en relación con la protección de grupos discriminados, a niveles más específicos o a prohibiciones propias o particulares de discriminación. Por ello, no resulta accidental que en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) la no discriminación se formule en relación directa con la exigencia de igualdad de derechos y libertades: “Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas” (CPEUM, artículo 1º, párrafo 5º).

Para la construcción de una teoría política de la discriminación, el contenido técnico –vale decir, el relativo a los derechos fundamentales– de las definiciones jurídicas es imprescindible. Sin embargo, una definición política, que es a lo que pretende llegar este texto, se puede construir sobre la base de considerar tanto el tipo de desigualdad en que consiste la discriminación como los elementos causales del fenómeno de la discriminación que, en general, no se hacen visibles en las citadas definiciones legales del fenómeno. En este sentido, en el avance hacia una definición capaz de contemplar tanto las causas de la discriminación como sus posibles rutas de solución, es pertinente abordar de manera secuencial la especificidad de la desigualdad de trato y la importancia de los materiales y representaciones culturales en la construcción del fenómeno discriminatorio.

Desigualdad de trato y desigualdad socioeconómica

La discriminación contiene un componente esencial de carácter simbólico y cultural. Se trata de una forma específica de desigualdad, con efectos concretos sobre los derechos y calidad de vida de las personas, cuyo origen directo no es la distribución económica, los niveles de ingreso o la inexistencia de un sistema universalista de derechos sociales.

En la experiencia social práctica, la discriminación se anuda con los componentes socioeconómicos y genera una desventaja social compleja, es decir, una mezcla de desigualdad socioeconómica y desigualdad de trato. Aunque en la experiencia social ambas formas de desigualdad se experimenten por los sujetos como un proceso indiferenciado, es una necesidad epistemológica su distinción analítica, no sólo por el valor cognoscitivo que tal distinción genera sino también porque la comprensión compleja de la desventaja social permite al Estado democrático la construcción de legislación y políticas públicas diferenciadas y a la vez complementarias para reducir, sin unilateralidad, ambos tipos de desigualdad.

La discriminación no es reductible a la desigualdad económica. Se trata de una desigualdad cultural que se expresa en el *trato* asimétrico que se dispensan los grupos sociales. A la vez, la discriminación en general acentúa y profundiza la desventaja que de suyo produce la desigualdad económica y la pobreza. Las dos formas de desventaja construyen el rostro bifronte de la desigualdad social. Las relaciones discriminatorias tampoco son un fenómeno secundario o derivado —un epifenómeno— de las relaciones económicas. La discriminación comporta una materialidad social que da lugar a poderosos efectos en la construcción de la subjetividad y de la interacción social, es decir, produce resultados tangibles como la limitación del acceso a derechos y oportunidades que gravita negativamente sobre la calidad y expectativas de vida de las personas discriminadas. Como otras estructuras culturales complejas (el nacionalismo, la ética, la construcción teórica, las

narrativas literarias o históricas, las mitologías, la moda, las religiones, etc.), la discriminación exhibe su materialidad mediante los efectos que causa, a saber, la conformación de conductas colectivas, actos individuales, marcos simbólicos de interacción, normas éticas, normas legales, arreglos institucionales y criterios de política pública, entre otros.⁵

Entre los efectos tangibles de la discriminación se cuenta el diferencial de ingreso, empleo y oportunidades económicas entre los grupos que son discriminados y los que no lo son. Sin perder de vista que el rasgo distintivo del fenómeno en cuestión es que se vincula siempre a comportamientos que son la base de la actitud discriminatoria, pueden identificarse evidencias de poderosos daños económicos como resultado de las acciones guiadas por estos comportamientos. En el terreno específico de las relaciones económicas, la discriminación implica una severa desventaja para los grupos estigmatizados. Como las relaciones económicas se actualizan mediante la acción de sujetos que, además de su interés pecuniario o material, son portadores de representaciones sociales –y, con ellas, de prejuicios–, es lógico que la desigualdad de trato refuerce y potencie la desigualdad económica, la pobreza y la marginación social.

En el plano de su experiencia subjetiva, es muy probable que el sujeto discriminado no logre distinguir los motores o razones de su situación de desventaja social; sin embargo, para una teoría de la discriminación capaz de explicar el terreno que le corresponde en la compleja fenomenología de la desigualdad, es importante, en primera instancia, determinar analíticamente lo propio de la desigualdad de trato; luego, distinguirla de la desigualdad socioeconómica y sólo después establecer las relaciones y la alimentación recíproca entre ambas formas de desigualdad.

⁵ Respecto de la eficacia material de las estructuras culturales, se mantiene como un clásico el texto “La eficacia simbólica”, de Claude Lévi-Strauss. En éste, el gran antropólogo da cuenta de cómo, en el contexto de las sociedades primitivas, las creencias colectivas producen resultados materiales como las prácticas terapéuticas o las respuestas físicas de los creyentes (Lévi-Strauss, 1968).

Esta distinción analítica, que en sí misma se justifica por su valor epistemológico, tiene también poderosos resultados prácticos e institucionales en una sociedad democrática. Si las políticas públicas del desarrollo no contemplan la atención específica que requiere ser concedida a determinados grupos que, en el marco de la pobreza y la desigualdad económica, se caracterizan por una posición de situación especialmente desaventajada por razones culturales y, más precisamente, por discriminación, su capacidad de revertir esa situación de desventaja quedará seriamente limitada. Dicho de otra manera, la omisión de una consideración seria del fenómeno discriminatorio a la hora de diseñar y ejecutar las políticas sociales conlleva la imposibilidad de que éstas alcancen sus propios propósitos económicos compensatorios, redistributivos o generadores de capacidades humanas.

En la literatura disponible acerca del desarrollo humano pueden hallarse elementos para articular esta distinción analítica. Por ejemplo, un argumento acerca de cómo la discriminación debiera ser tomada en cuenta para definir los objetivos del desarrollo humano ha sido construido, precisamente, por el enfoque de las capacidades que, basándose en los aportes de Amartya Sen, construyó Martha C. Nussbaum a propósito de la situación económica de las mujeres (Nussbaum y Sen, 1993 y Nussbaum, 2000). En su argumento, Nussbaum defiende la pertinencia analítica de considerar cómo influye la condición de ser mujer en los criterios de la distribución económica entre los grupos de pobreza extrema, conforme a la idea de que debe tenerse en cuenta que el mismo fenómeno económico se padece de manera diferenciada según se sea hombre o mujer. Nussbaum toma como referencia la concepción económica de la familia según ésta fue desarrollada por el economista Gary Becker —por cierto, el fundador de la denominada “teoría económica de la discriminación” (Becker, 1971). Becker supone a los jefes de familia como “benefactores altruistas” que tienden a distribuir de manera equitativa los bienes económicos disponibles para la unidad familiar, actuando de manera optimizadora y altamente competitiva hacia las relaciones económicas externas, mientras que actúan de manera altruis-

ta respecto del resto de miembros de la familia (Becker, 1987). Dicho de otro modo, esta visión económica tiende a entender la familia como un núcleo cultural y moral relativamente homogéneo, que hacia el exterior se comporta de manera optimizadora y competitiva, pero que hacia el interior se rige por reglas de solidaridad y distribución equitativa de los bienes disponibles.

Es significativa esta visión de la familia como espacio espontáneo de solidaridad económica, pues le supone una suerte de organización justa natural o inercial. Esta concepción económica de la familia es muy parecida a la idea de *fraternidad*, articulada en la teoría de la justicia de John Rawls y que fue formulada por el filósofo de Harvard como equivalente de la dimensión moral del principio distributivo de diferencia. Dice Rawls:

El principio de diferencia (...) parece corresponder a un significado natural de la fraternidad, a saber, a la idea de no desear disponer de mayores ventajas a menos de que esto sea en beneficio de aquellos que se hallan menos aventajados. La familia, en su concepción ideal y con frecuencia en la práctica, es un espacio en el que es rechazado el principio de maximización de la suma de ventajas. Comúnmente, los miembros de una familia no desean ganar a menos que puedan hacerlo de manera que promuevan el interés del resto de ella (Rawls, 1973: 105).

La visión rawlsiana de la familia ha sido sometida a crítica precisamente porque da por sentado un supuesto que es difícilmente demostrable, a saber, el de que en el espacio *privado* de la institución familiar las relaciones amorosas o de solidaridad filial o fraterna impiden o excluyen el dominio, el abuso, la injusticia distributiva o la discriminación.⁶ Esta misma crítica, desde lue-

⁶ Para revisar una especialmente aguda crítica a la idea rawlsiana de familia, véase el imprescindible libro de Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family* (Okin, 1989). En esta obra, Okin no solamente critica el abandono de Rawls de la idea de que la familia es una institución de la estructura básica de la

go, puede enderezarse contra el argumento de Gary Becker. La sublimación de la familia como un espacio de armonía y justicia naturales oculta la dimensión de dominio que en general priva en las familias reales y que pone a las mujeres en una situación de desventaja radical. Dice Nussbaum:

hay una evidencia generalizada de discriminación de las mujeres en muchas naciones del mundo en desarrollo (...) las mujeres carecen de un apoyo esencial para llevar una vida plenamente humana. Esta falta de apoyo se debe a menudo al solo hecho de ser mujeres. De ese modo, aun cuando vivan en una democracia constitucional (...) en la cual, en teoría, gozan de igualdad, en realidad, son ciudadanos de segunda clase (Nussbaum, 2000: 30-31).

Martha Nussbaum sujetó a crítica el modelo económico construido por Gary Becker para explicar el funcionamiento de la familia como sujeto económico. Nussbaum encontró que el famoso economista introdujo un argumento moral sobre la familia que no se corresponde con las evidencias empíricas de las distribuciones intrafamiliares de bienes económicos escasos. Nussbaum ilustró su punto de vista mediante el siguiente ejemplo: en zonas pobres de la India, las familias tienden a dar té con azúcar (más barato) a las hijas y té con leche (más caro) a los varones, derivando la alimentación de proteínas a quienes se considera naturalmente superiores. Con ello se muestra no sólo que el supuesto de la familia como espacio distributivo espontáneamente equitativo es una falacia o, al menos, una generalización indebida, sino que el desequilibrio distributivo que impera en ella proviene de una relación discriminatoria ha-

sociedad y, por ello, debería quedar sujeta a los principios de la justicia, sino que también critica el punto de vista comunitarista de Michael Sandel que sostiene que, estando la familia ligada por amor e identidad de intereses, la alta nobleza de sus fines la hace indisponible para las reglas de la justicia que sólo han de aplicarse a situaciones de injusticia (Okin, 1989: 25-27).

cia las mujeres (Nussbaum, 2000: 102-104). El argumento de Nussbaum enfatiza el crucial papel económico de la discriminación y, en particular, de los roles culturales de género, en la distribución económica misma y, en consecuencia, la necesidad de un enfoque antidiscriminatorio —en este caso, de igualdad de género— tanto en la estrategia social para enfrentar los problemas específicos de desigualdad económica padecidos por ciertos grupos como en la definición de las políticas de desarrollo adecuadas para éstos.

La idea de que discriminación y desventaja económica son diferentes pero están entrelazadas no es en realidad novedosa, aunque ha costado mucho esfuerzo acreditar su justificación intelectual. En 1969, Lester C. Thurow, el famoso economista radical, había insistido en el vínculo estrecho entre pobreza y discriminación. Thurow sostenía que la pobreza y la discriminación deberían ser entendidas como dos hermanas gemelas, atadas una a la otra, ambas con un sentido y un efecto económicos, con poderosas correlaciones en la construcción de la desventaja social y merecedoras de políticas diferenciadas: “La discriminación y la pobreza están tan interrelacionadas como lo están dos gemelos siameses: necesitan dos políticas, una para combatir las causas de la pobreza y otra para reducir la discriminación” (Thurow, 1969: 1).

Los estudios de la discriminación pueden conducir incluso a invertir la pretendida relación expresiva o de dependencia de la discriminación respecto de la desventaja económica. Es decir, pueden constituirse en razones explicativas de la desventaja económica de ciertos grupos humanos. Este papel económico de la discriminación no siempre fue bien entendido ni mucho menos aceptado por los estudiosos de la desigualdad económica. El propio Gary S. Becker recuerda, en la “Introducción” de 1971 a la segunda edición de su paradigmática obra *The Economics of Discrimination* (publicada originalmente en 1957), que entre los árbitros académicos que se oponían a esa segunda edición, alguno sostenía que “la economía no es relevante para analizar la discriminación racial contra las minorías” (Becker, 1971: 1). Bue-

na parte de la importancia del aporte de Becker consiste, por el contrario, en haber mostrado que las actitudes discriminatorias generan un efecto directo no desdeñable en la distribución económica y en la articulación de las relaciones laborales, es decir, que pueden constituirse en una variable independiente en el estudio de la desigualdad general.

Ambos tipos de desigualdad pueden ser, y de hecho son, casi del todo coextensas, pero la afirmación de esta zona de identificación no ayuda al análisis sino que abre el riesgo de paralizarlo. Para la teoría y el análisis antidiscriminatorios es crucial distinguirlas, pues es la única forma de incluir a las poblaciones discriminadas cuya desventaja central no es socioeconómica (diversidad sexual, mujeres educadas que sufren discriminación salarial, población judía, minorías religiosas, etcétera). La distinción, entonces, evita dejar fuera la posibilidad de estudiar grupos discriminados que no se hallan en desventaja económica. Justamente una de las diferencias conceptuales entre la desigualdad de trato y la desigualdad socioeconómica consiste en que la primera, al operar conforme a los prejuicios y procesos de estigmatización, no se expresa sólo en el terreno de la distribución de la riqueza o de las oportunidades relativas al bienestar material, es decir, no se queda en el terreno definido por la denominada “política social”, sino que abarca otros espacios de interacción social y simbólica, por ejemplo los relativos a las categorías de *autorrespeto* (Rawls, 1973), *reconocimiento* (Taylor, 1994) o *agravio moral* (Honneth, 2009).

Las fuentes culturales de la discriminación

Conforme a un enfoque filogenético, la discriminación puede ser entendida como un resultado de los procesos sociales de autoidentificación de los grupos, de su afirmación identitaria y de la consecuente exclusión de los grupos subalternos. No se trata de una autoidentificación en condiciones de simetría con otros grupos sino, precisamente, de un contraste asimétrico entre ellos,

que afirma una relación de dominio entre quienes concurren a la relación discriminatoria.⁷

La génesis social de la discriminación puede hallarse en el terreno de las llamadas representaciones simbólicas del orden social —es decir, en las construcciones culturales. Como dice Thompson: “el estudio de las formas simbólicas se ha conducido generalmente bajo la rúbrica del concepto de cultura” (Thompson, 2002: 183). Así, las fuentes simbólicas o culturales de la discriminación pueden ser identificadas mediante los conceptos de *estigma* y *prejuicio*. Sólo es posible entender el fenómeno de la discriminación contra determinados grupos sociales si se toman en cuenta los estigmas que padecen y los prejuicios sociales negativos que circulan acerca de ellos en el marco de relaciones sociales de dominio y subordinación entre grupos. Esto significa, a la vez, entender la discriminación como un proceso histórico, pues la construcción del prejuicio y el estigma es intergeneracional y se expresa como una práctica cultural alimentada por la tradición.

El estigma puede identificarse con una evidencia material o una realidad empíricamente comprobable (el color de la piel, un rasgo fenotípico, el tamaño de las personas, la evidencia de una discapacidad, la demostración de una preferencia sexual) pero su especificidad, como argumenta Erving Goffman, no reside en esta realidad tangible, sino en el orden de relaciones simbólicas que lo destaca y significa de manera especial (Goffman, 1963: 3-4). El estigma no es una cosa o rasgo material, aunque se construya en relación con éstos y aunque desde el punto de vista del sujeto estigmatizador parezca meramente reflejarlos, sino un atributo definido por una red de sentido social que jerarquiza y

⁷ La referencia a las relaciones de dominio y asimetría grupal es esencial en este contexto de argumentación. Frente a una idea de aparición frecuente que afirma que la acción de discriminar es connatural a todo grupo, toda vez que cada uno de ellos lleva a cabo procesos de autoidentificación y diferenciación con otros grupos, debe resaltarse que tales procesos no son simétricos, sino de dominio y limitación de derechos, por lo que su naturalización o normalización derivan, lo pretendan o no, hacia un argumento político de justificación de la discriminación.

distingue entre personas y entre grupos. El estigma, como contenido de la comunicación intersubjetiva, es una sintaxis cultural de clasificación asimétrica de dominio y exclusión. El estigma asigna posiciones de superioridad e inferioridad humana conforme a *marcadores culturales* que pueden tener o no una evidencia tangible o visible.

En virtud de que se incorpora al sujeto estigmatizado a una relación de subordinación y dominio, se produce el efecto cultural de que sus atributos aparezcan como elementos negativos, reprochables o incitadores de temor y persecución, aunque nada en la materialidad de éstos incentive necesariamente tales conductas o respuestas. El atributo que define y separa a los grupos discriminados del resto de la sociedad es el que se considera desventajoso por haber sido estigmatizado, a saber, el sexo o género, la orientación o preferencia sexual, la creencia religiosa, el origen nacional o étnico, la discapacidad, etcétera. En la posesión de estos rasgos o atributos reside “la falla”, “la deficiencia”, “la desventaja” o “la mancha” de quienes los integran.⁸

Ahora bien, la estigmatización tiene un carácter de construcción cultural, en el sentido de no darse como un proceso natural. Ello explica que tales procesos, pese a la materialidad y peso sociales que llegan a poseer, puedan ser reversibles. Por ejemplo, en los Estados Unidos de América, como resultado del ambiente de la Segunda Guerra Mundial, la población japonesa fue objeto

⁸ Dice Goffman:

Mientras el extraño está presente ante nosotros, puede surgir la evidencia de que posee un atributo que lo hace diferente a los demás en la categoría de personas disponibles para él, y además de un tipo menos deseable –en el extremo, una persona que es completamente mala, peligrosa o débil–. De esta manera es reducido en nuestras mentes de una persona común y completa a una persona manchada, disminuida. Tal atributo es un estigma, especialmente cuando su efecto de desacreditación es muy extenso; en ocasiones se le puede denominar falla, deficiencia o desventaja. El estigma constituye una discrepancia especial entre la identidad social virtual y la real (Goffman, 1963: 3).

de un poderoso proceso de estigmatización (reflejada en el lenguaje, en las identificaciones morales, en la disposición a la justificación de su represión y exclusión); proceso que ha sido revertido en nuestra época, si no del todo, sí de manera fundamental.

La construcción de estereotipos de normalidad, contra los cuales se recorta y define la imagen desviada o disminuida del sujeto estigmatizado, se revela así como una relación de poder arbitraria, que no ha pasado por un proceso legítimo de justificación (como, por ejemplo, sí ha sucedido con la asimetría de poder entre ciudadanos y gobernantes en una democracia). Esta justificación no puede fundarse ni en la duración histórica del prejuicio, ni en sus profundas raíces sociales y menos aún en la apelación a los procesos de construcción identitaria de los grupos sociales mediante la diferenciación y el contraste. Este último elemento merece un comentario adicional.

Se encuentra muy extendida, y en buena medida incluso intelectualmente acreditada, la idea de que la discriminación es un resultado natural y espontáneo de la interacción de los grupos humanos, por lo que cualquier intento de reducirla mediante la acción política no podría sino ser infructuoso. Un ejemplo claro de la justificación de la estigmatización y discriminación de “los extraños” sobre la base de la exigencia de autoidentificación grupal puede hallarse en las ideas de Hannah Arendt. En efecto, la filósofa neorrepblicana sostuvo que la supresión de las leyes que respaldaban la discriminación hacia los negros en Estados Unidos no anularía el fenómeno estrictamente social de la discriminación porque, en su opinión, la discriminación es un fenómeno permanente en la esfera de lo social. Según Arendt, en esta esfera las personas se integran como miembros de una comunidad más o menos homogénea de creencias y prácticas comunes, que en buena medida se basan en el hecho de definirse como iguales frente a otros grupos humanos a los que identifican como diferentes. Por el contrario, la igualdad entendida como no discriminación sería, en este sentido, un fenómeno estrictamente político que permite que en el espacio público se pueda hacer abstracción de las diferencias particulares —el color de la piel, por ejemplo—

que no son relevantes para la definición de las personas como seres políticos que pueden dialogar y establecer acuerdos acerca de la mejor forma de organizar la convivencia. “Porque no es sólo que la igualdad nazca en la colectividad política, es que su validez también se circunscribe al terreno político” (Arendt, 2002: 99). Esta perspectiva la llevaría a sostener una de sus opiniones más criticadas, a saber, la de que era inadecuado el intento de eliminar mediante la fuerza pública la segregación racial en las escuelas del sur de los Estados Unidos. Al naturalizar la discriminación social, no obstante que rechaza la discriminación en el ámbito de la vida pública, Arendt sostiene, sin una justificación adecuada, una idea fuerte acerca de la condición humana; idea según la cual es inevitable y natural, e incluso conducente, que los grupos se discriminen entre sí, quedando fuera de su consideración y de su crítica el que las relaciones de dominio ínsitas en tal discriminación generan injusticias que deben ser reparadas por la acción política y no dejadas a su libre y espontánea permanencia, precisamente porque se trata de inaceptables relaciones de dominio.

Un sujeto individual puede juzgar que el trato de desprecio que inflige a mujeres, homosexuales, indígenas, integrantes de minorías religiosas o ancianos no es inercial sino que está determinado por los actos o rasgos de cada persona con estos atributos, es decir, que está en gran medida justificado por cada relación discreta entre personas, como si el estigma no preexistiera a la discriminación; pero esta presunción es sólo una racionalización del acto discriminatorio que esconde el peso social del estigma y su capacidad de orientar las conductas individuales. Por ejemplo, la estigmatización de las conductas femeninas como actos de debilidad y de escasa racionalidad depende de una percepción previa y socialmente extendida, atinente a un orden simbólico tradicional, de las mujeres como seres inferiores e indignos de trato igualitario, lo que implica que la subordinación histórica de las mujeres no se asienta en la biología, en la fuerza corporal o en aptitudes racionales objetivas, sino en un imaginario simbólico que ordena a los géneros conforme a rangos de valor. Dice Estela Serret:

la subordinación femenina se explica a partir de la manera como se construye un orden simbólico tradicional y de cómo se generan en él las identidades. Asimismo, muestra por qué el quebrantamiento de ese orden a partir de los procesos de racionalización, posibilita el cuestionamiento de la subordinación social de las mujeres y, al mismo tiempo, constituye a esta milenaria relación de dominación en un problema político (...) la subordinación femenina, pese a haber significado el ejercicio efectivo de un poder durante milenios, sólo en la sociedad moderna se transforma en un problema público, es decir, político (Serret, 2001: 25).

Conforme a esto, la estigmatización de cada mujer concreta depende, en suma, de un juicio social negativo previamente construido que en las culturas patriarcales –las que habitamos– precede a las interacciones específicas entre hombres y mujeres. Por ello, en estas sociedades, el riesgo de discriminación pende sobre toda mujer, sea cual sea su realidad concreta. La estigmatización sólo tiene significado porque se inscribe en un orden simbólico donde quien posee el atributo estigmatizado ya ha sido clasificado de antemano. Ésta es la razón por la que los actos de discriminación sólo lo son si están fundados en la apelación a un estereotipo previo a la interacción del acto discriminatorio concreto. Se trata, en todo caso, de un mecanismo fundamentalmente irracional o no mediado racionalmente, para el cual incluso las elaboraciones intelectuales o justificaciones aparecen como meras racionalizaciones.

Prejuicio y utilidad social del prejuicio

El proceso de estigmatización es posible porque existe con anterioridad en la estructura cultural de la sociedad un conjunto de prejuicios que pone en desventaja, primero simbólica y luego práctica y socialmente, a grupos sociales específicos. Este proce-

so destaca la importancia de los prejuicios. Ningún grupo sufre estigmatización sin la vigencia de un entramado de prejuicios negativos que antecede a la clasificación desventajosa y arbitraria. Puede incluso sostenerse, para efectos analíticos, que el estigma es la sedimentación o agregación organizada de los prejuicios negativos circulantes a propósito de determinados grupos. Un grupo estigmatizado es receptáculo sistemático de prejuicios que anidan en narrativas culturales, doctrinas religiosas, valores morales y familiares, criterios de eficiencia o de belleza, ideas de logro social e incluso normas legales y directrices institucionales.

El prejuicio ha sido definido como: “una actitud de aversión u hostilidad hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente porque pertenece a ese grupo, y se presume en consecuencia que posee las cualidades objetables que se adscriben al grupo” (Allport, 1954: 7). Lo característico del prejuicio negativo o, simplemente, del prejuicio (existen, desde luego, prejuicios positivos, pero aunque su formulación gramatical es correcta, su circulación semántica es más bien escasa y su significación política es nula) es la subsunción del individuo al grupo, la negación o minimización de sus atributos distintivos personales en favor de su disolución en el colectivo que le otorga características distintivas y primarias.

El proceso de clasificación conforme al prejuicio desfigura simbólicamente la imagen completa o positiva del grupo discriminado y, en este sentido, manifiesta ser una forma de expresión irracional. El prejuicio se expresa como una suerte de hipóstasis que sirve al dominio y exclusión de quien es subsumido en el grupo discriminado. Esta función del prejuicio la explica muy bien Luis Salazar:

Estamos ante uno de los procesos más misteriosos de la evolución de las sociedades humanas: el que transforma nociones generales en hipóstasis, en sujetos metafísicos dotados de una vida, de una voluntad y de unos intereses anteriores y superiores a sus miembros singulares (...) Pero como se trata de un rasgo diferen-

ciador, discriminador, en el mismo proceso se configuran necesariamente los otros grupos, las otras razas, pueblos, naciones, identidades religiosas, igualmente estereotipados, homogeneizados, subsumidos en identidades colectivas anteriores y superiores. Sobra decir que todas estas hipóstasis, todos estos sujetos colectivos se sustentan en diferencias artificiales o en diferencias artificialmente elevadas a factor de asociación/disociación entre los seres humanos, a pretexto para incluir y excluir (...) se valora, se ama, se desprecia o se odia no a individuos de carne y hueso, sino a clases, a grupos, a pseudosujetos colectivos que aparecen como causa abstracta del bien y del mal que padecemos (Salazar Carrión, 2010: 196).

El orden lógico de esta clasificación (las personas son, primero, lo que establece su grupo de referencia y luego, si acaso, lo que su individualidad distintiva sugiere) existe porque el prejuicio hace de cada persona particular sólo un caso de una serie preestablecida. Este orden clasificatorio enseguida se trasmuta en orden político, pues a la subordinación de cada caso individual a su grupo de adscripción corresponde la clasificación del grupo como inferior respecto de una idea de humanidad completa que el sujeto discriminador pretende representar.

Empero, el concepto de prejuicio plantea un genuino obstáculo epistemológico para su superación política. La crítica al prejuicio se ha construido en general desde un enfoque ilustrado que lo asocia fundamentalmente con la ignorancia o la irracionalidad, olvidándose a veces que el prejuicio con frecuencia condensa una concepción del mundo valiosa para quien lo sostiene y que por ello la crítica que de éste se haga exige dejar de verlo sólo como parte de la pareja epistemológica verdad/error.

No puede negarse que el prejuicio consiste en un mecanismo fundamentalmente irracional o no mediado racionalmente para la clasificación intergrupal, para el cual incluso las elaboraciones intelectuales o justificaciones funcionan como meras racionaliz-

zaciones. Empero, la irracionalidad cognoscitiva del prejuicio se anuda con conductas racionales (entendidas éstas en el sentido moderno de la racionalidad medios-fines) y adquiere una consistencia subjetiva mucho más difícil de desmontar mediante la apelación a la interpretación *verdadera* de las relaciones intersubjetivas. En la historia del pensamiento político moderno, puede registrarse una defensa del prejuicio en virtud de su capacidad de ordenar las situaciones y las relaciones humanas conforme a esquemas preestablecidos, facilitando la acción individual y el raciocinio de quien sujeta su conducta a aquél. David Hume, un pensador por lo demás racionalista e ilustrado, llegó a criticar el proyecto moderno de conocimiento que entiende la construcción de la sabiduría como rechazo de todo prejuicio del siguiente modo:

Me refiero a ese serio esfuerzo filosófico tras la perfección, que, bajo el pretexto de reformar prejuicios y errores, ataca a todos los más atractivos sentimientos del corazón y a todas las tendencias e instintos más útiles que pueden gobernar a una criatura humana (...) Los sentimientos virtuosos y tiernos o prejuicios, si se prefiere, han sufrido poderosamente por estas reflexiones, mientras un cierto orgullo taciturno o desprecio por la humanidad ha prevalecido en su lugar y ha sido estimado como la más grande de las sabidurías, aunque, en realidad, es el disparate más enorme de todos (Hume [1742] 2009: 10).

En el argumento de Hume ya está presente la idea de que el prejuicio, que no es mentira ni irracionalidad sino “sentimiento virtuoso y tierno”, condensa una concepción del mundo valiosa para quien lo sostiene. Poco tiempo después de la expresión de esta idea de Hume, aunque desde un punto de vista conservador, el prejuicio alcanzó un genuino encomio. Éste se lo debemos a Edmund Burke:

en vez de abandonar todos nuestros antiguos prejuicios, los encomiamos en un grado muy alto (...) y los encomiamos porque son prejuicios; y mientras más han durado, y con mayor generalidad han prevalecido, más hemos de encomiarlos (...) El prejuicio es de rápida aplicación en la emergencia; compromete de manera previa el pensamiento con un curso estable de sabiduría y virtud, y no abandona al hombre dubitativo en el momento de la decisión, ni lo deja escéptico, confundido o irresuelto. El prejuicio dota a la virtud del hombre de hábito, y no de una serie de actos inconexos. Sólo a través del prejuicio, su deber deviene parte de su naturaleza (Burke [1790] 1999: 87).

Desde su intelectualmente aguda posición conservadora, Burke entendió un rasgo del prejuicio que explica en buena medida su permanencia y las dificultades subjetivas para abandonarlo. El prejuicio ordena el mundo social, proporciona certidumbre y sitúa a las personas y los acontecimientos en un esquema de categorías culturales que les da sentido y orientación.

Es cierto que, en general, la defensa del prejuicio se anuda con posiciones políticas conservadoras, pero también es cierto que buena parte de las dificultades para construir un entramado cultural y simbólico más allá de los prejuicios discriminatorios proviene de las dificultades para hacerse cargo, con orientación crítica, de que los prejuicios no sólo requieren ser condenados o intelectualmente criticados en su falsedad, sino que también es menester sustituirlos por argumentos e ideas colectivas con una capacidad de formación identitaria de similar fuerza.

En nuestra época, desde un enfoque democrático, Norberto Bobbio también ofreció razones para explicar la fuerza y permanencia de los prejuicios. Sostuvo que en el prejuicio concurren tres elementos característicos: deseos, pasiones e intereses individuales, lo que los constituye en una forma de *razón práctica* que anima conductas racionales (en el sentido de medios-fines) respecto de los intereses propios de quienes los sostienen (Bobbio,

1997). Ermanno Vitale, en su análisis de este argumento de Bobbio, ha explorado de manera fructífera la dimensión estratégica o racional del prejuicio, mostrando la funcionalidad que puede llegar a adquirir para los sujetos que lo sostienen y reproducen. En efecto, según Vitale, el prejuicio puede convertirse en discriminación abierta no directamente por el poder de los deseos y pasiones que lo animan, sino por el interés del sujeto que usa estratégicamente ese poder peculiar para avanzar sus intereses (Vitale, 2007).

Según Bobbio, al prejuicio subyace una razón práctica, un interés que hace beneficioso para el sujeto, en un sentido racional, expresar sus deseos y pasiones adversos a los grupos en desventaja y actuar conforme a ellos. Por su parte, Vitale sostiene que “los intereses, sobre todo los económicos, son determinantes para la formación del prejuicio social que se orienta contra ciertos colectivos identificados por las razones prácticas” (Vitale, 2007: 61). Por ejemplo, refiriéndose al caso de la discriminación de los italianos del norte de ese país hacia los italianos meridionales, con quienes los primeros comparten cultura e instituciones, pero a quienes ven como peligrosos para sus estándares de bienestar, Vitale diagnostica que: “lo que es decisivo para que una colectividad sea tendencial o abiertamente hostil ante el extranjero no es la diferencia cultural, sino la idea de que el bienestar de la comunidad se encuentra amenazado por un grupo extranjero tan numeroso que es capaz de causar una sensible disminución de la calidad media de la vida social” (Vitale, 2007: 63).

Desde luego, el elemento irracional del prejuicio se mantiene como presupuesto de la conducta antidiscriminatoria, pues quien actúa conforme a él no ha caído en la cuenta de que el rechazo a otros en términos de categorías sociales estigmatizadas es una forma de empobrecer su propia percepción moral y social y, en definitiva, su bienestar humano. Sin embargo, la racionalización y la garantía de certidumbre moral e intelectual (Hume, Burke) o de razones prácticas (Bobbio, Vitale) en el prejuicio permiten avizorar las dificultades políticas y estratégicas para minar su fuerza y disminuir su capacidad para producir discriminación. Si

la irracionalidad del prejuicio se matiza y hasta se justifica con la racionalidad medios-fines del interés del sujeto, se puede esperar que el prejuicio tienda a convertirse en una coraza cultural cuyo desmontaje exigirá un enorme esfuerzo político, jurídico y de acción institucional, pues con frecuencia también tendrá en contra la voluntad de los sujetos que lo sostienen. Si el prejuicio produce beneficios tangibles a los ojos del discriminador, éste tendrá razones para seguir manteniéndolo.

Esta poderosa materialidad social del prejuicio da cuenta de la necesidad de construir un discurso normativo a propósito del derecho a la no discriminación, pues sólo la vinculación de éste con una idea razonable y justificable de justicia pública puede derrotar, con buenas razones, no sólo los prejuicios provenientes de la ignorancia y la irracionalidad, sino también los provenientes de las razones prácticas, las ventajas ilegítimas y el placer o la satisfacción generados por los privilegios que se entienden como naturales por quienes los gozan. Pinkus y Ehrlich sostienen que la comprensión del prejuicio supone la comprensión del significado de la actitud, lo que pone en relación al prejuicio con la dimensión educativa del orden social. Una actitud es un conjunto interrelacionado de creencias, sentimientos y motivaciones acerca de algún objeto o clase de objetos. Por ello:

decir que una persona está prejuiciada contra algún grupo significa que esta persona sostiene una serie de creencias acerca de ese grupo, tiene una reacción emocional hacia ese grupo y está motivada a comportarse de cierta manera hacia ese grupo. Cada uno de estos componentes es aprendido. Nosotros aprendemos lo que la gente a nuestro alrededor cree acerca de un grupo. Aprendemos cómo responder emocionalmente a un grupo; y aprendemos cómo organizar nuestro comportamiento hacia ese grupo (Pinkus y Ehrlich, 1994: 49).

Las actitudes, aun las más frecuentes o repetidas en la experiencia social, no pueden considerarse como expresiones de la

condición o naturaleza humanas, sino como resultado de procesos de socialización en los que la educación (formal e informal) cumple un papel de elemento crucial de construcción de la subjetividad.

No obstante, debe considerarse que las actitudes no son de suyo comportamientos abiertos, sino disposiciones o condiciones que estructuran los actos y organizan el sentido de los comportamientos. El comportamiento correspondiente a las actitudes de prejuicio es la discriminación. Por ello, dicen los autores mencionados que: “La discriminación se refiere a acciones que niegan un tratamiento equitativo a personas a las que se percibe como integrantes de alguna categoría social (como la de un grupo étnico particular). El resultado es la restricción de oportunidades y recompensas disponibles para otros, mientras se mantienen aquellas oportunidades y recompensas para nuestro propio grupo social” (Pinkus y Ehrlich, 1994: 51). La actitud conducida por los prejuicios, si bien instalada en las representaciones de los sujetos, permite orientar su conducta hacia comportamientos específicos de condición discriminatoria.

Aunque la relación entre actitudes prejuiciadas y comportamientos discriminatorios no es mecánica –pues las posibilidades de que el prejuicio “pase al acto” están acotadas por las circunstancias legales y los estímulos o restricciones éticas y simbólicas del grupo social (en el caso italiano al que Vitale hace referencia los prejuicios contra los italianos meridionales han sido combatidos por un Estado constitucional que se orienta a garantizar igualdad de derechos a todo ciudadano)–, lo que resulta claro es que la superación de las prácticas discriminatorias exige de manera necesaria un cambio de esas actitudes que han sido aprendidas, o lo que tanto vale, un proceso social de reeducación y desconstrucción de los prejuicios. A la larga, este proceso de educación en la no discriminación deberá dar lugar a la *desestigmatización* de los grupos que sufren desigualdad de trato.

El trato y la dimensión estructural de la discriminación

Estigmas y prejuicios están a la base de los comportamientos de desprecio sistemático sufridos por los grupos discriminados. Esto da cuenta de la condición fundamentalmente cultural de este tipo de desigualdad, siempre que se entienda que el contenido cultural de un proceso tiene una dimensión colectiva, estructural y, por su permanencia en el tiempo, histórica. Una estructura cultural no se reduce a las representaciones conscientes o argumentables de los propios sujetos, sino al conjunto de valores, representaciones y, desde luego, prejuicios y estereotipos acerca del mundo social que ellos habitan y que muchas veces son inconscientes o están desfigurados por los procesos de racionalización; aunque otras veces pueden ser conscientes y aceptados por el sujeto debido a que satisfacen algunos de sus intereses prácticos.

Uno de los rasgos de la discriminación que hemos tratado de destacar en los apartados anteriores es, precisamente, su condición de práctica social de dominio conducida por actitudes de las personas y prejuicios de los grupos. Aunque la discriminación tiene siempre efectos materiales, tangibles y potencialmente mensurables, sus fundamentos se encuentran en el terreno de las ideas sociales y las representaciones colectivas que moldean la cosmovisión de las personas. Por ello, cuando se establece una relación de sinonimia entre los conceptos de discriminación y desigualdad de trato, es necesario precisar que el aludido *trato* debe entenderse no como actos o conductas discretas y autónomas sino como un sistema de relaciones intersubjetivas, culturalmente moldeadas y que se despliegan en ámbitos constitutivos del orden social.

A esta noción de trato propia de las relaciones discriminatorias convienen los adjetivos de *social*, *histórico* y *estructural*. El trato es social porque alude a las relaciones entre grupos y no entre individuos, aunque las relaciones de trato sean actualizadas por individuos e incluso vividas por éstos como dimensión

exclusiva de su subjetividad; es histórico porque se constituye de forma intergeneracional, prolongándose, como hemos dicho, mediante la tradición y la costumbre, y es estructural en virtud de que constituye una arquitectura social simbólica que condiciona las conductas particulares y los actos discretos o individuales. La determinación de este último rasgo permite al análisis antidiscriminatorio no solamente explicar la extensión social y permanencia histórica de los procesos discriminatorios sino además proponer una política y un derecho antidiscriminatorios de dimensión estructural capaz de desmontar y revertir las poderosas tendencias de la discriminación; liberándolos de las ilusiones edificantes o voluntaristas que con frecuencia los debilitan.

A diferencia de la desigualdad socioeconómica, cuyo motor principal es la distribución de la renta y el ingreso, la discriminación se emplaza en las ideas y significados culturales compartidos que hemos identificado bajo los rubros de estigma y prejuicio. Por ello, las relaciones discriminatorias están caracterizadas por la existencia de interacciones sociales asimétricas orientadas por consideraciones colectivas denigratorias de unos grupos respecto de otros.

La discriminación es siempre una relación de dominio que, para funcionar, toma forma e impulso en esquemas colectivos de conducta bajo la forma de valores, actitudes, criterios, orientaciones, preferencias, opiniones, etcétera. El que estos esquemas de conducta sean precisamente eso, esquemas —estándares, marcos de acción o *actitudes* (según la definición de Pinkus y Ehrlich)— y no meros fenómenos ocasionales y discretos, confiere a la discriminación una dimensión estructural. Es por ello que puede afirmarse que las relaciones discriminatorias constituyen una institución o un conjunto de instituciones sociales. Esto es, además, lo que las eleva a una dimensión estructural. Como sostiene John Rawls, la estructura básica de la sociedad es el arreglo de las principales instituciones sociales (Rawls, 1973: 54). Una institución puede ser pensada de doble manera, una abstracta y otra concreta; como “un objeto abstracto, es decir, como una forma posible de conducta expresada por un sistema de reglas; y segundo, como

la realización en el pensamiento y conducta de ciertas personas, en cierto tiempo y lugar, de las acciones especificadas por estas reglas” (Rawls, 1973: 55). En virtud de esta manera de pensar a las instituciones, a la vez como reglas y como realización mental y práctica en las conductas particulares, la discriminación exhibe su condición de institución social estructural.

La construcción en el tiempo de la estigmatización contra grupos sociales determinados equivale al proceso de institucionalización de la discriminación.⁹ Como dicen Berger y Luckmann: “La institucionalización ocurre cuando existe una tipificación recíproca de acciones convertidas en habituales por clases de actores. Dicho de otra manera, toda tipificación de ese tipo es una institución” (Berger y Luckmann, 1967: 54). Las instituciones son, en este tenor, prácticas intersubjetivas asentadas y sujetas a codificación (tipificación), no reductibles a conductas de individuos separados o discretos, sino resultados de la acción consistente en el tiempo de grupos (clases de actores).

Considerando este carácter institucional, debe destacarse que las relaciones discriminatorias son institucionales en la medida en que están sostenidas por “clases de actores”, es decir, grupos o tipos de personas definidos culturalmente por elementos lingüísticos y simbólicos de condición transindividual que existen antes de que las personas se relacionen y que incluso permanecen cuando los propios individuos ya no están en interacción. Otra vez Berger y Luckmann: “Es teóricamente importante enfatizar que el proceso de institucionalización de la tipificación recíproca ocurriría incluso si dos individuos empezaran a interactuar *de novo*” (Berger y Luckmann, 1967: 55). Dicho de otra manera, debido a su carácter institucional, las relaciones discriminatorias preexisten a los sujetos que las actualizan y, por ello, aunque éstos

⁹ En este caso, debemos evitar la tentación de identificar el lenguaje sociológico de la institucionalización de las conductas humanas con el lenguaje jurídico y administrativo que asimila la institucionalización a la codificación legal de un proceso, pues podría llegarse al absurdo de sostener que la discriminación va en decremento porque las normas públicas que la propician, afirman o prescriben tienden a desaparecer.

las puedan vivir como una relación inédita y novedosa (*de novo*), preexisten y subsisten a las acciones individuales y subjetivas. Los contenidos de la discriminación obtienen así consistencia institucional gracias a su dimensión histórica.

El argumento estructural niega un peso decisivo al carácter subjetivo, la voluntad, la consciencia o la espontaneidad en la explicación de la discriminación.¹⁰ Aunque ésta consiste en relaciones construidas en la historia, y por ende sujetas a la mutabilidad, no son prácticas accidentales, azarosas o desestructuradas. Son, ciertamente, prácticas transformables, como lo muestran los resultados de las políticas democráticas de la igualdad; pero a la vez, constituyen una institución relativamente estable, transindividual, con vocación de permanencia y capaz de dotarse de argumentos racionalizadores que con frecuencia la hacen aparecer como normal, natural e impenetrable. Ello explica que la discriminación se exprese o bien a través de instituciones informales como los valores culturales, familiares o religiosos, o bien a través de su codificación precisa en instituciones formales, como en los casos de los regímenes de segregación racial (racismo y *apartheid*) o en los que se legisla y se hacen obligatorios, a través de la autoridad del Estado, formas de discriminación como el patriarcalismo y la homofobia.

Al desdoblar la consideración estructural de la institución discriminatoria en un argumento normativo, propio de la filosofía política, se arriba a una propuesta antidiscriminatoria de carácter igualmente estructural. En efecto, condicionadas por la dimensión institucional de la desigualdad de trato, las políticas del Estado democrático que tratan de revertirlas deben adoptar, de manera necesaria, una forma institucional. Sostiene Brian Barry:

las instituciones tienen una función rectificadora (...)
no podemos decir que la justicia requiere o no requie-

¹⁰ Esta prioridad estructural ha sido a veces bien reflejada por el derecho. Por ejemplo, la legislación federal mexicana entiende por discriminación “toda exclusión, restricción o preferencia que, *por acción u omisión, con intención o sin ella (...)* tenga por efecto o resultado (...) anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos...” (LFPED, 2003, artículo 1º). Los énfasis son míos.

re disponer de leyes antidiscriminatorias (junto con sus respectivos mecanismos de garantía, comisiones permanentes para monitorear y aconsejar sobre políticas, etc.) a menos que sepamos qué es lo que sucede en ausencia de éstas. Además, los actos de injusticia pueden ser perpetrados por individuos (...) o entidades corporativas (...). Pero es muy improbable que el efecto agregado de los actos de injusticia sea azaroso. Normalmente, los actos individuales formarán parte de una pauta que crea una distribución sistemáticamente injusta de derechos, oportunidades y recursos. Para compensar esta distribución injusta que proviene de decisiones individuales, las instituciones de la sociedad necesitan ser transformadas (Barry, 2005: 17-18).

El argumento de Barry es crucial. Indica que no basta con identificar que la discriminación ocurre como resultado de su presencia institucional en el orden social, y que su manifestación como acto concreto se deriva, precisamente, del carácter estructural de esta presencia, sino de afirmar también, en una clave normativa, que las posibilidades de superar esta forma de desigualdad residen en la construcción política de estrategias de condición también institucional y estructural.

La impresión subjetiva proveniente del hecho de que la discriminación se concreta a través de actos individuales con frecuencia da lugar a la falacia que sostiene que la respuesta a los actos discriminatorios debe darse en el mismo nivel particular y aleatorio y sin necesidad de una estrategia institucional guiada por el valor de la igualdad de trato. Una forma segura de que un Estado democrático pierda la oportunidad de garantizar el derecho fundamental a la no discriminación consiste en que sus poderes públicos sean incapaces de entender la naturaleza institucional de la desigualdad de trato, así como la naturaleza institucional de la garantía del derecho antidiscriminatorio. Cuando los poderes públicos optan por sostener o alentar una estrategia edificante contra la discriminación, sustituyendo la acción institucional de

vocación igualitaria con la filantropía, la beneficencia o la caridad, el camino democrático a la igualdad de trato queda bloqueado.¹¹

La condición peculiar de la desigualdad de trato —está “a caballo” entre lo subjetivo y lo estructural, entre lo individual y lo institucional— dificulta la comprensión del alcance y efectos sociales de la discriminación y, en consecuencia, de su peso en la agenda pública de un Estado democrático. Por ello, con frecuencia, pero siempre de manera equívoca, se llega a considerar que, por pertenecer al terreno de la cultura y las representaciones simbólicas, la discriminación no tendría por qué entenderse como un problema de justicia básica en las sociedades democráticas sino, acaso, como un problema particular de la educación o de la civilidad de las personas, que por lo demás se podría resolver o atenuar conforme se desdibujasen otras formas de desigualdad más relevantes y materialmente más efectivas. Así, se cree, por ejemplo, que si se accede a un nivel más satisfactorio de calidad de vida según las mediciones de distribución del ingreso, la discriminación debería decrecer. Sin embargo, las evidencias empíricas muestran que la discriminación puede llegar a expresiones abiertas y sistemáticas incluso en sociedades opulentas y con altos niveles de vida —tómense como ejemplos del mundo contemporáneo las oleadas ideológicas racistas contra los inmigrantes mexicanos en el sur de los Estados Unidos de América, el discurso excluyente de la Liga Norte italiana contra los italianos meridionales o el ascenso político de grupos de extrema derecha en Holanda o Austria.

Desarrollo político de las definiciones jurídicas de discriminación y no discriminación

Al afirmar los contenidos culturales e históricos de la discriminación, y al sujetarlos a un punto de vista institucional y estruc-

¹¹ Véase mi crítica a la confusión política entre la “estrategia edificante” y la “estrategia estructural” para la no discriminación en (Rodríguez Zepeda, 2003).

tural, nuestra teoría política de la desigualdad de trato permite “ir más allá” de las definiciones jurídicas de la discriminación y de sus contrapartes normativas. Este desarrollo político es necesario porque destaca dos exigencias normativas que no se desprenden directamente de las definiciones jurídicas y que son cruciales en la construcción de la agenda antidiscriminatoria de una sociedad democrática, a saber, la explicitación en la definición de discriminación de sus motores culturales y la justificación normativa del tratamiento diferenciado compensatorio o *acción afirmativa*. La definición política no pretende sustituir a las definiciones jurídicas, pero sí dotarlas de un horizonte crítico que permita al Derecho establecer de mejor manera las tareas del Estado democrático contra la discriminación tanto en el plano legal como en el de las instituciones y políticas públicas.

Así, al llegar a este punto de nuestro planteamiento, puede decirse que se cuenta ya con los conceptos necesarios para formular, primero, una versión política de la definición jurídica de discriminación y luego una versión política del derecho humano a la no discriminación. Las versiones políticas ofrecidas tienen la ventaja de integrar los significados cruciales de las definiciones de carácter jurídico con la percepción del peso político del prejuicio y del estigma en la conformación de la actitud discriminatoria. Con base en estos antecedentes, y sobre la base de las definiciones circulantes en el espacio jurídico que hemos tomado como punto de partida, aunque con la inclusión de las actitudes forjadas en la cultura contextual de los sujetos, puede formularse un concepto político de discriminación del siguiente modo:

La discriminación es una forma injustificada de desigualdad de trato, de implantación social, duración histórica, alcance estructural y motivada por estigmatización y prejuicios, que se ejerce contra una persona o grupo de personas, y que tiene por efecto –intencional o no– anular o limitar tanto sus derechos y libertades fundamentales como su acceso a las oportunidades relevantes de su contexto social.

Como puede notarse, esta definición no es una sustitución o superación de las definiciones de discriminación que decantamos de las piezas de legislación, sino una mirada distinta y complementaria, construida mediante el expediente de incluir la referencia a los motores culturales que la generan, que agrega una nota de especificidad política y que abre la vía para ofrecer una definición compleja del derecho humano a la no discriminación. La definición política de discriminación permite implicar, *a contrario sensu*, la posibilidad de desconstrucción social de la misma a través de mecanismos, como la acción pública o la educación, capaces de modificar la estructura cultural de la desigualdad de trato, el orden simbólico de la discriminación.

Gracias a la definición política alcanzada, se hace visible que la discriminación consiste en un tratamiento adverso o negativo que, ejercido sobre la base de prejuicios y estigmas dirigidos contra grupos determinados, limita o niega los derechos fundamentales y las oportunidades relevantes de las personas que los componen. Esta práctica pone a las personas que la sufren en una situación de desventaja estructural incompatible con el valor democrático de la igualdad. El efecto profundamente nocivo de la discriminación para las personas que la sufren de manera directa y, como efecto de conjunto, para las instituciones democráticas, hace imperativo el reconocimiento de un derecho fundamental a la no discriminación.

¿Cómo formular éste? Para concluir, enunciemos, así sea de forma taxativa, su definición también política.

El derecho de toda persona a la no discriminación se troqueló en consonancia con la idea moderna de la igualdad como reparto homogéneo de protecciones y atribuciones y como superación de la excepción y la arbitrariedad. De este modo, la formulación más acreditada del derecho a la no discriminación (por ejemplo, en la política y la academia de los Estados Unidos de América o en las propias piezas de legislación que hemos mencionado), erigida en relación inversamente proporcional con la definición jurídica de discriminación, nos llevaría a considerarlo como una “protección” contra toda limitación al acceso a derechos funda-

mentales y oportunidades sociales, y no contendría prescripción alguna para la remoción de los obstáculos sociales acumulados en el pasado que ponen a determinados grupos en situación de debilidad social.

Esta definición dominante del derecho a la no discriminación puede ser calificada como *llana* porque es *presentista* y no propone ni implica referencia alguna a la dimensión histórico-cultural que aquí hemos puesto de relieve. Conforme a un lenguaje político, puede formularse de la siguiente manera:

El derecho a la no discriminación es el derecho de toda persona a ser tratada de manera homogénea, sin exclusión, distinción o restricción arbitrarias, con el fin de que sea capaz de aprovechar plenamente el resto de sus derechos y libertades fundamentales y el libre acceso a las oportunidades disponibles.

Como es notorio, esta concepción de la no discriminación está estrechamente vinculada con una poderosa tradición igualitaria en el universo de valores democráticos. Sus implicaciones de inclusión democrática son muchas y sus efectos políticos han sido superlativos, aunque a la vez nada en ella sugiere que sea necesario algún tipo de intervención positiva o afirmativa de la autoridad democrática para nivelar el terreno que hace aprovechable el acceso formal a los derechos y oportunidades.

Ahora bien, si en la definición de no discriminación, es decir, en el enunciado normativo del derecho a no ser discriminado, se hace visible la referencia política a la desventaja inmerecida que supone la duración histórica de la discriminación y la práctica imposibilidad de entender la naturaleza de este fenómeno sin contextualizarlo en su propio pasado, se puede derivar conceptualmente la *obligación moral* de que la sociedad compense, retribuya o estimule de manera especial a grupos discriminados. En este contexto, la posibilidad de vincular conceptualmente el derecho a no ser discriminado con el tratamiento preferencial no es una cuestión menor, pues conduce a la formulación de una

nueva definición de este derecho, es decir, a lo que se puede denominar *definición política compleja de no discriminación*. La nota característica de esta definición es su sensibilidad a la dimensión cultural e histórica del fenómeno discriminatorio. Esta definición registra también la posibilidad de abandonar, bajo una justificación democráticamente válida y a condición de sujetarse a una temporalidad estricta, las reglas del tratamiento homogéneo con el propósito de hacer posible que las personas discriminadas puedan arribar, en el mediano o largo plazo, a un trato genuinamente igualitario.

La definición política compleja de la no discriminación contempla en su concepto medidas compensatorias, tratamiento preferencial o acciones afirmativas a efecto de hacer realidad el propio proyecto antidiscriminatorio. Según esto,

El derecho a no ser discriminado es el derecho de toda persona a ser tratada de manera homogénea, sin exclusión, distinción o restricción arbitrarias, con el fin de que sea capaz de aprovechar plenamente el resto de sus derechos y libertades fundamentales y el libre acceso a las oportunidades disponibles, siempre y cuando un tratamiento preferencial temporal hacia ella o hacia su grupo de adscripción no sea necesario para compensar el daño histórico y la situación de desventaja causados a su grupo por prejuicios y prácticas discriminatorias previos.

La definición política compleja del derecho a la no discriminación contiene los términos explícitos de la definición llana y establece como norma esencial el tratamiento homogéneo, pero enseguida le adiciona la *posibilidad* de suspender de manera temporal dicho tratamiento a efecto de promover oportunidades especiales o tratamiento preferencial a favor de personas o grupos determinados que han sufrido discriminación en el pasado. Debe destacarse de esta definición que la excepción de trato contemplada no es arbitraria ni caprichosa, sino que está condicionada

por la historia discriminatoria de la sociedad de referencia, es decir, por el carácter social, histórico y estructural de la discriminación.

En virtud de esta definición política compleja del derecho a la no discriminación, se inaugura un espacio conceptual adecuado para reflexionar sobre el tratamiento preferencial con fines igualitarios como parte de una política de la igualdad y no como una forma nueva y elíptica de discriminación inversa.

Bibliografía

- ALLPORT, G. W. (1954), *The Nature of Prejudice*, Cambridge, Mass.: Addison-Wesley Publishing Company.
- ARENDT, H. (2002), "Little Rock. Consideraciones heréticas sobre la cuestión de los negros y la equality" en *Tiempos presentes*. Barcelona: Gedisa.
- BARRY, B. (2005), *Why Social Justice Matters*, Cambridge/Malden: Polity Press.
- BECKER, G. (1971), *The Economics of Discrimination*, Chicago: The University of Chicago Press.
- (1987), *Tratado sobre la familia*, Madrid: Alianza Editorial.
- BERGER, P. L. y T. Luckmann (1967), *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Nueva York: Anchor Books.
- BOBBIO, N. (1997), *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, Madrid: Temas de Hoy.
- BURKE, E. [1790] (1999), *Reflections on the Revolution in France*, Oxford: Oxford University Press.
- CARBONELL, M. (2005), *Los derechos fundamentales en México*, México: UNAM/Porrúa/CNDH.
- CRUZ PARCERO, J. A. (2001), "Las críticas al lenguaje de los derechos" en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 18, Barcelona: Anthropos.
- GOFFMAN, E. (1963), *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood, N. J.: Prentice Hall.
- HONNETH, A. (2009), *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica/UAM.
- HUME, D. [1742] (2009), *De los prejuicios morales y otros ensayos*, Madrid: Tecnos.
- KAUFMAN, G. A. (2010), *Dignus inter Pares. Un análisis comparado del derecho antidiscriminatorio*, Prólogo de Jesús Rodríguez Zepeda, Buenos Aires: Abeledo Perrot.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1968), "La eficacia simbólica" en *Antropología estructural*, Buenos Aires: Eudeba.

- NUSSBAUM, M. (2000), *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona: Herder.
- (2006), *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Mass./ Londres: Belknap Harvard.
- y A. Sen (eds.) (1993), *The Quality of Life*, Nueva York: Oxford University Press/ Clarendon Paperbacks.
- OKIN, S. M. (1989), *Justice, Gender, and the Family*, Nueva York: Basic Books.
- PÉREZ PORTILLA, K. (2005), *Principio de igualdad: alcances y perspectivas*, México, UNAM / Conapred.
- PINCUS, F. (1994), "From Individual to Structural Discrimination" en F. L. Pincus y H. J. Ehrlich, *Race and Ethnic Conflict. Contending Views on Prejudice, Discrimination and Etnoviolence*, Boulder/ San Francisco/ Oxford: West View Press.
- RAWLS, J. (1973), *A Theory of Justice*, Nueva York: Oxford University Press.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, J. (2003), "Un enfoque teórico para la no discriminación" en *Memoria del Foro Internacional por la No Discriminación*, México: SRE/ PNUD/ Unifem.
- (2004), *¿Qué es la discriminación y como combatirla?*, México: Conapred.
- (2006), *Un marco teórico para la discriminación*, México: Conapred.
- (2011), *Democracia, educación y no discriminación*, México: Cal y Arena.
- SALAZAR CARRIÓN, L. (2010), *Para pensar la democracia*, México: Fontamara.
- SERRET, E. (2001), *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, México: UAM-Azcapotzalco.
- TAYLOR, C. (1994), "The Politics of Recognition" en A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- THOMPSON, J. B. (2002), *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, México: UAM-Xochimilco.

- THUROW, L. C. (1969), *Poverty and Discrimination*, Washington, D. C.: The Brookings Institution.
- VITALE, E. (2007), “Contra la discriminación, más allá de la diferencia: los derechos fundamentales” en O. Gall, E. Vitale y S. Schmelkes (2007), *La discriminación racial*, México: Conapred.

Documentos

- CPEUM (1917), Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. En línea <<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>>. Consultada el 15 de diciembre de 2013.
- LFPED (2003), Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación. En línea <<http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/LFPED%2012-06-13.pdf>>. Consultada el 17 de febrero de 2014.
- ONU (1948), Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada y proclamada por la Resolución de la Asamblea General de la ONU 217 A (iii) del 10 de diciembre de 1948. En línea <<http://www.un.org/es/documents/udhr/>>. Consultada el 17 de febrero de 2014.

Conceptos para un reporte general sobre la discriminación en México

Ricardo Raphael de la Madrid

Centro de Investigación y Docencia Económicas

En este texto se desarrolla una serie de herramientas conceptuales y planteamientos teóricos que otorgan fundamento al principio de no discriminación, así como a las tareas y responsabilidades que desde el Estado y la sociedad han de emprenderse –bajo una buena lógica democrática– a fin de obtener igualdad de trato para todas las personas. No se trata de un argumento independiente, sino de una versión editada, y por ello necesariamente reducida, de la “Introducción general” que abre el *Reporte sobre la discriminación en México 2012* (Conapred/CIDE, 2012) que hemos publicado recientemente (Raphael, 2012).¹ La versión actual, preparada de manera expresa para esta compilación relativa a los campos de investigación sobre la discriminación en México, si bien se sostiene argumentalmente en sus propios términos, también debería leerse como una invitación para abordar el *Reporte*, cuyos desarrollos analíticos y empíricos expresan de manera más holgada la formulación teórica que aquí se presenta.

El aparato conceptual planteado no se queda en una formulación general, sino que muestra su pertinencia metodológica al permitir la exploración empírica –el *Reporte*– de los terrenos de derechos que son afectados por las prácticas discriminatorias. De

¹ El *Reporte* puede verse en <http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Reporte_2012_IntroGral.pdf>.

este modo, a partir del marco teórico, quien lea con interés podrá profundizar su conocimiento sobre el cierre social mexicano—sobre su capacidad para excluir y discriminar— en los siguientes campos: la justicia penal, el derecho civil, el derecho a la salud, el derecho a la alimentación, el mundo, los derechos políticos, la libertad de conciencia, el acceso a la información y la protección de datos personales, la libertad de expresión y su relación con los medios electrónicos de comunicación, el acceso al crédito y el derecho a la educación.

En esta versión, primero se aborda el concepto de cierre social, el cual ayuda a lograr una comprensión puntual sobre la naturaleza y el origen de la discriminación. Posteriormente se hace explícita la relación que esta práctica humana sostiene con la desigualdad estructural, la cual excluye de manera sistemática e injusta a los grupos de personas más vulnerables. En un tercer momento se abordan los elementos relacionados con las instituciones democráticas, los derechos y el desarrollo humano, que en conjunto hacen posible combatir el cierre social discriminatorio. Un lugar privilegiado en la lucha contra la desigualdad persistente lo ocupan los derechos especiales en función de grupo, que sirven para asegurar el ejercicio pleno de los llamados derechos universales. Finalmente, se hace una defensa de la visión contractual que, justo a partir de una perspectiva basada en los derechos, permite reformar la cultura, las leyes y las instituciones para igualar oportunidades y trato a favor de todas las personas.

El cierre social

No es tarea sencilla descifrar la naturaleza de la discriminación. Se trata de una práctica humana que proviene tanto del origen animal de la especie como de la capacidad intelectual que, al mismo tiempo, es característica del ser humano. Se construye a partir de la habilidad para distinguir lo que cada cual tiene de común o de distinto; luego, esta carga valorativa es vitalizada por la voluntad que lleva a actuar, positiva o negativamente, hacia

aquellas personas asumidas como diferentes. Abundan los argumentos que intentan explicar el acto discriminatorio y, a pesar de su diversidad, prácticamente todos coinciden con que éste tiene como una de sus causas más evidentes a la voluntad de dominación de un grupo humano sobre otro.²

Fue el padre de la sociología moderna, Max Weber (1992), el primero en advertir que los seres humanos organizamos la asignación de los bienes, sobre todo de aquellos que consideramos o tememos como escasos, a partir de una estructura social compleja que, a la vez, sirve para incluir o excluir, dependiendo de ciertas categorías elaboradas por el intelecto humano. Cuando los recursos se asumen como limitados, el ser humano suele intentar la marginación del semejante para beneficio propio. En palabras del economista mexicano Gonzalo Hernández Licona: “la exclusión, el marcar el territorio, el no permitir que otros entren a nuestro espacio, o intentar invadir el espacio del otro, es un fenómeno natural, ancestral, provocado por la escasez” (Hernández Licona, 2010: 210). No importa que se trate de alimentos, tierra, agua, puestos de trabajo, oportunidades educativas, capital, información o libertad para expresarse, todos aquellos bienes que se asuman en la sociedad como insuficientes, despertarán pulsiones inclinadas hacia el acaparamiento, la protección de los intereses propios y la excepción de aquellos que se consideren como extraños, ajenos o extranjeros. Inmersos en tal dinámica, los grupos humanos tienden a crecer y coordinar una red cohesionada y dispuesta para controlar el uso de tales recursos. Este esfuerzo

² Ver Jared Diamond (Diamond, 1999) para los argumentos biológicos; Luigi Ferrajoli (Ferrajoli, 1999) y Miguel Carbonell (Carbonell, 2005) para los jurídicos; John Stuart Mill (Mill, 1962), John E. E. Dalberg-Acton (Dalberg-Acton, 2005) y Giovanni Sartori (Sartori, 2001) para los políticos; Michael Walzer (Walzer, 1997), Jesús Rodríguez Zepeda (Rodríguez Zepeda, 2004; 2005; 2010; 2011) y Will Kymlicka (Kymlicka, 1996) para los filosóficos; Marina Castañeda (Castañeda, 2006; 2007) para los psicológicos; Clifford Geertz (Geertz, 1973), Walker Connor (Connor, 1994) y Claude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 1979) para los antropológicos; Max Weber (Weber, 1992) y Charles Tilly (Tilly, 2000) para los sociológicos, y Gary Becker (Becker, 1971) y Gonzalo Hernández Licona (Hernández Licona, 2010) para los económicos.

excluyente fue denominado por Max Weber *cierre social*, y se refiere a la acción conjunta de los poderosos para marginar a las personas menos aventajadas de aquellos beneficios obtenidos por la obra o la tarea celebrada de manera conjunta (Weber, 1992).

El cierre social sirve no sólo para organizar la asignación de los recursos naturales, sino también para distribuir el valor agregado por la empresa común celebrada entre los seres humanos. Para ser eficaz, el cierre social debe poder identificar, de manera simple, a las personas pertenecientes a cada grupo. Todo ello a partir de elementos de información exhibidos, en principio, como objetivos y, de ser posible, aceptados sin discusión por todas las partes.

El estigma se presenta como piedra de toque para el discurso de la exclusión promovido por el cierre social. Es una señal o marca colocada sobre quien se pretende marginar que, por lo general, se nutre de características ostensibles, como pueden ser el sexo, el color de la piel, la edad, la discapacidad, la estatura, la complexión o la apariencia física. Los estigmas pueden establecerse también a partir de datos menos visibles o explícitos de las personas, tales como la religión, la orientación o preferencia sexual, la lengua o las convicciones que, entre muchos otros elementos, constituyen la identidad subjetiva. Así, la diferencia racial, la pertenencia a una minoría religiosa o el hecho de ser mujer, entre tantos otros pretextos, son elementos que terminan siendo utilizados como marcadores de un discurso cuyo objeto es definir quién será incluido o quién excluida a la hora de asignar bienes que se asumen de difícil obtención.

El sexo, el fenotipo, la apariencia física, la religión o la lengua, entre otras categorías, no requieren de un entendimiento sofisticado a la hora de hacerles distinguibles; permiten fácilmente crear la ficción de la primera persona del plural (nosotros) y luego identificar a la tercera del plural (ellos). En términos comunicativos, tales marcadores imponen una comprensión sin trabas—tanto para las personas aventajadas como para las desaventajadas— que coexisten en el mismo espacio público o privado. Las categorías, sutiles o no, por sus consecuencias terminan siendo

definitivas: asignan bienes y privilegios; por ejemplo, en función de los lazos de sangre o parentesco, por el origen étnico, por la institución donde se obtuvo educación formal, por la región o el país de nacimiento, en fin, por criterios que sirven para repartir los cargos públicos, las plazas de trabajo, el financiamiento, los recursos naturales, los derechos o las libertades (Becker, 1971). El filósofo mexicano Jesús Rodríguez Zepeda (2010) ilustra el uso de tales marcadores sociales de la siguiente manera:

[un] grupo estigmatizado es receptáculo sistemático de prejuicios que anidan en relatos culturales, valores morales y familiares, criterios de eficiencia o de belleza, ideas de logro social e incluso normas legales y directrices institucionales [Por ejemplo] la estigmatización de las personas con discapacidad está dada por la asunción social de una vida productiva cuya pauta de normalidad exige que el trabajo posea capacidades regulares [o, en su caso] la estigmatización de las conductas femeninas [valoradas] como actos de debilidad y de escasa racionalidad (Rodríguez Zepeda, 2010: 183-185).

Cuando un grupo humano ha sido estigmatizado con argumentos tales como “a las mujeres no les interesa la política”, “los indios son flojos”, “los indios son peligrosos”, “los homosexuales corrompen a la juventud” o “las trabajadoras del hogar son abusivas”, se produce entonces la justificación social que permite a los aventajados el usufructo del cierre social para beneficio suyo; al mismo tiempo que juega en perjuicio de las y los potenciales discriminados (Hernández Licona, 2010).

El sociólogo estadounidense Charles Tilly afirma que los marcadores referidos se presentan prácticamente siempre a partir de pares categoriales: mujer/varón, aristócrata/plebeyo, blanco/negro, indígena/mestizo, católico/judío, y así un largo etcétera que, de manera a la vez simple y contundente, define quién queda incluida o quién excluido a partir de los bienes o los temas en disputa (Tilly, 2000). Asegura este estudioso que la desigualdad

logra hacerse persistente —permanece en el tiempo— en la medida en que tales pares categoriales son institucionalizados: sucede así cuando las transacciones que dan vida a las más variadas expresiones de la organización social refuerzan en casi cualquier momento las mencionadas distinciones categoriales.

De esta manera es como las prácticas discriminatorias tienden a permear todos los ámbitos de la vida en sociedad, el espacio público y también el que se reserva a lo privado. Es decir, que la discriminación toma un carácter estructural sobre los ámbitos económico, estético, político, el de la diversión, el esparcimiento, el humor, la religión, la familia, la intimidad o lo amoroso, por mencionar sólo algunos. Particular atención merece a este respecto el papel jugado por el derecho; esta herramienta de la organización humana es territorio fértil para una vigorosa y polarizante pugna de intereses. El derecho no es un espacio neutro a la hora de tratar a incluidos y excluidos del cierre social. Las valoraciones y los principios con que se fabrican las normas jurídicas, así como los instrumentos que concurren para volverlos aplicables, están estrechamente vinculados con las preferencias e intereses de los sectores de la sociedad que lograron imponerlos.

Cabe hacer notar que los grupos sociales tradicionalmente desaventajados, cuando logran cohesionarse y combatir coordinadamente el cierre social, pueden también influir en los términos de la legislación. Ejemplos de esta ruta de cambio son la abolición de la esclavitud o la extensión del derecho al voto para las mujeres. Tanto la construcción de las instituciones democráticas como la protección de los derechos son hechura de los seres humanos que han logrado erigirlos a contracorriente de los intereses aventajados. Mirando hacia los últimos tres siglos de historia, sorprende cuánto ha modificado este impulso civilizatorio el angosto diámetro que durante un largo pasado de la humanidad tuvo el cierre social.

Cada grupo ha contado con argumentos propios y distintos para justificar el cerco distributivo que reproduce la discriminación. En Estados Unidos, por ejemplo, utilizan “la negritud” como estigma protagónico de prácticas injustas; para México,

en cambio, la pertenencia a un grupo étnico originario del continente americano prevalece como el marcador más frecuente, utilizado en el extremo de la estigmatización discriminatoria. Tal y como advierte el economista mexicano Miguel Székely, para aproximarse al contexto sobre el que se ha construido el cierre social en México, resulta acertado recurrir al periodo colonial, cuando se originaron las primeras asimetrías entre las poblaciones inmigrantes europeas y aquellas que habitaban en el continente americano (Székely, 2010). El poder de la tecnología y las armas, en posesión de portugueses y españoles, terminó otorgando un estatus de superioridad que se sigue perpetuando en nuestros días, ya no a partir de quién es migrante europeo y quién es nativo, sino desde el fenotipo. A la postre cristalizó una élite privilegiada y dominante a propósito de la gestión de los recursos, la producción y los dividendos de las empresas económicas y culturales compartidas. Prácticas como la encomienda o la esclavitud, así como el reconocimiento superlativo frente al atributo de haber nacido español, blanco y católico, aseguraron durante demasiado tiempo una cultura de la exclusión dispuesta contra una gran mayoría de habitantes en la Nueva España. Si bien no son pocos los elementos que, desde aquel cierre social, se han continuado hasta nuestros días, sería injusto para con el proceso civilizatorio mexicano desconocer las mutaciones que, pasado el tiempo, han sufrido los marcadores y las barreras sociales. Otros contextos se han añadido con el transcurso del tiempo y ellos ayudan a dar cuenta tanto de lo que permanece como de lo que ha cambiado.

A propósito del cierre social cabe añadir que, cuando incluye o excluye, éste produce en simultáneo potentes elementos de identidad. Sea a la hora de defenderlo, o cuando se opone voluntad para enfrentarlo, el estigma o marcador facilita la detección de los referentes que reúnen y hacen comunidad. Por ejemplo, la música que, desde dentro del cierre social es escuchada con desprecio, fuera del mismo resulta motivo de orgullo y fiesta; el color de la piel, la práctica sexual o la creencia religiosa que dentro son censurados, afuera se convierten en símbolos de placer,

felicidad o paz espiritual. Por lo anterior, no es extraordinario que, cuando un grupo social desaventajado decide cohesionarse para derrotar las barreras que lo excluyen, lo haga precisamente a partir de aquellos elementos de identidad despreciados por el grupo de personas privilegiadas. En efecto, el cierre social fija identidad; casi siempre lo hace para otorgar cohesión pero también sirve para imponer complicidad sobre la persona discriminada para con su propia circunstancia de desventaja. Cuando, por ejemplo, una persona indígena justifica inopinadamente la explotación de la que es objeto, cuando una mujer renuncia a defender su dignidad si es víctima de violencia, o cuando una persona con discapacidad acepta como legítima una broma hiriente que se hace con injusticia a costa suya, tales personas discriminadas incurren en un acto de complicidad hacia el cierre social dispuesto para excluirla. Este elemento de lealtad acrítica frente al *statu quo* también es cemento fundamental para la permanencia de las desigualdades. Una expresión similar de complicidad ocurre cuando la persona regularmente discriminada imita a los aventajados del *statu quo* apenas mejora su circunstancia económica o su posición social. En este sentido, lamentablemente no es extraordinario observar que una persona desaventajada discrimine con gran vigor —tan pronto logra obtener un poco de poder— en contra de un semejante.

Desigualdad económica y desigualdad de trato

El cierre social antes referido se compone de dos partes que, para cumplir con su función, se traslapan a partir del juego que ostenta su respectiva estructura dentada. Los dos extremos que coinciden en el cierre social weberiano son la desigualdad de trato y la desigualdad económica. Cuando este cierre es eficaz para excluir, resulta difícil distinguirlas entre sí; ambas expresiones de la desigualdad son simbióticas porque una afecta a la otra y viceversa. Ya que ambas actúan simultáneamente podría discutirse la pertinencia de separarlas mediante el análisis teórico. Varias son las razones que aquí se proponen para hacerlo así.

Por principio, el trato desigual no es económico cuando el cierre social actúa en el plano de lo simbólico, cuando utiliza el estigma para disminuir a la persona, cuando se deriva de un discurso menospreciante, cuando la ley trata de manera arbitraria e injusta, cuando la autoridad abusa de las personas más vulnerables o cuando la sociedad excluye a través de tradiciones, prácticas o costumbres acríticas o basadas en el prejuicio. De su lado, la desigualdad económica encuentra su origen en la asimetría de la riqueza, y sobre todo a partir de la diferencia en el ingreso que perciben las personas o los grupos humanos. Si se quiere medir el nivel de desigualdad económica, puede recurrirse sin riesgo a indicadores cuantitativos generalmente relacionados con la distribución de la renta. En cambio, a la hora de mensurar la desigualdad de trato, los aspectos más incisivos necesitan de un método distinto, relacionado con la aproximación cultural y, por tanto, con ciencias tales como la antropología, la sociología, la psicología o el derecho. La distinción que se hace entre ambas desigualdades es necesaria porque, para estudiar sus fuentes, deben aplicarse mapas de conocimiento que son también distintos.

Otra razón por la que tiene sentido dividir así a la desigualdad producida por el cierre social se relaciona con los instrumentos especializados para combatirla. No es lo mismo, por ejemplo, enfrentar una situación de desigualdad que se encuentra inscrita en la ley o en las prácticas cotidianas de un grupo social, que hacerlo cuando el asunto tiene directamente que ver con el ingreso que una familia o sus integrantes perciben por la actividad económica que les ofrece sustento. La desigualdad de trato incide directamente sobre la dificultad que las personas enfrentan para obtener bienes o servicios, tales como la salud, la educación, la seguridad, el acceso al espacio público, votar o ser votado, la información, la expresión, la nutrición, el financiamiento y tantos otros bienes colectivos que, si bien pueden ser asignados a la persona a través de mecanismos de mercado, pertenecen en el origen a un plano distinto del meramente económico. Luego, como ya se dijo, definen oportunidades a la hora de enfrentar la realidad y las prácticas económicas. Claro está que la desigual-

dad de trato puede tener impacto en el salario, y también que el ingreso obtenido tiende a afectar, sobre todo a partir de la clase social, el trato otorgado por la sociedad a la persona; pero la lucha contra la desigualdad se puede librar de mejor manera si, con la especificidad requerida, se atiende a cada cual por su lado y si se logra, particularmente, desarticular su simbiótica interacción.

A la luz de estas reflexiones resulta, en efecto, insuficiente abordar el estudio de la desigualdad sólo desde el plano económico y, más aún, es equivocado hacerlo meramente desde la variable del ingreso; esa unidad puede estar vinculada a la mecánica conforme del cierre social, pero cabe subrayar que el ingreso no es factor único del contexto a partir del cual la desigualdad permanece y se extiende. Bajo la misma reflexión, la pobreza —entendida como circunstancia gravísima de privación— habría también de ser observada como la consecuencia de un conjunto de variables, unas vinculadas a la desigualdad de trato y otras a la desigualdad económica que, juntas, conspiran para bloquear el acceso a los bienes indispensables para conducir la vida propia.

Rodríguez Zepeda propone tomar como sinónimos a la desigualdad de trato y a la discriminación. Estas dos expresiones humanas coinciden en todo con el “papel estructural de las representaciones culturales y las simbologías sociales para efectos del proceso de identificación, demarcación y jerarquización de los grupos sociales” (Rodríguez Zepeda, 2010: 194). En nuestro análisis, se toma como cierta esta afirmación. A partir de este momento serán utilizados indistintamente los términos discriminación y desigualdad de trato.

Democracia, derechos y desarrollo humano

La igualdad de trato entre las personas hoy sólo puede construirse a partir de un Estado democrático, social y de derecho que, a través de la ley, los derechos y las políticas públicas, prevenga, combata y erradique la permanencia de las asimetrías y las injusticias institucionalizadas. Lo mismo puede decirse de la igualdad

de oportunidades económicas: contra lo que algunos economistas neoclásicos desearían suponer, también el mercado es resultado de un conjunto de transacciones humanas regulares y reguladas por el Estado, y es a partir de los límites que éste impone que el mercado logra ser libre y competido (Marshall, 1998). El dilema entonces para las sociedades que deciden enfrentar sus propios cierres sociales es lograr la compatibilidad entre la aspiración antidiscriminatoria que margina y las normas que otorgan eficiencia al mercado a la hora de asignar precios, bienes y servicios. Esta misión implica, a su vez, un compromiso social y de las instituciones a favor de tres procesos civilizatorios coincidentes: la democracia, el desarrollo y los derechos humanos.

Tan arraigadas en la naturaleza humana como el cierre social descrito por Max Weber, están también las pulsiones que combaten la exclusión y la desigualdad. Los últimos tres siglos ofrecen, en muchos frentes, pruebas de transformación social relacionadas con la construcción de la democracia, la creación y ejercicio de los derechos y la apuesta por el desarrollo humano. Estos tres temas, como señala el politólogo argentino Guillermo O'Donnell, responden en realidad a una concepción similar sobre lo que éticamente toca a cada persona (O'Donnell, 2004). Hay conexiones íntimas entre los tres ejes porque resulta difícil concebir que alguno de ellos lograra sostenerse en el tiempo sin contar con la concurrencia de los otros dos; así, los procedimientos de la democracia serían una falacia sin considerar los derechos de las personas o las condiciones materiales para que éstos se ejerzan. Cuando la democracia, los derechos y el desarrollo humano se armonizan, la consecuencia es una ampliación del arco de libertades de la persona y, por tanto, un crecimiento de su dignidad y autonomía (Sen, 2000). Se trata de los tres antídotos con los que cuentan las sociedades modernas para desarmar el cierre social que excluye, desigual y vulnera.

Fue el economista indio y premio Nobel, Amartya Sen quien, en su celebrado libro *Desarrollo y libertad* (Sen, 2000), devolvió las condiciones materiales para la existencia humana al centro del debate sobre la construcción de las instituciones democráticas.

Ahí señaló que la ausencia de las libertades sustantivas se relaciona directamente con la precariedad, es decir, con la dificultad de la persona para satisfacer su hambre, para obtener atención médica, para adquirir medicamentos, para vestirse, beber agua o contar con un techo para vivir. Sólo cuando el desarrollo humano de una comunidad vuelve disponibles tales bienes es que las libertades se expanden y, por tanto, los derechos y la democracia cuentan con un contexto adecuado para volverse realidad.

El desarrollo humano entrega potestad material a la persona para que se presente en el espacio público portando un relativo margen de autonomía frente a sus pares, sobre todo si es que eventualmente éstos pretendieran conculcar sus respectivos derechos, someter arbitrariamente su voluntad o inducir su participación política. El desarrollo humano es, en efecto, fundamento para que la persona se haga fuerte a la hora de asumir las responsabilidades y deberes que demanda la sociedad. Tanto o más importante es el contexto requerido para que ésta pueda elegir su propio plan de vida, así como su propio concepto de lo que el filósofo estadounidense del derecho, Ronald Dworkin llama “la vida buena” (Dworkin, 2000). Es difícil imaginar que un ser humano pueda conducir la existencia conforme a sus convicciones y creencias si reiteradamente padece una extorsión social que le exige renunciar a quien es, a su sexualidad, a su origen, a su identidad, a cambio de poder satisfacer necesidades básicas tales como la alimentación, la salud o la vivienda. Para vivir una vida buena, añade Will Kymlicka, filósofo liberal canadiense, hay una condición: que dirijamos la existencia de acuerdo con la propia convicción sobre lo que le da valor a esa vida (Kymlicka, 1996). Por consiguiente, los individuos deben tener los recursos y las libertades necesarias para guiar su existencia a partir de sus propias creencias y sin temor a la discriminación o el castigo.

Los derechos son el instrumento clave con el que cuentan las personas para protegerse frente al trato arbitrario, sea de sus semejantes o de las instituciones del Estado. Sin ellos, magra garantía habrá para asegurarse un contexto satisfactorio de desarrollo o para procurar la permanencia de la democracia. Con

frecuencia se suele distinguir entre los derechos relacionados con la igualdad y aquellos relativos a la libertad; sin embargo, unos y otros se encuentran íntimamente vinculados.

La Declaración Universal de Derechos Humanos (ONU, 1948) comienza justamente colocando a la libertad y la igualdad en un mismo plano de relevancia: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos”. En esta fórmula no hay concesión alguna para aquellos que suponen que la libertad es un valor superior, ni para quienes cometen el mismo error a la hora de defender la igualdad. Las personas merecen ser igualmente libres o libremente iguales; la unión de los vocablos no es forzada sino consecuente con una concepción moral de la persona. No sobra aclarar aquí que la democracia resulta ser el régimen político que mejor protege el cumplimiento de este mandato contenido en la referida Declaración. En ello le va buena parte de su legitimidad. En términos del teórico de la justicia John Rawls, a partir de la capacidad que tengan los Estados para resolver la tensión, aparente o real, entre libertad e igualdad, se juega la posibilidad del consenso dentro de una misma comunidad política, cuando ésta tiene pretensiones democráticas (Rawls, 1996). Desde esta perspectiva, la lucha contra la discriminación toma una estatura más que relevante, ya que está llamada a justificar las acciones que pretendan igualar el ejercicio de las libertades entre las distintas personas. Así, la igualación en el trato se vuelve columna vertebral del consenso democrático al que hace referencia Rawls.

Este consenso ha tenido variaciones en el tiempo; se puede observar evolución y también retroceso en su largo tránsito. La transformación ha ocurrido sobre todo en dos sentidos: por un lado, mejorando paulatinamente la eficacia con que cada derecho se puede ejercer y, por el otro, extendiendo el número de personas que son titulares de los derechos. Mientras que el primer proceso tiene que ver con la calidad de los derechos, el segundo se relaciona con la talla de la población que ha logrado conquistar, para su beneficio, las facultades y prerrogativas. Puesto en términos del sociólogo inglés T. H. Marshall, la expansión de los derechos se

entiende como un mecanismo en el cual nuevos derechos hacen que el ejercicio de aquellos adquiridos previamente sea más efectivo y también sirve como instrumento a partir del cual se incorporan nuevos grupos humanos dentro del mismo cuerpo político (Marshall, 1998). Frente a ambas manifestaciones de expansión, el principio de no discriminación juega de nuevo una tarea fundamental; en el primer caso, iguala en eficacia el ejercicio de las prerrogativas y, en el segundo, iguala en dignidad y potestad a las personas que antes se encontraban fuera del cierre social.

En su texto seminal, *Ciudadanía y clase social*, publicado en el año de 1950, Marshall hizo explícito el proceso mediante el cual las sociedades han venido combatiendo, a partir de la instauración de los derechos, las barreras excluyentes (Marshall, 1998). Ofrece una explicación conforme a la cual identifica tres generaciones de prerrogativas ciudadanas: civiles, políticas y sociales. Para este sociólogo inglés, las primeras serían aquellos derechos que, para proteger la libertad, emergieron durante el siglo xvi-ii, y que son los relativos a la expresión, la práctica religiosa, la protección de la propiedad o el acceso a la justicia. Luego, en el siglo xix, harían acto de presencia los derechos políticos. A estos últimos se les concibió, sobre todo, como una defensa para que el gobernante arbitrario no pudiera retirar las libertades civiles previamente obtenidas. El componente político de tales derechos funciona, sobre todo, como un instrumento de control: organizarse, votar y ser votado o exigir cuentas son actos que permiten que el gobernante dependa de la voluntad popular, y también que el grupo social susceptible de ser marginado pueda acceder al poder a partir de sus propios representantes.

Hacia finales del siglo xix aparecerían los derechos sociales, que décadas más tarde alcanzarían estatus de universalidad. Sobre todo después de la crisis económica de 1929 y la devastación sufrida durante la segunda Guerra Mundial se amplió la convicción de que una democracia política, para subsistir, necesita del establecimiento de una serie de facultades sociales que sirvan para impulsar el desarrollo humano. Fue así como los derechos a la educación, a la salud, a la alimentación, a la vivienda o al tra-

bajo comenzaron a ser albergados en los textos constitucionales de las reconstruidas democracias del siglo xx. No sobra decir aquí que, en 1917, la Carta Magna mexicana fue la primera del mundo en introducir las prerrogativas sociales de la persona para convertirlas en derecho fundamental (CPEUM, 1917). Probablemente tenga razón Marshall cuando asegura que los derechos sociales significaron una invasión sobre los contratos constituidos a partir del estatus, la subordinación de los precios del mercado a la justicia social y el reemplazo de la negociación por la declaración de derechos (Marshall, 1998). En efecto, pocas cosas han resultado tan eficaces para desarmar el cierre social weberiano como la instauración de los derechos sociales. Donde éstos se han incorporado eficazmente a la vida jurídica y material de las sociedades, han significado con toda certeza una herramienta sinceramente igualadora, porque producen mayor simetría en el trato civil y político y, por tanto, tienden a fracturar los mecanismos originalmente dispuestos para la exclusión.

Los derechos a votar y ser votado, las elecciones libres y justas, las fuentes alternativas de información, la libertad para crear o afiliarse a organizaciones y el resto de los mecanismos que formalmente definen a una democracia procedimental (Dahl, 1971) abren el cierre social para permitir que muchas y muchos puedan reclamar el ejercicio y la calidad de sus respectivos derechos. Nunca será suficientemente apreciado el papel que las potestades políticas de la persona juegan para la existencia y estabilidad de una democracia; acaso por ello, en ocasiones, surge confusión cuando se presupone que éstas son las únicas relevantes cuando se trata de calificar a un régimen político como tal. No obstante, debe insistirse en que significan sólo una parte de la ecuación y por ningún motivo logran suplir en importancia al resto de los derechos. Los derechos universales son políticos, también civiles y desde luego sociales.

Cierto pensamiento jurídico, con pretensiones supuestamente liberales, ha querido colocar a los derechos sociales como si se hallaran en un segundo nivel de relevancia frente a los derechos civiles o políticos; se les descalifica a partir del adjetivo “prestacio-

nales”, advirtiéndole que el Estado puede (facultativamente) otorgarlos en dependencia de sus posibilidades económicas y materiales, siempre y cuando no signifiquen, a la postre, una amenaza contra las libertades. En sentido inverso a esta visión, el jurista italiano Norberto Bobbio endereza la voz para advertir que resulta preciso concebir a los derechos civiles, políticos y sociales a partir de un mismo continuo (Bobbio, 1991). Puesto en los términos que son importantes para este texto: sin garantías sociales dispuestas para el ejercicio de las libertades civiles y políticas se produce un contexto discriminatorio donde sólo algunos privilegiados mantienen en salvaguarda sus intereses y prerrogativas.

El otro movimiento civilizatorio que completa la narrativa del surgimiento de los derechos contemporáneos, como ya antes se señaló, se expresa en el proceso que ha permitido la incorporación acompañada de nuevos grupos de personas dentro del cuerpo político. En un principio, las libertades de la primera generación fueron entregadas sólo a los varones, padres de familia, que poseían algún tipo de patrimonio inmobiliario y determinado fenotipo que les autorizaba a ostentarse libremente como ciudadanos. Con el paso del tiempo, episodios como el fin de la esclavitud o el voto femenino, terminaron significando un parteaguas esencial para la extensión de la franquicia ciudadana. Nuevamente aquí, la ampliación del diámetro figurado que caracteriza al cierre social fue el resultado de presiones antidiscriminatorias que terminaron entregándole a un número mayor de personas las mismas potestades que previamente sólo estaban en posesión de unos cuantos.

Al hablar de derechos resulta conveniente distinguir entre la persona y la ciudadanía. Si se observa con atención, la unidad a partir de la cual se han ido otorgando los derechos es la persona y no la institución ciudadana. Un ejemplo para ilustrar esta tesis lo ofrece la circunstancia que, en el presente, exhiben las niñas y los niños; los menores de edad cuentan con una larga lista de derechos y, sin embargo, no poseen una ciudadanía con características plenas. Lo mismo sucede con las y los extranjeros o con los migrantes y residentes que nacieron en un lugar distinto al que se

encuentran. Desde esta perspectiva es que la ciudadanía debe ser entendida como el resultado de la acumulación de derechos y no como el origen de los derechos inherentes al ser humano. Aquí el orden de los factores sí altera el producto; la ciudadanía no habría de ser valorada como la llave que abre la posibilidad de acceder a los derechos –como pugnaba la filósofa alemana Hanna Arendt (2005)– sino lo contrario: los derechos, en su acumulación, son los que conducen a la obtención de la ciudadanía plena.

En este contexto debe reconocerse que una sociedad capaz de ampliar la franquicia de todos los derechos hacia todas las personas y que, al mismo tiempo, asegure un elevado estándar para su ejercicio, promete larga vida a su régimen democrático. En cambio, otra que restringe o condiciona las facultades legítimas de la persona de manera asimétrica e injusta –es decir que discrimina– concluye atentando contra ese mismo propósito. Si el territorio de la democracia es el de la igualdad de trato y de las oportunidades, el del autoritarismo es el de la discriminación y la desigualdad económica. En un régimen de libertades y derechos restringidos, resulta prácticamente imposible modificar el cierre social; ahí el gobernante no necesita del gobernado para obtener o mantenerse en el poder, tampoco está obligado a informar, ni a rendir cuentas y, sin gran dificultad, puede limitar la expresión de las personas o cualquier intento que hagan éstas por organizarse. En esta misma hebra de posibilidades, el autoritarismo logra permitirse asimetrías en su trato, sin necesidad de justificar los actos, ya que las personas carecen de protecciones ante la arbitrariedad, sobre todo cuando se trata de los grupos de personas tradicionalmente excluidas.

Derechos universales vs. derechos especiales

Vale ahora discutir si, en un sistema de derechos universales, cabe la defensa de los derechos diferenciados para las personas en situación de discriminación. En principio parecería contradictorio, por una parte, defender la universalización y, por la otra, la parti-

cularización de los derechos. Este debate merece toda la atención y, para alcanzar suficiente densidad, se hace necesaria aquí una breve digresión a propósito de la homogeneidad o heterogeneidad que se experimenta en las distintas sociedades. Desde el siglo XIX, en el ámbito de la teoría, prevalece una discusión interesante sobre la viabilidad que puede tener un régimen democrático cuando éste ha de instaurarse sobre sociedades conformadas por grupos cultural y sociológicamente diversos.

El primer teórico del liberalismo social, John Stuart Mill, advirtió en el siglo XIX que una condición indispensable para la sobrevivencia de instituciones libres radica en que las fronteras del gobierno coincidan con aquellas de la nacionalidad (Mill, 1962). Mill temía que las naciones multiétnicas o multiculturales fueran presa fácil para el autoritarismo. En sentido inverso, estaba convencido de que las sociedades con características homogéneas ofrecerían un mejor contexto para el florecimiento de la democracia. De su lado, durante la misma centuria, Lord Acton (Dalberg-Acton, 2005) argumentó lo opuesto: según este pensador, también inglés, la homogeneidad, y no la heterogeneidad, propicia la instauración de poderes autoritarios. La presencia de grupos o naciones distintas, cohabitando bajo el mismo cielo, resulta una vacuna potente contra el servilismo que suele florecer gracias a la legitimidad que reciben las autoridades en sociedades presuntamente monolíticas. Su argumento se desarrolla como sigue: cuando dentro de la sociedad los intereses resultan contrabalanceados, se multiplican entonces las acciones del Estado y, por tanto, la persona recibe protecciones y garantías para el ejercicio de su propia libertad.

En el corazón de estas reflexiones aparece como necesaria la noción de tolerancia. La tolerancia puede expresarse de formas distintas; el filósofo político estadounidense Michael Walzer reconoce en ella tres manifestaciones distinguibles: la aceptación resignada, la indiferencia benévola y el entusiasmo por la diversidad (Walzer, 1997). La primera tendría como sinónimo el acto de soportar la diferencia con el propósito resignado de lograr un estadio de paz duradera entre entidades humanas o personas que,

suponen, nada tienen en común. Esta definición proviene de la noción que Erasmo de Rotterdam elaboró para conjurar la polarización, la violencia y la guerra que, por razones religiosas, se impusieron en Europa durante los siglos xv y xvi. Una segunda acepción de tolerancia, que implicaría menor grado de tensión social, es la indolencia o condescendencia benévola que conduce a cada grupo humano a vivir la vecindad con la diferencia, ignorándola o negándola ante la conciencia cotidiana. Aquí, sólo ante hechos excepcionales se reconoce al otro, sea para ofrecer un gesto dadivoso que será prontamente olvidado o para conducir con prontitud los pasos en una dirección distinta a la persona que es asumida como extraña. La tercera expresión de tolerancia se refiere a aquella actitud que sinceramente mueve hacia la curiosidad y el entusiasmo mutuo por aprender y comprenderse, a partir del reconocimiento explícito de la riqueza que se produce gracias a la diversidad social. Esta última formulación permite más fácilmente el acomodo entre las partes y, eventualmente, la fertilización cruzada de los valores, las culturas, las tradiciones y las formas para existir y vivirse en comunidad.

En cualquier caso la tolerancia es precondition fundamental, paso primero para la lucha contra la discriminación. En palabras de ese gran luchador social mexicano que fue Gilberto Rincón Gallardo, “el elemento común y cohesionador de los tratos discriminatorios es la intolerancia, actitud radicalmente opuesta a los valores de la coexistencia de la diversidad y de la convivencia igualitaria” (Rincón-Gallardo, 2001). En efecto, las expresiones de antipatía, rechazo o exclusión hacia quien es considerado como distinto son síntoma de una sociedad polarizada. Entre las herramientas con que cuentan las sociedades para combatir la intolerancia, probablemente el principio de laicidad sea el más importante. Cuando el Estado interviene en asuntos religiosos o la religión lo hace en temas exclusivos del Estado, se vuelve imposible sostener un espacio humano tolerante. Las libertades de conciencia, de expresión o de organización, materia fundamental para la democracia moderna, requieren de protecciones que el Estado no puede proveer si éste tiene pretensiones confesionales.

De regreso a la discusión planteada por las posiciones de Stuart Mill y Lord Acton, cabe subrayar que, en la era actual, resulta muy difícil encontrar naciones cuya población sea étnica o religiosamente homogénea. Según Walker Connor, uno de los estudiosos contemporáneos más inteligentes sobre el conflicto étnico, del total de países que existen en el planeta, menos de 9 por ciento podrían hoy realmente considerarse como uniformes desde los planos étnico o religioso (Connor, 1994). Por tanto, la inmensa mayoría de Estados debe hacerse responsable de acomodar, a partir de la tolerancia, la diversidad de sus poblaciones, confiando, entre otras cosas, en que la intuición de Lord Acton sea la acertada (Dalberg-Acton, 2005). En efecto, la palabra clave para lograrlo es “acomodamiento”, que ciertamente no es lo mismo que “asimilación”. Mientras acomodar significa un esfuerzo por adaptar, ajustar, armonizar o conciliar, la asimilación busca hacer de dos elementos distintos uno idéntico. Sin duda, la aceptación del acomodo es más cercana a la definición de tolerancia que es capaz de reconocer y experimentar la diferencia con ánimo entusiasta. Asegura Connor que, durante los siglos XIX y XX, fracasó la mayoría de los Estados nacionales que apostaron por la asimilación (Connor, 1994). No tuvieron éxito aquellas políticas destinadas a borrar las diferencias religiosas, lingüísticas, culturales, estéticas y tantas otras —no importa cuánta presión se haya invertido para ello o cuántos hayan sido los incentivos económicos dispuestos para el mismo objetivo. Con el tiempo, las identidades diferenciadas resurgieron y en muchas ocasiones lo hicieron a partir de reafirmaciones radicales, cuando no violentas. Fuertes, como resultado de esta experiencia, las democracias contemporáneas han debido explorar otros mecanismos más flexibles para la coexistencia pacífica. En términos de Will Kymlicka, el gran desafío de la era actual consiste no en someter ni asimilar, sino en acomodar las diferencias de una manera estable y moralmente defendible en el tiempo (Kymlicka, 1996).

Sin embargo, tal y como advierte el jurista mexicano Miguel Carbonell, las bases teóricas del constitucionalismo clásico no han ayudado para comprender y gestionar con justicia los fenó-

menos derivados del multiculturalismo (Carbonell, 2004). Son muchos los juristas que suelen dar por sentado que, dentro de cada nación, hay un solo pueblo, el cual, a su vez, es expresión de una sola pertinencia cultural: se trata del llamado paradigma “mononacional-monocultural”. Acaso por esta razón las minorías ocupan hoy un lugar privilegiado cuando, en democracia, interviene la discusión sobre la diversidad étnica y cultural. De un lado se teme que su existencia, y sobre todo el reclamo que hagan a favor de ciertos derechos especiales, quiebren el modelo universalista de los derechos, a la vez que pueda atentarse contra la cohesión y la coherencia social; también se advierte que el reconocimiento de tales grupos como intermediarios obligados entre el Estado y las personas que los integran pueda fincar una limitante irremontable que inhiba la libertad individual (Sartori, 2001). Es común encontrar que las voces dispuestas para combatir el multiculturalismo, así como los derechos especiales defendidos por este principio, hagan eco de los viejos argumentos de Stuart Mill y que, en consecuencia, sobrevaloren la noción mayoritaria de la democracia.

Desde una posición más cercana a la aproximación del fenómeno propuesta por Lord Acton (Dalberg-Acton, 2005), el politólogo contemporáneo holandés Arend Lijphart prefiere definir a la democracia como el gobierno donde conviven y co-gobiernan las mayorías y las minorías (Lijphart, 1984). Además del modelo mayoritario de democracia, mejor conocido como el modelo Westminster —por su origen inglés— existe, en efecto, otro de corte consensual y que es el que predomina, por ejemplo, en democracias como la belga, la holandesa, la canadiense o la suiza. En este otro tipo, la división de poderes, el federalismo, la representación proporcional, los mecanismos de participación directa, la asignación de cuotas para las personas pertenecientes a los grupos en situación de vulnerabilidad, en fin, una larga lista de derechos especiales son asignados para que las minorías no sean forzadas a asimilarse, es decir, a someterse a la voluntad de las mayorías. El resultado de esta empresa suele ser una acomodación honorable, digna y duradera.

Antes de seguir profundizando en el tema de las minorías conviene establecer aquí una definición aceptable sobre dicho término: por principio debe aclararse que, cuando se habla de minorías, no se trata de un término que haga referencia al número de personas que integran los grupos humanos, sino a una circunstancia política, cultural, económica, identitaria o social que les hace estar en una situación vulnerable. Si las personas son discriminadas por compartir ciertas categorías y si, por la misma razón, el grupo al que pertenecen se encuentra en situación asimétrica, injusta o de debilidad, se está en presencia de un individuo perteneciente a una minoría. Esta condición, cabe insistir, no se deriva de un cálculo cuantitativo sino cualitativo: si se pertenece a una minoría es porque los derechos de la persona han sido lesionados, disminuidos, aminorados —a partir de su pertenencia al grupo social— por quienes ostentan el control sobre las instituciones gubernamentales y los distintos factores de poder (Raphael, 2007).

Para acomodar dentro del cierre social a las personas que pertenecen a tales grupos minoritarios se ha desarrollado una extensa gama de derechos que, como ya se mencionó, en su apellido llevan el término *diferenciados* o *especiales*. Cuando el derecho a tener derechos no es similar para todas las personas pertenecientes a una misma comunidad —cuando su ejercicio o su posesión no son realmente universales— entonces puede justificarse el combate de las asimetrías a partir de tales prerrogativas. Si, por ejemplo, la ley otorga ciertas prestaciones económicas o derechos (no-universales) para quien se encuentra en circunstancia de vulnerabilidad (mujeres embarazadas, indígenas, personas adultas mayores), la diferencia de trato por parte del Estado se justifica. El propósito de este tipo de derechos es precisamente tutelar la igualdad de las potestades de la persona que sufre una limitación, so pretexto de ser portadora de un marcador social distinto al que ostenta la supuesta mayoría.

Los derechos especiales son ante todo medidas temporales para resolver la coexistencia pacífica de las y los diferentes dentro de un mismo arreglo tolerante, legal y democrático. Debe

insistirse que la diversidad social sólo se vuelve explosiva cuando las instituciones son incapaces de reconocer la diversidad y, por tanto, no logran acomodar consecuentemente a sus grupos minoritarios. Si el sexo, la raza, la etnia, la discapacidad, el color de la piel, la orientación o preferencia sexual, la edad, la religión o la lengua, entre otros marcadores, son utilizados como estigmas para excluir, las medidas afirmativas pueden concurrir para combatir tal propósito, ya que su misión es igualar –a partir del reconocimiento de la diferencia– en el ejercicio cotidiano de los derechos y las libertades universales antes citados. A este respecto, cuatro son las prerrogativas diferenciadas o especiales, frecuentemente más demandadas por las poblaciones desaventajadas: 1) derechos especiales de representación; 2) cargos públicos en las instancias de gobierno a través de cuotas (étnicas, de género, etcétera); 3) derechos económicos o sociales (para madres solteras, personas adultas mayores, personas con discapacidad, entre otras), y 4) derechos de autonomía o autogobierno (Kymlicka, 1996). En las democracias contemporáneas, por lo general, las tres primeras prerrogativas diferenciadas no encuentran problema grave para ser aceptadas. En cambio, las del cuarto tipo –las relativas al autogobierno o la autonomía– han desatado debates acalorados, ya que ciertos observadores las han valorado como elementos que tienden a irrumpir contra la cohesión y coherencia social promovidas por los gobiernos nacionales (Aguilar Rivera, 2012).

Una reflexión que resulta relevante en este contexto se relaciona con la tensión que suele sobrestimarse entre los derechos colectivos y los derechos individuales. Es aquella que se refiere a las libertades ejercidas, dentro de su grupo social, por personas que, de su lado, pertenecen a tales minorías. No sobra aclarar que si bien los derechos especiales pueden ser entregados por el Estado en función del grupo social, su ejercicio requiere ser reclamable de manera individual. En efecto, por la misión que tienen asignada, los derechos especiales o diferenciados no sólo han de ser compatibles con la libertad subjetiva, sino que en toda circunstancia han de potenciarla. Son acciones afirmativas que, para igualar, se entregan a personas concretas, las cuales, a su vez, pertenecen a grupos

en circunstancia de vulnerabilidad. Por tanto, cuando el Estado reconoce identidades y grupos diversos, no entrega con ello impunidad para que éstos lesionen los derechos de los seres humanos que los conforman. Los derechos diferenciados no pueden ser tomados como pretexto para disminuir las prerrogativas constitutivas de la persona: si no se materializan como herramienta dispuesta para ampliar las facultades democráticas de los individuos, de muy poco servirán para lograr el acomodo de la diversidad.

El contrato social y la perspectiva de derechos

Los derechos especiales, así como todo el conjunto de derechos universales antes referidos, surgen gracias a un contrato social que busca asegurar el acomodo democrático dentro de una misma comunidad humana. Ese contrato, formalizado por las leyes, se convierte en la principal oposición al cierre social. Por tanto, si se trata de un Estado democrático, social y de derecho, la visión contractualista debe prevalecer sobre cualquier otra de carácter asistencial. Es en este contexto que la lucha contra la discriminación ha de tomar distancia de las visiones caritativas. Si la igualdad de trato se intenta construir a partir de una intención meramente altruista o de beneficencia, difícilmente podrá afectarse la estructura —el cierre social— que la reproduce. En sentido inverso, las políticas públicas, programas y actuación gubernamental que tengan por objeto sincero erradicar la discriminación, requieren estar inscritos bajo una lógica contractual de la cual se deriven obligaciones y responsabilidades precisas para las partes. A diferencia del contrato, la caridad implica un acto unilateral, gracioso y, sobre todo, dependiente de la generosidad. En tal transacción, quien recibe no tiene posibilidad de hacer reclamo alguno, y el donante tampoco queda obligado a nada. Además, mientras el contrato implica un intercambio entre iguales, para obtener un beneficio que se estima como mutuo y que, por tanto, refiere a criterios de racionalidad y proporcionalidad, la caridad exhibe connotaciones restrictivas

de inequidad y suele ser unilateral (Fraser y Gordon, 1998). No sobra insistir en que la defensa de los derechos ciudadanos sólo puede hacerse a partir de una axiología contractualista donde el pacto social se imponga sobre la buena (o mala) voluntad de las partes aventajadas.

Tomando en cuenta el marco teórico aquí desarrollado, puede considerarse como acto discriminatorio a todo proceso, mecánica, contexto, institución, discurso o norma dispuestos injusta, asimétrica y sistemáticamente para excluir, limitar o despojar a las personas de su dignidad, su autonomía, sus derechos o los bienes obtenidos por el esfuerzo común, a quienes son señalados por motivos relacionados con uno o varios estigmas o marcadores sociales. En sentido inverso, la lucha por la igualdad de trato se entiende como el ejercicio de la sociedad y el Estado para combatir, a partir de una relación contractual, el cierre social responsable de la discriminación.

Una nota final sobre el proceso antidiscriminatorio en México

Para terminar, no puede prescindirse en este texto de una narrativa que dé cuenta, acaso como forma de ilustración de los intentos nacionales de romper el “cierre social” de la discriminación, de los pasos más relevantes que en México se han dado a favor de la igualdad de trato durante los primeros años del siglo XXI. La pléyade de instrumentos internacionales, los movimientos sociales y las acciones políticas concurrentes en la lucha contra la discriminación ofrecen una mirada amplia sobre los avances y los retrocesos, aunque particular atención merecen las reformas a la Constitución y una nueva legalidad e institucionalidad dirigidas hacia este mismo propósito.

La historia de la transformación del cierre social mexicano merecería ser contada con detalle y amplitud; sin embargo, la extensión de este texto no permite cumplir con ese propósito. En las líneas que siguen, se ofrece un trazo somero de los últimos

años de lucha contra la discriminación. Destacan en tal esfuerzo la firma de diversos tratados internacionales por parte del Estado mexicano, los movimientos que, desde la sociedad, han presionado a favor de una reforma cultural, las modificaciones a la Carta Magna y la aprobación de distintas piezas legislativas. Todo lo anterior ha transformado el contexto jurídico e institucional con el que hoy cuenta la sociedad mexicana para combatir la desigualdad de trato.

En México este proceso tomó tiempo acaso por la dificultad que en el país se tiene para reconocer la diversidad social y, en consecuencia, por la actuación de la autoridad política que, durante la mayor parte del siglo xx, prefirió conducir políticas asimilatorias sobre otras tendientes hacia el acomodo honorable de las diferencias. A la sociedad y el gobierno mexicanos les tomó demasiado tiempo reconocer su respectiva disposición para discriminar. Como ilustración de este argumento cabe recordar que, si bien el país ratificó a mediados de los años setenta del siglo pasado la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, transcurrieron más de quince años para que las autoridades nacionales reconocieran la discriminación étnica y el racismo practicados en México. Todavía en los informes que el gobierno presentó durante los años noventa ante el Comité responsable de velar por el cumplimiento de esta Convención, el gobierno mexicano negó enfáticamente que el racismo fuese una práctica recurrente en el país. Esta posición se transformó durante la primera década del siglo xxi, cuando finalmente –frente al mismo Comité– las autoridades modificaron su postura. La tardanza referida es una actitud coincidente con la negación practicada por siglos en México, a partir de la cual se ha ocultado o menospreciado la diversidad social.

Las razones de esta negación son varias pero sobresale entre ellas la narrativa que el mito del mestizo impuso sobre las y los mexicanos. Desde el discurso oficial se promovió la promesa del triunfo que supuestamente trascendería la pluralidad de los elementos sociales, a partir del surgimiento de una identidad de carácter nacional, en la cual quedarían asimilados definitivamente

te los componentes europeos y amerindios. Fue José Vasconcelos quien mejor definió esta narrativa en su libro *La raza cósmica* (Vasconcelos, 2007), ese resultado de la asimilación que habría de fundir los diversos orígenes coincidentes en México y América Latina para colocar al mestizo como unidad principal, reunión y síntesis de todos los ascendientes. Al paso del tiempo, este mito sirvió más para ocultar que para rescatar la existencia de las identidades originarias que no estuvieron dispuestas –como tampoco quisieron hacerlo las europeas– a sacrificar sus tradiciones y su cultura (Connor, 1994). También este mito terminó siendo utilizado para hacer borrosas las diferencias prevalecientes entre las distintas poblaciones indígenas. Es un equívoco asemejar, al punto de volverlas idénticas, por ejemplo, a las poblaciones mayas que habitan en la península de Yucatán con aquellas de tradición rarámuri que viven en la sierra de Chihuahua o con los pueblos mazahuas del Estado de México. Y sin embargo, en el país se continúa hablando de los indios o los indígenas, como si toda la diversidad contenida en estos términos pudiera ser presentada monolíticamente. Ni la raza cósmica ni la propaganda gubernamental a favor del mito del mestizo lograron borrar la naturaleza pluricultural y pluriétnica del país. José Vasconcelos se equivocó: hoy en México hay muchas razas –no una sola– y todas ellas hablan a través de una vasta pléyade de espíritus; todo dicho así, en plural y no en singular.

Con el tiempo, la sociedad mexicana ha recuperado conciencia sobre su propia diversidad y también sobre la manera en que ésta, por obra de la intolerancia y la exclusión, puede convertirse en desigualdad. Entre muchas otras razones que han provocado esta transformación cultural, hay tres que merecen ser mencionadas. La primera tiene que ver con el ámbito del derecho internacional, que tan influyente ha sido sobre el marco normativo mexicano, a propósito de la defensa de la igualdad y la libertad. Un segundo hecho fundamental para reformar la cultura mexicana respecto de la no discriminación fue el movimiento neozapatista, surgido en el estado de Chiapas hacia mediados de la década de los años noventa del siglo pasado, el cual colocó

como una de sus demandas más puntuales el reconocimiento de la pluralidad mexicana, sobre todo el respeto a los derechos de los pueblos y comunidades indígenas. Finalmente, el tercer episodio fue la instalación de la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación (CCECD), presidida por Gilberto Rincón Gallardo, la cual, desde el año 2001, promovió la iniciativa de Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (LFPED) y la creación del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), la autoridad federal dedicada a velar por su cumplimiento. Sobre estos tres pilares, en efecto, se ha perfilado la construcción de la agenda discriminatoria del Estado mexicano, es decir, su aún tímido intento de superar el cierre social de la discriminación.

Bibliografía

- AGUILAR RIVERA, J. A. (2012). *El sonido y la furia. La persuasión multicultural en México y Estados Unidos*. México: Taurus.
- ARENDT, H. (2005). *La condición humana*. España: Paidós.
- BECKER, G. S. (1971). *The Economics of Discrimination*. Chicago: The University of Chicago Press.
- BOBBIO, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Editorial Sistema.
- CASTAÑEDA, M. (2006). *La experiencia homosexual*. México: Paidós.
- _____. (2007). *El machismo invisible*. México: Grijalbo.
- CARBONELL, M. (2004). "Minorías y derechos: un punto de vista constitucional", en M. Carbonell, J. A. Cruz Parceró y R. Vázquez (comps.). *Derechos sociales y derechos de las minorías*. México: Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____. (2005). *Los derechos fundamentales en México*. México: Porrúa/UNAM/Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- CONNOR, W. (1994). *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*. New Jersey: Princeton University Press.
- DAHL, R. A. (1971). *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press.
- DALBERG-ACTON, J. E. E., Lord Acton (2005). *The History of Freedom and Other Essays*. Nueva York: Cosimo Classics.
- DIAMOND, J. (1999). *Guns, Germs and Steel, the Fates of Human Societies*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- DWORKIN, R. (2000). *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*. Cambridge, Mass./Londres: Harvard University Press.
- FERRAJOLI, L. (1999). *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid: Editorial Trotta.
- FRASER, N. y L. Gordon (1998). "Contract versus Charity: Why Is There No Social Citizenship in the United States", en Gershon Shafir (coord.). *The Citizenship Debates. A Reader*. Minnesota: University of Minnesota Press.

- GEERTZ, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books.
- HERNÁNDEZ LICONA, G. (2010). “Escasez, exclusión y discriminación”, en M. L. Fuentes y M. Székely (comps.). *Un nuevo rostro en el espejo: percepciones sobre la discriminación en México*. México: Centro de Estudios Espinosa Yglesias.
- KYMLICKA, W. (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1979). *Myth and Meaning. Cracking the Code of Culture*. Toronto: Schocken Books/University of Toronto Press.
- LIJPHART, A. (1984). *Democracies. Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries*. New Haven: Yale University Press.
- MARSHALL, T. H. (1998). “Citizenship and Social Class”, en Gershon Shafir. *The Citizenship Debates. A Reader*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- MILL, J. S. (1962). *Considerations on Representative Government*. Londres: Savill and Edwards Printers.
- O'DONNELL, G. (2004). “Development, Human Rights and Democracy”, en G. O'Donnell, J. Vargas Cullell y O. M. Lazetta. *The Quality of Democracy. Theory and Applications*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- RAPHAEL DE LA MADRID, R. M. (2007). *Para entender la institución ciudadana*. México: Nostra Ediciones.
- (2012) *Reporte sobre la discriminación en México. Introducción general*. México: CIDE/Conapred. Versión en línea: <http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Reporte_2012_IntroGral.pdf>.
- RAWLS, J. (1996). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- RINCÓN GALLARDO Y MELTIS, G. (2001). “Introducción”, en *La discriminación en México. Por una nueva cultura de la igualdad*. México: Comisión Ciudadana de Estudios Contra la Discriminación.

- RODRÍGUEZ ZEPEDA, J. (2004). *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?* México: Conapred.
- _____. (2005). “La discriminación en el nuevo debate de la justicia social”, en *Memoria del IX Simposio Internacional de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Política*. Brasil: Universidad do Vale de Rio Dos Santos.
- _____. (2010). “Prejuicio y estigma en el imaginario colectivo de la discriminación en México”, en M. L. Fuentes y M. Székely (comps.). *Un nuevo rostro en el espejo: percepciones sobre la discriminación en México*. México: Centro de Estudios Espinosa Yglesias.
- _____. (2011). *La otra desigualdad. La discriminación en México*. México: Conapred/ Cátedra UNESCO, Igualdad y No Discriminación.
- SEN, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.
- SARTORI, G. (2001). *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. México: Taurus Ediciones.
- SZÉKELY, M. (2010) “Un nuevo rostro en el espejo: percepciones sobre la discriminación y la cohesión social en México” en M. L. Fuentes y M. Székely (comps.). *Un nuevo rostro en el espejo: percepciones sobre la discriminación en México*. México: Centro de Estudios Espinosa Yglesias.
- TILLY, C. (2000). *La desigualdad persistente*. Buenos Aires: Manantial.
- VASCONCELOS, J. (2007). *La raza cósmica*. México: Porrúa.
- WALZER, M. (1997). *On Toleration*. New Haven: Yale University Press.
- WEBER, M. (1992). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Documentos

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) (1917). En línea: <<http://info4.juridicas.unam.mx/juslab/leylab/250/>>.

Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (LFPED) (2003). En línea: <<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/262.pdf>>.

ONU, Asamblea General (1948). Declaración Universal de Derechos Humanos. En línea: <<http://www.un.org/es/documents/udhr/>>.

Sección II

Igualdad de género: ¿Modelo para el derecho a la no discriminación?



Igualdad de género y no discriminación

Marta Torres Falcón

Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco

Introducción

Hablar de género es hablar de discriminación. Las mujeres enfrentan numerosos obstáculos en todos los ámbitos de la vida: alimentación, salud, educación, vivienda, oportunidades laborales, recreación, ingresos, participación política, entre otros. Paralelamente, cualquier forma de discriminación –por raza, origen étnico, clase social, preferencia sexual, ideología, discapacidad– se redefine por género. En otras palabras, para la mitad de la población, la igualdad es una meta por alcanzar. El binomio género-discriminación no es algo nuevo. Las mujeres han sido discriminadas en todos los tiempos y en todas las sociedades conocidas. La lucha por el reconocimiento de sus derechos ha sido larga, denodada e insuficiente. Aunque exista igualdad formal, las condiciones sociales siguen siendo opresivas para las mujeres.

Por otra parte, al abordar los principios básicos de los derechos humanos, la igualdad genera aceptación y reconocimiento. Por lo menos en el terreno teórico y discursivo, se sostiene que todas las personas, independientemente de sus características o atributos individuales, deben gozar las mismas prerrogativas: ese conjunto de derechos que se considera el mínimo indispensable para una vida digna. Se rechaza entonces cualquier exclusión o segregación por cualquier motivo. Sin embargo, al contrastar el principio de igualdad con el género, aparece una clara reticencia o incluso un abierto rechazo. ¿Por qué no se puede reconocer a las mujeres como iguales? ¿Por qué de inmediato

surge la necesidad de señalar las diferencias? ¿Por qué persisten, ya en el segundo decenio del siglo **xxi**, brechas profundas de desigualdad?

La condición de las mujeres ha sido objeto de estudio desde los años setenta del siglo pasado. En los orígenes de la reflexión académica están las demandas del propio movimiento de mujeres y de algunas organizaciones de derechos humanos. La discriminación es un hallazgo notable, transversal y persistente. Los estudios (de discriminación) de género tienen ya una larga trayectoria. El primer apartado de este capítulo intenta ofrecer un panorama general —en modo alguno exhaustivo— de las principales aportaciones en diversos campos: la historia, el trabajo, la educación, el medio rural, la violencia. En un segundo momento, se examina la igualdad como objeto de análisis y debate; se revisan dos falsas dicotomías vinculadas con el género: igualdad *versus* diferencia e igualdad *versus* equidad. El tercer apartado da cuenta de las políticas de igualdad, que sin duda han tenido fuerza simbólica, pero no han logrado un impacto notorio en la sociedad mexicana. Finalmente, a modo de conclusión, se señalan algunas tareas pendientes.

Estudios de género: algunas facetas de la discriminación

El campo de investigación y reflexión académica que ahora conocemos como estudios de género, en sus inicios se refirió a la condición de las mujeres en distintos ámbitos: la familia, la comunidad, la educación, el espacio laboral, la política, entre otros. A mediados de los años setenta del siglo **xx**, empieza esta línea de trabajo que, aun con altibajos y contratiempos, ha resultado muy fructífera en términos analíticos y muy útil para el diseño y puesta en marcha de políticas públicas.

Los modelos de desarrollo que en los años setenta se impulsaron en varios países de América Latina, de manera no sorprendente, habían dejado de lado el análisis de la condición de

las mujeres, pero pronto se advirtió que eran las más pobres de los pobres, que tenían serios problemas para el acceso a la tierra y a los créditos productivos, que percibían salarios más bajos y, por añadidura, enfrentaban dificultades específicas precisamente por ser mujeres. Múltiples formas de discriminación y violencia, tradicionalmente cubiertas con un manto de naturalidad, empezaron a salir abruptamente ante cualquier observación cuidadosa. El objetivo inmediato de tales programas de desarrollo fue incorporar a las mujeres al proceso productivo y a sus beneficios. En esta coyuntura se insertan también los debates en torno al crecimiento de la población y la planificación demográfica; la subordinación de las mujeres en varios ámbitos –de manera destacada la pareja y la familia– influye directamente en la tasa de fecundidad. Una política pública consistente dirigida a las mujeres mexicanas ha sido la del control de la natalidad, que se pone en marcha desde los años setenta.¹

Otro factor importante para el surgimiento de los estudios sobre la mujer fue el clima político y social, que desde esos mismos años había creado un terreno fértil para la emergencia de los llamados nuevos movimientos sociales, entre ellos el de mujeres.² En nuestro país, estuvo claramente ligado a la izquierda y al movimiento estudiantil de 1968. La influencia del marxismo se advierte con claridad en los primeros análisis, que buscaban

¹ En 1974 se reforma el artículo 4º constitucional para establecer la igualdad jurídica del varón y la mujer, así como la protección legal a la familia; la identificación de mujer = familia estaba claramente vigente. El mismo numeral reconoce el derecho de toda persona a decidir el número y espaciamiento de sus hijos; aquí suele ubicarse el surgimiento de los derechos reproductivos.

² Algunos grupos de mujeres que surgen en los setenta se autodenominaban feministas; por ejemplo, el Movimiento Nacional de Mujeres, el Colectivo La Revuelta y desde luego Lucha Feminista. El término ha sido muy estigmatizado; se asocia con un odio irracional a los hombres y un rechazo contundente a la maternidad. Si bien algunas demandas del feminismo –como movimiento social y como corriente de pensamiento que postula la igualdad– han sido retomadas por partidos políticos, organizaciones de la sociedad civil e instituciones gubernamentales, tales actores toman distancia del feminismo y prefieren hablar de ‘perspectiva de género’. Esta confusión ha generado muy mala fama a una postura básicamente igualitaria y ha pasado algunas facturas innecesarias.

explicar la subordinación de las mujeres con las herramientas del materialismo histórico.

Las investigaciones sobre la condición de las mujeres fueron realizadas, en sus primeros años, de manera casi clandestina. No se consideraba un tema serio de estudio ni mucho menos que generara conocimiento. La reflexión feminista se escondía en denominaciones más amplias que aludían a las problemáticas analizadas, pero sin nombrar específicamente a las mujeres. A fines de los años setenta se abren los primeros espacios institucionales en la UNAM (Facultad de Ciencias Políticas y Sociales; Facultad de Psicología), en la Universidad Autónoma Metropolitana (unidad Xochimilco) y en 1983 se crea el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer en El Colegio de México. Algunos años más tarde, en 1992, el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM agrupa y consolida los esfuerzos desarrollados en varias instancias de la propia Universidad. En diversas entidades del país se crean también centros y programas con el mismo objetivo: analizar la condición de las mujeres en la sociedad mexicana.

En la actualidad, la producción académica de esos espacios es abundante y sustanciosa. En esta trayectoria, que suma ya tres décadas, es posible identificar varias etapas. Si en un primer momento se enfocaba directamente a las mujeres, pronto se acuñaron nuevas categorías que dieran cuenta de las relaciones sociales en las que se producía la subordinación. El término ‘género’ es resultado de esta reflexión.³ Los primeros libros eran compilaciones que reunían trabajos elaborados desde distintas disciplinas y sobre temas también diversos.⁴ A medida que se avanzaba en el

³ ‘Género’ es una herramienta muy útil para el análisis de las relaciones sociales. Da cuenta de cómo se construyen los sujetos y permite quitar toda carga esencialista a las nociones de feminidad o masculinidad e incluso a los términos ‘hombre’ y ‘mujer’. Ha permitido dismantelar un lenguaje androcéntrico y ha logrado cierto arraigo en distintos ámbitos; de manera destacada, el diseño y puesta en marcha de políticas públicas. Es también una palabra de la que se ha abusado en distintos contextos y que demanda una actitud crítica.

⁴ Por ejemplo, *Textos y pretextos. Once estudios sobre la mujer*, publicado en 1991, reúne resultados de investigación sobre acción social y movilizaciones femeninas, participación sindical, trabajo doméstico, familias campesinas, com-

conocimiento de las problemáticas abordadas, se produjeron textos más especializados y análisis más específicos. La constante, huelga decirlo, es el estudio de la discriminación.

Los estudios de género han estado marcados por la interdisciplinariedad. Esto tiene dos acepciones. Por una parte, en algunas disciplinas –la historia, la sociología o la antropología, entre otras– se han producido análisis de género cada vez más especializados; por otra, se han abordado algunos fenómenos sociales –por ejemplo, la violencia– desde diversos enfoques disciplinares. Los resultados han sido siempre enriquecedores. Uno de los primeros campos en donde se produjeron análisis de género fue la historia; el resultado, de manera no sorprendente, fue una forma frecuente de discriminación: la invisibilidad. Las mujeres eran invisibles en los estudios históricos, que enfocaban gobiernos, batallas, instituciones, levantamientos armados, grandes transformaciones sociales. Cuando se recuperó la vida privada, se dio un sitio a los hogares, a las relaciones interpersonales que ocurrían en un espacio íntimo, a los recetarios, a la cotidianidad; se intentó así recuperar esas voces olvidadas.⁵

Los estudios sobre el trabajo asalariado y la situación laboral de las mujeres rápidamente revelaron condiciones de menor remuneración por trabajo igual o similar, techos de cristal, segregación ocupacional, hostigamiento y acoso. Aún en la actualidad, según cifras del INEGI (2013), la brecha salarial persiste; aunque es difícil señalar un porcentaje preciso, en el mejor de los casos es de 5.3%.⁶ Hay una clara variación por tipo de empleo, pero aun en

portamientos reproductivos e historia de mujeres. Tres años más tarde, se publicó otra compilación con la misma tónica: *Nuevos textos y renovados pretextos*.

⁵ Entre las historiadoras que han estudiado a las mujeres mexicanas, puede citarse, sólo como ejemplo, a Silvia M. Arrom (sobre el siglo xix), Gabriela Cano (inicios del siglo xx), Pilar Gonzalbo (la Nueva España), Verena Radkau (el porfiriato) y Carmen Ramos (la revolución).

⁶ Es una estimación que resulta bastante optimista si se le compara con las cifras que proporciona el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Según este organismo, ningún país en el mundo ha logrado la meta de dar a las mujeres el mismo trato que brinda a los hombres. Los países que más han avanzado en este terreno son los nórdicos; sólo como ejemplo, en Islandia la brecha salarial es de 19% y en Finlandia de 23% (PNUD, 2010).

actividades profesionales, la brecha puede llegar a 40%; además, debe tomarse en cuenta el trabajo no remunerado que realizan mayoritariamente las mujeres y que mantiene en funcionamiento los hogares. Los techos de cristal son aun más difíciles de reconocer y desarticular, porque la ausencia de las mujeres en puestos directivos está totalmente naturalizada; esto puede advertirse tanto en las empresas como en las instituciones gubernamentales (en los tres poderes y en los tres niveles de gobierno). La segregación ocupacional tiene una clara connotación de género: las mujeres se concentran en actividades de cuidado de los otros, principalmente en el sector servicios. Este breve panorama da cuenta de que la discriminación laboral tiene varias aristas.⁷ Muchas veces también hay violencia. El hostigamiento sexual es una realidad que se presenta en distintos niveles y que muchas mujeres refieren como un riesgo inherente a su incursión en el mercado de trabajo.

La situación de las mujeres mexicanas en los espacios laborales es muy similar a la que se presenta en ámbitos educativos. Aunque en los últimos años se ha hecho un esfuerzo consistente por erradicar el analfabetismo, sigue siendo ligeramente superior la proporción de mujeres (casi 9%) que la de hombres (6.3%) (INEGI, 2013). Niñas y niños acuden a la escuela primaria sin que existan diferencias notorias en la matrícula; lo mismo sucede en la educación media e incluso en la superior. De la población con 24 años y más, casi uno de cada cinco hombres (19%) tiene estudios superiores, en tanto que el porcentaje de mujeres es de 16.7; la segregación por materias es notoria: los hombres son mayoría en ciencias agropecuarias y en las ingenierías, en tanto que las mujeres se concentran en ciencias de la salud y en humanidades (donde casi duplican la presencia masculina). En las comunidades indígenas, todavía persiste el monolingüismo; si bien hay diferencias notorias según la lengua de que se trate, en todas es mayor la proporción de mujeres (INEGI, 2013).

⁷ Algunas investigadoras que han abordado la condición laboral de las mujeres son Orlandina de Oliveira, Vania Salles, Marina Ariza, Brígida García, Edith Pacheco y, específicamente sobre hostigamiento sexual, Patricia Bedolla y Jennifer Cooper, entre otras.

Las investigaciones sobre mujeres rurales e indígenas permitieron documentar algunas formas de discriminación que ya se conocían, en virtud de los programas de desarrollo mencionados. Junto con los problemas de tenencia de la tierra y el acceso limitado —a veces prácticamente inexistente— a los créditos, se advirtieron claras desigualdades en la organización comunitaria y los sistemas tradicionales. El trabajo realizado por las mujeres rurales paulatinamente se ha hecho visible: producción para el autoconsumo, artesanías, elaboración y venta de alimentos. Las relaciones de género en la familia se vinculan con la organización de la comunidad y, por lo tanto, con determinadas jerarquías y posiciones de autoridad. En general, los estudios en esta línea han subrayado el peso de los usos y costumbres como perpetuadores de patrones de discriminación.⁸ El restringido acceso de las mujeres a cargos de representación es un claro ejemplo de ello. Vale la pena mencionar que, en la década de los noventa, las mujeres indígenas sorprendieron a la opinión pública al tomar la palabra para defender sus derechos; en el núcleo del movimiento zapatista, mujeres indígenas cuestionaron la legitimidad del derecho consuetudinario y rechazaron la potestad del marido de ejercer su autoridad incluso a golpes, así como los matrimonios arreglados. Los trabajos en este campo subrayan que las mujeres indígenas están expuestas a varias formas de discriminación: por género, por clase social y por origen étnico.

Con respecto a la participación política, se ha analizado fundamentalmente el tema de la representación. Algunas investigaciones dan cuenta del movimiento sufragista en diversas latitudes del planeta que, por extraño que parezca, todavía no es anacrónico.⁹ En México, el voto federal fue reconocido en 1953

⁸ Una de las primeras investigadoras sobre la condición de las mujeres rurales fue Lourdes Arizpe. Otras aportaciones corresponden a Margarita Dalton, Aída Hernández, Mágara Millán, Gail Mummert, Emma Zapata, entre muchas otras.

⁹ Todavía hay países donde las mujeres no gozan siquiera de ese derecho formal y, en muchos contextos simbólico (o casi), de acudir a las urnas. Un ejemplo claro es Arabia Saudita. En el Vaticano sólo los cardenales tienen voto; todos son hombres, de acuerdo con su propia normatividad.

y en las siguientes elecciones hubo algunas mujeres en la cámara baja, así como en presidencias municipales. Su presencia minoritaria tanto en el legislativo como en el ejecutivo ha sido motivo de denuncia social y de análisis académico. Se ha estudiado la participación de las mujeres en los principales partidos políticos (Acción Nacional, de la Revolución Democrática, Revolucionario Institucional), en el movimiento urbano popular y en el sindicalismo; se han revisado los procesos electorales y el desempeño de las mujeres en las élites políticas y en gobiernos municipales.¹⁰ En una primera fase se intentó dar visibilidad a las mujeres; el tránsito de los análisis sobre la mujer a los análisis de género permitió abordar nuevas problemáticas, como la división de espacios sociales y la complejidad de las relaciones en distintos ámbitos políticos —principalmente los partidos—, ciertamente atravesadas por el género. Actualmente, el porcentaje de mujeres en el Senado de la República es de 33.6, en tanto que las diputadas constituyen 36.8%; no hay mujeres al frente de los ejecutivos estatales y las presidentas municipales son 7%; en el poder judicial, las cifras tampoco son alentadoras: en la Suprema Corte de Justicia de la Nación hay dos ministras de un total de once; entre jueces y magistrados del Consejo de la Judicatura, las mujeres son poco más de una cuarta parte, 26% (INEGI, 2013). La presencia minoritaria e incluso excepcional de las mujeres es sin duda una forma de discriminación; el tema de las acciones afirmativas ha estado en el centro del debate en los últimos años. Sin embargo, una mirada más atenta sugiere otro problema: no importa qué tan extendida esté, la presencia de las mujeres en determinados cargos se ve siempre como una anomalía, como si estuvieran usurpando una función o invadiendo un espacio (Serret, 2008). Sobre este punto, que se vincula directamente con el principio de igualdad, volveremos más adelante.

En todos los campos abordados por los estudios de género, sin excepción alguna, la discriminación aparece como una cons-

¹⁰ Algunas referencias obligadas en el estudio de la participación política de las mujeres son Dalia Barrera Bassols, Alicia Martínez, Alejandra Massolo, Jacqueline Peschard y María Luisa Tarrés.

tante. En muchos espacios, además, deriva en violencia. Si la discriminación de las mujeres está tan naturalizada que ni siquiera se percibe como tal, la violencia contra ellas corre la misma suerte: no se identifica, no se reconoce su magnitud ni mucho menos sus efectos, no se registra, no se denuncia, no se sanciona. La violencia de género rápidamente ganó arraigo tanto en las organizaciones sociales –de mujeres y de derechos humanos– como en el ámbito académico. Además, ha sido materia de adecuaciones legislativas y políticas públicas, así como preocupación de organismos internacionales. Las investigaciones han abordado diversos aspectos de la problemática: las condiciones de desigualdad que sirven como caldo de cultivo a la violencia, las relaciones de poder –en la pareja, la familia, la comunidad–, los daños causados, los efectos a corto y mediano plazos, los costos sociales de la violencia, los procesos legales, los servicios de apoyo a víctimas y los modelos de reeducación para agresores.¹¹

Este breve recorrido por los estudios de género ilustra el proceso. El interés inicial era la condición de las mujeres y la discriminación fue un hallazgo fundamental. Entonces se convirtió en objeto de estudio y se abordó el binomio género-derechos humanos. En otras palabras, se abrió el debate sobre la igualdad, desde sus cimientos teóricos hasta la aplicación en casos concretos.

La igualdad a debate

La investigación sobre la condición jurídica de las mujeres en México toma como punto de partida 1975; en ese año se realizó la I Conferencia Mundial de Naciones Unidas sobre la Mujer y entró en vigor la reforma constitucional que consagraba la igualdad legal entre hombres y mujeres. En un primer momento, el propósito fue identificar los preceptos discriminatorios –ahora

¹¹ Algunas investigadoras e investigadores que han trabajado el tema de la violencia en sus distintas variantes son Elena Azaola, Patricia Duarte, Roberto Garda, Gerardo González Ascencio, Martha Híjar, Pilar Lomelín, Luz Arenas, Marta Torres Falcón, Rosario Valdez Santiago, Mauro Vargas Urías.

inconstitucionales— y buscar su derogación. En esta etapa hay una clara vinculación con el movimiento feminista y con algunas instituciones.¹² Posteriormente, se profundizó en el análisis del andamiaje conceptual de los derechos humanos y se cuestionó el paradigma de tales prerrogativas.

La universalidad y la igualdad son dos principios básicos de los derechos humanos. El primero de ellos tiene una connotación moral, en tanto que en todo el mundo se le reconoce —por lo menos en el terreno discursivo— como algo bueno *per se*, y una connotación normativa, que alude al conjunto de instrumentos internacionales creados para su protección y garantía (Donnelly, 1994). La igualdad significa que debe haber simetría en el reconocimiento de los derechos y en los mecanismos reales para su ejercicio. La igualdad es un principio normativo, no descriptivo. Es un valor que encuentra justificación en una necesidad moral. No es un reflejo de la realidad sino una formulación teórica. No es algo dado sino una construcción social. La articulación de los principios de universalidad e igualdad indica que *todas* las personas deben tener *todos* los derechos en las mismas condiciones. Esta formulación, que suele ser aceptada sin titubeos —por lo menos en la teoría— empieza a tambalearse cuando se contrasta con el género. Se formulan entonces distintos cuestionamientos en cuya base está la definición de seres humanos; es decir, quiénes son personas, a quiénes corresponde legítimamente la titularidad de esos derechos reconocidos como universales. Esta definición varía sensiblemente según el contexto histórico.

La noción de derechos humanos surge en el siglo XVIII, como parte del proyecto ilustrado. La modernidad trae consigo la visión del individuo como ser racional. Ese individuo —sujeto moral autónomo— tiene la capacidad de discernir entre el bien y el mal, así como de tomar sus propias decisiones, expresar sus

¹² Las reformas legales en materia de violencia sexual, que vieron la luz en 1991, fueron posibles gracias a la acción coordinada de académicas, activistas, mujeres en los medios de comunicación y, de manera destacada, legisladoras. Años más tarde se formó el Grupo Plural Pro-Víctimas, cuya composición era también diversa, para promover una legislación *ad hoc* en materia de violencia doméstica.

ideas y, desde luego, elegir a sus gobernantes. Es también centro de imputación de derechos y obligaciones. Los primeros instrumentos son la Declaración de Derechos de Virginia (1776) y la más conocida Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789); ambas consagran la libertad, la propiedad y la seguridad.¹³ Aunque los dos instrumentos recogen el principio de igualdad, éste resulta muy acotado, porque –paradójicamente– conservan intacta la esclavitud y eluden la condición de las mujeres. Así, en el siglo XVIII, sólo los hombres blancos, letrados y propietarios eran titulares de derechos. En el siglo XIX se avanza paulatinamente al reconocimiento del sufragio *universal* masculino –derecho político básico– y, si bien la propiedad sigue ocupando un lugar destacado, se dan pasos sustanciales en la igualdad de todos los *hombres*.

La situación de las mujeres no recibió la misma atención; se consideraba algo inevitable o incluso natural (Facio, 1991).¹⁴ Sólo dos países –Nueva Zelanda y Australia– reconocieron el voto a las mujeres en el siglo XIX; cuando en 1948 la Organización de las Naciones Unidas formuló la Declaración Universal de Derechos Humanos, más de la mitad de las mujeres del mundo –entre ellas las mexicanas– no habían logrado el derecho a votar. El medio siglo fue crucial para el reconocimiento de algunos derechos formales y, a partir de los años setenta, logran cristalizar nuevas demandas del movimiento de mujeres.

Sin embargo, la igualdad sigue siendo una meta por alcanzar. Como se señaló en el apartado anterior, las mujeres tienen menor acceso a la educación y a la recreación, se concentran en determinados empleos, enfrentan techos de cristal y perciben salarios inferiores; su presencia en órganos de decisión –sea por designación o elección– sigue siendo minoritaria, se sigue cuestionando más

¹³ La Declaración de Virginia agrega el derecho a la felicidad, que sin duda es algo importante, pero que difícilmente puede ser garantizado por el Estado.

¹⁴ En 1791, Olympe de Gouges escribió la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*. Dos años más tarde, fue condenada a morir en la guillotina. Pasó más de un siglo antes de que las primeras mujeres pudieran acudir a las urnas.

su apariencia personal y sus emociones que su gestión y, en síntesis, no tienen las mismas condiciones que los hombres para ejercer sus derechos. No hay igualdad de trato. Una dificultad clara para articular el principio de igualdad con la noción de género aparece en dos falsas dicotomías: con la diferencia y con la equidad.

La exclusión de las mujeres de la teoría y práctica de los derechos humanos tiene como consecuencia inmediata la invisibilidad. Si el paradigma de tales prerrogativas fundamentales es el *Hombre* –así, con mayúscula y en cursivas, para indicar la abstracción y generalidad– entonces los hombres concretos son quienes definen los alcances del principio de igualdad. Por ello la exclusión por raza o condición social se considera una incongruencia con la esencia misma de los derechos humanos, pero no por género. La ausencia de las mujeres ni siquiera se registra.

Al abordar la cuestión de la igualdad, es posible advertir diversas posturas dentro del pensamiento feminista. La vertiente liberal ha sostenido que mujeres y hombres somos iguales y por lo tanto los derechos deben también ser iguales. El feminismo cultural, por su parte, ha sostenido que si mujeres y hombres somos diferentes, debemos tener también derechos diferentes. Finalmente, una tercera corriente, identificada como feminismo radical, critica que el referente sea siempre masculino y propone una modificación sustancial a la concepción misma de los derechos (MacKinnon, 1987). Si el punto de referencia es siempre masculino, eso indica que el paradigma de los derechos humanos sigue siendo el *hombre* y no la dualidad humana.

Las tres vertientes señaladas han sido prolíficas en sus análisis sobre la condición de las mujeres y en su crítica a los sistemas de dominación que perpetúan patrones de desigualdad. Sin embargo, las formulaciones aquí resumidas parten de una base falsa: oponen la igualdad a la diferencia o bien a la equidad. Esta confusión conceptual genera muchos equívocos. La diferencia es un hecho;¹⁵ la igualdad un derecho. La igualdad es un principio

¹⁵ Algunos textos recientes, sobre todo en torno al multiculturalismo, aluden al “derecho a la diferencia” para referirse al derecho a que se respeten determinadas prácticas, usos o costumbres que, por ser minoritarias, no tienen la

reconocido en el campo de los derechos humanos;¹⁶ la equidad es un matiz que invoca la equivalencia. La diferencia es un supuesto básico de la igualdad. La equidad es una estrategia para alcanzarla.

Las personas somos diferentes. Esto es una verdad perogrullesca. Incluso los hermanos gemelos registran diferencias tanto en la apariencia física como en la personalidad, ideología, experiencia, etc. La especie humana –a la que para bien o para mal nos tocó pertenecer– está marcada por una extraordinaria diversidad. Precisamente sobre esa variedad inagotable de seres humanos, se requiere establecer la igualdad, mecanismo básico para el ejercicio de los derechos. Sin embargo, cuando las mujeres han reclamado alguna prerrogativa con base justamente en el principio de igualdad, se alude siempre a la diferencia. Los argumentos sobre el sufragio femenino, sobre la posibilidad de que la mujer casada con un extranjero conservara su propia nacionalidad o la transmitiera a su cónyuge, y más recientemente en torno a las acciones afirmativas, se basan en posturas esencialistas que a su vez se sustentan en la diferencia. Así, por ejemplo, se dice que los hombres son fuertes, seguros de sí mismos, autónomos y racionales, en tanto que las mujeres son tiernas, sensibles, delicadas y generosas; los argumentos pueden utilizarse para negar algunos derechos o para concederlos –por ejemplo, se dice que las mujeres darán un “toque femenino” a la política– pero siempre subrayan la diferencia y refuerzan estereotipos. Si se acepta la diferencia como un hecho, las características individuales se vuelven totalmente irrelevantes. Si se subraya, se aleja la igualdad del espectro de posibilidades.

misma protección. Hablar del derecho a la diferencia es una redundancia –por no decir un sinsentido– porque las diferencias no requieren precepto legal alguno para existir.

¹⁶ La Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (1979) contiene 45 menciones de la igualdad y sólo una a la equidad, que se encuentra en el proemio: “un nuevo orden internacional basado en la equidad y la justicia contribuirá significativamente a la promoción de la igualdad entre el hombre y la mujer”. El objetivo, la igualdad, es un principio reconocido en la teoría y práctica de los derechos humanos. La equidad no.

Las consecuencias pueden ser graves. Si el hombre se define como paradigma de lo humano y por lo tanto representa a la totalidad, las mujeres solamente pueden representar a las mujeres, es decir, a lo no masculino, lo no *humano*. Por ejemplo, se asume que los órganos legislativos representan a la totalidad del electorado, pero las legisladoras –pocas o muchas, generalmente pocas– sólo representan a las mujeres y su actuación está delimitada por las cuestiones de género. Por ello se juzga su apariencia, se les pregunta sobre su vida privada (con énfasis en la maternidad), se les critica la expresión de emociones o sentimientos y se considera que su trabajo es parcial precisamente porque, en el imaginario social, las mujeres sólo representan a las mujeres. Y siempre son vistas como mujeres, no como individuos.

La dicotomía equidad-igualdad también es engañosa. Equidad es un término vinculado con la justicia e incluso la conciencia. En el sistema legal mexicano, los jueces –en especial en materia familiar– deben usar su “prudente arbitrio” para aquilatar las diferencias y llegar a un punto de equilibrio. Aun con esta generalidad, aparecen algunas señales de alarma si se enfocan específicamente las relaciones de género, porque no está muy claro qué significa lograr un punto de equilibrio. La división de espacios sociales, la segregación ocupacional, la separación arbitraria entre el trabajo por dinero (masculino) y el trabajo por amor (femenino) son sólo algunos ejemplos de situaciones equilibradas, perfectamente funcionales para el patriarcado. El problema de fondo es que se siguen enfatizando las diferencias y, con ello, se va distanciando la igualdad.

La equidad es una construcción social. Es una cuestión de conciencia. Puede servir para llegar a la igualdad o para alejarse de ella. Al plantear los términos igualdad y equidad como dicotómicos, aparecen algunos riesgos porque se confunden los fines con los medios. Al igual que con la diferencia, utilizar criterios de *equidad* puede implicar el uso –y abuso– de estereotipos de género que inevitablemente remiten a posturas esencialistas. Invocar la equidad significa que hombres y mujeres no son iguales sino equivalentes y se busca siempre una decisión justa. La pregunta

inevitable sería: ¿justa para quién? El error de fondo es plantear la equidad como opuesto de la igualdad, porque entonces se asume que son incompatibles o por lo menos que transcurren en vías paralelas. Y de nuevo aparece la diferencia. Si hombres y mujeres son diferentes, ¿merecen ser tratados como iguales o sólo como equivalentes? ¿Las mujeres deben gozar los mismos derechos que los hombres o deben tener “derechos equivalentes”? ¿Deben tener la posibilidad de ocupar y desempeñar cualquier cargo público en condiciones de igualdad o sólo de equidad? El criterio de dar a cada quien lo que le corresponde, de acuerdo con atributos —o estereotipos— de género puede conducir a mantener intacto el sistema de dominación, ahora disfrazado con el ropaje de la equidad. El riesgo está ahí y debe ser desmantelado.

Ciertamente, para el imaginario social, el término ‘equidad’ es mucho menos amenazante que el de igualdad. Por ello se ha extendido en numerosos espacios, sobre todo institucionales. Se considera entonces que la meta es lograr relaciones intergenéricas más equitativas y se buscan, consecuentemente, decisiones en conciencia que permitan llegar a un punto de equilibrio. En muchas instituciones gubernamentales hay oficinas de equidad y género; se plantean los dos conceptos por separado, como cosas diferentes unidas por una conjunción, pero sin que exista, necesariamente, una implicación mutua. Finalmente, se diluye la aspiración de igualdad.¹⁷

Esto no significa, sin embargo, que la equidad deba desecharse por su ambigüedad o por sus usos casi opacos. Es necesario

¹⁷ En la Cámara de Diputados, una de las 53 comisiones ordinarias es precisamente la de “Equidad y género”. Está integrada por 25 mujeres; no hay hombres. La presencia femenina es también mayoritaria en las comisiones de “Derechos de la niñez” (10 mujeres y dos hombres) y de “Derechos humanos”, donde la proporción es 17 a 10. Paralelamente, en la de “Fortalecimiento al federalismo”, hay 17 hombres y 7 mujeres, en “Gobernación” hay 5 mujeres frente a 24 varones y en “Presupuesto” participan 39 hombres y 5 mujeres. La equidad funciona como un criterio de asignación de tareas: las mujeres participan justamente en la “Comisión de equidad”, donde sintomáticamente no hay hombres, pero son casi excluidas de otras funciones que tienen un mayor reconocimiento (www.diputados.gob.mx).

identificar los riesgos que puede generar y enfrentarlos cuidadosamente. Es necesario también separar los medios de los fines y definir con claridad el camino a seguir. Hay que reconocer las numerosas desigualdades que aún persisten en las sociedades contemporáneas y diseñar medidas estratégicas para su erradicación. Si se mantiene la brújula de la igualdad, la noción de equidad puede resultar particularmente útil. En otras palabras, no es un fin en sí mismo sino una herramienta, una estrategia.

En su obra *La justicia como equidad: una reformulación*, John Rawls analiza estos dos principios básicos: igualdad y equidad. El reconocimiento de todas las personas como iguales significa que todas deben gozar los mismos derechos y recibir el mismo trato. El segundo postulado, relativo a la equidad, implica que para reducir y finalmente eliminar las desigualdades sociales o económicas, hay que promover beneficios para las personas y grupos menos favorecidos. El criterio de equidad debe estar siempre sometido al principio de igualdad. Por ello las normas constitucionales deben consagrar la igualdad y la legislación secundaria debe establecer los mecanismos para alcanzarla, es decir, debe contener las bases de la equidad.

Tanto la dicotomía igualdad-diferencia como igualdad-equidad descansan en un supuesto falso. La diferencia es la base de la igualdad, no su opuesto. La equidad se articula con las diferencias y permanece ajena a la igualdad; mientras se siga considerando un fin en sí mismo y no una estrategia, seguirá impidiendo un avance sustancial en las relaciones de género entre individuos, es decir, entre iguales.

Llama la atención que al hablar de igualdad, se perciba de inmediato una gran resistencia para nombrar a las mujeres. Paralelamente, al hablar de mujeres, parece existir una necesidad de subrayar las diferencias. Lo que atenta contra la igualdad no es el reconocimiento de las diferencias sino la persistencia de modelos de discriminación. Por ello se requieren políticas públicas para sentar las bases de la igualdad en todos los ámbitos de la vida.

La retórica de la igualdad

Existen varios mandatos internacionales en materia de igualdad de género. El más importante es la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés), abierto a firma en 1979 y ratificado por México en 1981. A más de treinta años de distancia, prácticamente la totalidad de los países miembros de las Naciones Unidas lo han suscrito –aunque con numerosas reservas– y ninguno ha logrado el objetivo de dar a las mujeres el mismo trato que da a los hombres. Otro instrumento básico para entender la igualdad, que también tiene carácter vinculante, es la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, conocida como Convención de Belém do Pará, de 1994; en este documento se reconoce que la violencia puede ocurrir tanto en la esfera pública como privada y que el Estado debe garantizar medios expeditos de justicia y condiciones de seguridad. En virtud de ambas convenciones, nuestro país tiene que informar a los órganos respectivos –y por lo tanto a la comunidad internacional e interamericana– de las acciones concretas realizadas para lograr ambos objetivos: erradicar la discriminación y la violencia.

En México, la igualdad jurídica tiene rango constitucional, se han promulgado leyes específicas y se han creado instituciones ad hoc –los institutos de las mujeres en los tres niveles de gobierno– para proponer políticas de igualdad que hasta el momento están llenas de figuras retóricas.

Prosopopeya. ¿Qué pasaría si intentáramos dotar, a ciertos objetos inanimados, de cualidades propiamente humanas? Más específicamente, ¿qué nos dirían las leyes promulgadas con el propósito de acelerar la igualdad?

“Soy la Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres, en vigor desde 2006. Surgí de una fantasía. Podría hablar de eufemismos o simplemente decir que soy un ordenamiento bastante tibio: mis artículos sugieren –¿ordenan?– ‘proponer’,

‘procurar’, ‘fomentar’, ‘coordinar’, ‘impulsar’, ‘apoyar’, ‘coadyuvar’. Soy una suerte de poliedro: representación política, derechos sociales, vida civil, participación. Todas estas facetas están unidas, sin duda, por el vocablo igualdad y sus diferentes calificativos (sustantiva, real, de acceso, de oportunidades), pero hace falta un vínculo de cohesión. No parece existir un pegamento entre las distintas superficies de mi cuerpo. No encuentro, en todas mis páginas, una tímida alusión a la coercitividad. ¿Qué sucede si mis preceptos no son acatados en tiempo y forma? Una radiografía reciente me mostró mi artículo 22, que atribuye a la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) la tarea de dar seguimiento, evaluar y monitorear la política de igualdad; el planteamiento está reforzado por el numeral 46, que añade la construcción de un sistema de información. La CNDH recibe quejas y formula recomendaciones, pero no tiene facultades para sancionar; no es esa su función. Debo reconocer que no he sido maltratada, vapuleada ni difamada; simplemente, no se me toma en cuenta. Es tan limitado lo que puedo decir. Menciono sólo un ejemplo: mis artículos 35 y 36 aluden a la ‘participación y representación política *equilibrada*’. No igual sino equilibrada: ‘la participación *equitativa* de mujeres y hombres en la toma de decisiones’. Mi artículo 36 insiste en que debe ‘promoverse’ y ‘fomentarse’, pero no señala siquiera un tímido porcentaje. Cuando hago un trabajo de reflexión y autoconocimiento, no tengo más opción que deprimirme; en menos de siete años me he convertido en un elefante blanco y, para colmo, en miniatura. Mis hijas, las leyes estatales de igualdad, nacieron muy espaciadas y en la gran mayoría de los casos por presiones políticas, incluyendo el seguimiento y evaluación de la propia CNDH. No hubo una sola ocasión en que tuviera un parto natural, promovido por la participación ciudadana y el reconocimiento de una necesidad social. La salud de las normas recién integradas al mundo legislativo y la mía propia han carecido siempre de importancia. Por ello, la gran mayoría de las veces se utilizaron los fórceps enmohecidos de la homologación jurídica y la necesidad de uniformar criterios. Nunca he

entendido muy bien lo que eso significa, pero ya me voy acostumbrando a las figuras retóricas.”

“Yo soy la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Fui publicada en el *Diario Oficial de la Federación* en 2007. Durante años me trataron a cuerpo de reina: festejada, admirada y presumida. He viajado por el país y por el extranjero. Curiosamente, se habla mucho de mí, frecuentemente en un tono elogioso, pero se me conoce poco. Soy una ley marco; eso significa que no estoy destinada a atender casos concretos sino a proporcionar parámetros y directrices generales para leyes más específicas. Yo no fui hecha para la aplicación sino para nutrir las políticas públicas cuyo objetivo sea prevenir, sancionar o erradicar la violencia contra las mujeres. Mi columna vertebral es un derecho humano básico: la vida sin violencia. En el primer artículo se señala mi tipo de sangre: igualdad y no discriminación como principios rectores. Mi sola existencia es un logro democrático. ¿Qué democracia puede considerarse sana si una de cada tres mujeres sufre violencia física de manera (casi) sistemática? ¿Y quién puede participar activamente en las tareas comunitarias, docentes, laborales, políticas, si su bienestar más elemental es arrebatado por la violencia? Nací en buena cuna y con un fondo consistente bajo el brazo. Por ello mis 32 hijas se apresuraron a llegar al mundo; había recursos federales para apoyar la gestación y desde luego el alumbramiento.¹⁸ Aunque se supone que todas mis hijas llevan mi sangre, en algunos casos simplemente no pude controlar las transfusiones y el principio de igualdad se vio claramente trastocado. Debo reconocer, por último, que tengo cierta responsabilidad en una metonimia muy frecuente: hablan de violencia y creen que abordan la situación de las mujeres en su totalidad.”

¹⁸ En muchos casos, se contrataron consultorías privadas con fondos del Instituto de Desarrollo Social (Indesol) y del Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres), a fin de elaborar leyes estatales de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia. Extraña mezcla: fondos federales para apoyar proyectos privados cuyo resultado es una tarea del legislativo local (Herrera, 2010).

Sinécdoque. También llamada metonimia, esta figura retórica consiste en tomar el todo por una de sus partes. Es muy común cuando se aborda la cuestión de género: las mujeres suelen ser definidas a partir de su cuerpo¹⁹ y específicamente de su capacidad reproductiva. Recientemente, las políticas públicas dirigidas a las mujeres están mayoritaria y casi exclusivamente enfocadas en la violencia de género.

En el trabajo de seguimiento de la política de igualdad (Herrera y Juárez, 2012), se encontró que en varias entidades federativas se consideraba agotado el tema de la mujer porque ya existían leyes estatales de acceso a una vida libre de violencia. Otros derechos o prestaciones de índole laboral, familiar o comunitaria, la igualdad de oportunidades y de trato simplemente no existían en su imaginario. Tal era el nivel de reduccionismo. Paralelamente, en muchas instituciones –el *Monitoreo* se llevó a cabo en los tres poderes y los tres niveles de gobierno– se consideraba que la única entidad responsable era el instituto de la mujer; fuera de sus confines, ningún servidor/a público/a se sentía interpelado/a.

El *Monitoreo de la política nacional para la igualdad en los tres poderes y órdenes de gobierno* (2012) contiene preguntas e indicadores que no logran una referencia concreta. Se registran leves y pronunciados encogimientos de hombros, muecas que no acaban de cristalizar en sonrisas y luego el silencio. En las respuestas recabadas, tal vez la figura retórica adecuada sería la *ironía*. Hay muy pocas unidades de género²⁰ y la mayoría de ellas están inactivas; hay escasas estrategias contra el hostigamiento, reducidos planes de acción y todavía menos avances sustanciales. Sería gracioso si no fuera dramático. Parece realmente una ironía. Sólo

¹⁹ En *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz define a las mujeres a partir de los genitales. “Las mujeres son seres inferiores porque, al entregarse, se abren. Su inferioridad es constitucional y radica en su sexo, en su ‘rajada’, herida que jamás cicatriza” (p. 13).

²⁰ Las unidades o enlaces de género deben existir en todas las entidades de la administración pública federal, con el propósito de vigilar que se cumplan los lineamientos de la igualdad. Deben proponer acciones para erradicar prácticas de discriminación y violencia, así como abrir un espacio de denuncia.

24 institutos de la mujer de las entidades federativas (o sea, dos tercios del total) tienen plan de acción y de ellos, sólo 9 registran más de 75% de avance. Algunas instituciones –por ejemplo la Secretaría de Educación Pública– tienen estrategias contra el acoso; la vaguedad suele ser tal que el concepto de sanción existe sólo de manera excepcional. No hay otra palabra. Franca ironía.

Llegamos entonces a las *metáforas*. La participación democrática igualitaria de mujeres y hombres es una gran metáfora, que se sostiene en varios pilares: salario igual por trabajo igual, mismas oportunidades, cuotas de representación mínima del 40% en el legislativo. La lista de eufemismos podría continuar. Únicamente conviene ilustrar la distancia que separa el mandato de la ley electoral de la integración del Congreso. En la actualidad, las diputadas representan 36.8%; sin duda es un buen porcentaje, suficiente para que se note su presencia y pueda generarse esa masa crítica que suele tener claras repercusiones en las tareas legislativas. Sin embargo, es un hecho que no cumple con el 40% exigido por ley.²¹ En el Senado de la República, la situación es similar; hay 42 mujeres de un total de 128, lo que representa 32%.²² Ciertamente, el número de mujeres se ha ido incrementando, pero no alcanza a cubrir la cuota legal. La integración paritaria, que realmente reflejaría el principio de igualdad, ni siquiera es una metáfora. Es una quimera.

Algunas tareas pendientes

Después de este recorrido, es posible advertir que se han dado pasos sustanciales tanto en el estudio de la discriminación de gé-

²¹ Hay tres partidos políticos que cumplen con el cuarenta por ciento. Nueva Alianza tiene composición paritaria en la LXII legislatura; el Partido Verde Ecologista de México tiene 42.9% y el Partido del Trabajo registra 40% (www.diputados.gob.mx).

²² El Partido Revolucionario Institucional es el que registra una mayor proporción de mujeres (35), seguido por el Partido de Acción Nacional (31.5). El Partido de la Revolución Democrática y el Verde Ecologista no llegan a 30%.

nero como en el diseño y puesta en marcha de políticas públicas para su erradicación. Sin embargo, queda aún un largo trecho por avanzar. Las siguientes son sólo algunas tareas pendientes.

En primer lugar, es necesario profundizar en el debate teórico sobre igualdad, equidad y diferencia(s). En las investigaciones en materia jurídica –y específicamente sobre derechos humanos–, la cuestión de las mujeres y las relaciones de género no ha ocupado un lugar preponderante, aunque algunos trabajos importantes ya han abierto el debate y señalan varias vetas para continuar el análisis. Paralelamente, en el campo de los estudios de género, la cuestión jurídica tampoco ha despertado demasiado interés. Los términos igualdad y equidad suelen usarse como sinónimos. En ocasiones, aun en el feminismo académico, se prefiere hablar de equidad con el propósito de enfatizar la especificidad de la condición de las mujeres, es decir, las diferencias. En otras palabras, el término igualdad sigue generando una profunda reticencia incluso entre quienes analizan, investigan y promueven un cambio en la condición de las mujeres. Por ello es importante generar un diálogo que permita definir los alcances de los conceptos –igualdad, equidad, diferencia(s)– y nutrir las políticas públicas en esta materia.

Una segunda tarea es profundizar en el debate de las acciones afirmativas. Hay una gran resistencia no sólo para poner en práctica ciertas medidas –por ejemplo, las cuotas–, sino también para analizarlas. Una de las principales críticas alude a que son inequitativas *per se* y por lo tanto discriminatorias. Los términos utilizados muchas veces aumentan la confusión, en lugar de aclarar los contenidos. Así, por ejemplo, cuando se habla de discriminación positiva se produce una imagen distorsionada de los objetivos y una contradicción irresoluble. Las acciones afirmativas son un mecanismo para afianzar el principio de igualdad. Si retomamos el análisis de Rawls, diríamos que son una medida de equidad, que implica dar un trato preferencial a un grupo tradicionalmente poco favorecido, con el objetivo último de llegar a la igualdad. Sobre este tema, hay varios interrogantes que podrían alimentar el debate: ¿Qué son las acciones afirma-

tivas? ¿Cuál es su vinculación con la democracia? ¿Por qué resultan tan amenazantes? ¿Cuál es la relación con el principio de igualdad? ¿Cómo se vinculan con la equidad? ¿Cuál es el papel de la diferencia? ¿Por qué se insiste en su temporalidad? ¿Qué pasaría si fueran permanentes? ¿Por qué sólo se piensan para el legislativo? ¿Qué pasaría si las acciones afirmativas se implantaran también en los otros poderes? Es innecesario señalar que de estas interrogantes inevitablemente surgen muchas otras para renovar la discusión.

Una tercera tarea es sacar la igualdad del campo de la retórica y ubicarla en el núcleo de las políticas públicas. En este terreno, hay tres vertientes principales: adecuaciones en la legislación, acciones afirmativas y transversalidad de la perspectiva de género. Sobre el primer punto, puede decirse que el principio de igualdad ya está consagrado en la Constitución, pero la homologación jurídica sigue siendo un proyecto en curso. Persisten algunos preceptos discriminatorios, sobre todo en las leyes de los estados, y las normas específicas sobre igualdad de género adolecen de poca profundidad y falta de coercitividad. Las leyes de igualdad y de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia son ejemplo de ello. La segunda vertiente, relativa a las acciones afirmativas, ofrece un vasto espectro de posibilidades de análisis y acción; en el terreno teórico, es importante darles un sitio destacado en los debates sobre derechos humanos; en la práctica, hay que hacerlas extensivas a todos los espacios: los tres poderes y los tres niveles de gobierno, la educación en todas sus fases, etc. Parece un ejercicio de imaginación, pero ver a las mujeres en todos esos lugares que tradicionalmente les han sido vedados puede acercarnos a una definición de la democracia incluyente de la dualidad humana. Finalmente, la transversalidad de género en todos los análisis requiere un replanteamiento profundo de paradigmas; al abordar la discriminación, hay que identificar la realidad concreta y específica de las mujeres indígenas –distinta de otras mujeres y distinta también de la de los hombres indígenas–, de las mujeres migrantes, de las mujeres pobres, de las lesbianas, de las jó-

venes, de las adultas mayores y de muchas otras que concentran –en su vida cotidiana y muchas veces en su propio cuerpo– distintas variantes de una práctica injustificable pero naturalizada.

Por último –pero no al último–, hay que cuestionar las propias actitudes. Hablar –o escribir– de igualdad de género puede ser relativamente fácil. Condenar la discriminación en el discurso puede ser una práctica incluso reiterada. Para fortalecerla, es necesaria una buena dosis de congruencia. El análisis de las propias ideas, prejuicios, comportamientos y lenguaje es fundamental para llevar la consigna de la no discriminación al terreno de los hechos. Carlos Monsiváis decía, con ese humor que cultivaba tan asiduamente, que se podía seguir siendo cien por ciento heterosexual sin tener ni una pizca de homofobia; en una clara paráfrasis, podríamos decir que se puede seguir siendo cien por ciento hombre –independientemente de la orientación sexual– sin una pizca de misoginia. El planteamiento es adecuado pero incompleto. Hay que erradicar también la misoginia de las mujeres. Por ello la insistencia en cuestionar las propias actitudes –de todos y todas– y avanzar realmente hacia la meta de la igualdad.

Bibliografía

- AGACINSKI, Sylviana (1998). *Política de sexos*. Madrid: Taurus.
- AMORÓS, Cèlia (1994). "Igualdad e identidad", en *El concepto de igualdad*, compilado por Amelia Valcárcel, pp. 29-48. Madrid: Pablo Iglesias.
- AÑÓN, María José (2001). *Igualdad, diferencias y desigualdades*. México: Fontamara, Biblioteca de ética, filosofía del derecho y política.
- BOBBIO, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (1988). *Diccionario de política*. México: Siglo XXI.
- CARBONELL, Miguel (2004). *Igualdad y constitución*. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS (2009). *Participación política de la mujer en México*. México: CNDH.
- Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, 1979.
- Convención para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención de Belém do Pará), 1994.
- DONNELLY, Jack (1994). *Derechos humanos universales: teoría y práctica*. México: Ediciones Gernika.
- DWORKIN, Ronald (2008). *La democracia posible. Principios para un nuevo debate político*. Barcelona: Paidós.
- FACIO, Alda (1991). "El principio de igualdad ante la ley". *El Otro Derecho*, núm. 8. Bogotá: ILSA.
- FERRAJOLI, Luigi y Miguel Carbonell (2005). *Igualdad y diferencia de género*. México: Conapred.
- HERRERA, Cristina (coord.) (2010). "Estrategias implementadas por las instancias de las mujeres en las entidades federativas para prevenir, atender, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres". *Cuadernos de Trabajo*, núm. 18. México: Instituto Nacional de las Mujeres. Disponible en <<http://www.inmujeres.gob.mx/inmujeres/images/stories/cuadernos/ct18.pdf>>. [Consulta: 11 de abril, 2014].
- HERRERA, Cristina y Clara Juárez (coords.) (2012). *Monitoreo de la política nacional para la igualdad en los tres poderes*

- y órdenes de gobierno. México: Instituto Nacional de las Mujeres.
- INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS (2009). *Igualdad para una democracia incluyente*. Line Bareiro e Isabel Torres (editoras y coordinadoras académicas), San José: IIDH.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (2013). *Mujeres y hombres en México 2012*. México: INEGI.
- JIMÉNEZ PERONA, Ángeles (1995). "Igualdad". En *Diez palabras claves sobre mujer*, coordinado por Cèlia Amorós, pp. 129-149. Madrid: Verbo Divino.
- LAMAS, Marta (2006). *Feminismo, transmisiones y retransmisiones*. México: Taurus.
- Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007). *Diario Oficial de la Federación*, México.
- Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres (2006). *Diario Oficial de la Federación*, México.
- MACKINNON, Catharine A. (1987). *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Nueva York: Harvard University Press
- MARX, Jutta y Jutta Borner (2011). *Parlamentos sensibles al género. El estado de la cuestión en América Latina*. Estocolmo: Unión Interparlamentaria.
- MOUFFE, Chantal (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (1979), Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer.
- PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD) (2010). *Índice de Desarrollo Humano 2010*.
- RAWLS, John (2002). *La justicia como equidad: una reformulación*. Barcelona: Paidós.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús (2011). *Iguales y diferentes: la discriminación y los retos de la democracia incluyente*. México: Tribunal Federal del Poder Judicial de la Federación.
- SALLES, Vania y Elsie Mc Phail (coords.) (1991). *Textos y pretextos. Once estudios sobre la mujer*. México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer.

- SALLES, Vania y Elsie Mc Phail (coords.) (1994). *Nuevos textos y pretextos*. México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer.
- SERRET, Estela (2008). "Identidades de género y división de espacios sociales en la modernidad". En *Tensiones políticas de la modernidad: retos y perspectivas de la democracia contemporánea*, editado por Estela Serret y Ángel Sermeño, pp. 91-120. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- TORRES FALCÓN, Marta (2009). "El concepto de igualdad en la teoría de los derechos humanos: un enfoque de género". En *Justicia, desigualdad y exclusión. 2 Debates contemporáneos*, coordinado por Elisabetta Di Castro, pp. 105-126. México: UNAM.
- TORRES FALCÓN, Marta (2012). "El principio de igualdad y las acciones afirmativas. Un análisis desde los derechos humanos". En *Democracia y ciudadanía: perspectivas críticas feministas*, coordinado por Estela Serret, pp. 93-120. México: Suprema Corte de Justicia de la Nación, Editorial Fontamara.
- TORRES FALCÓN, Marta (2013). "Desigualdad social y violencia de género: hostigamiento, violación, feminicidios". En *Visible en todas partes. Estudios sobre violencia contra las mujeres en múltiples ámbitos*, coordinado por Carolina Argoff, Irene Casique y Roberto Castro, pp. 23-48. México: CRIM.
- URRUTIA, Elena (coord.) (2002). *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*. México: El Colegio de México.

Discriminación, diferencia e identidades.

El género y la razón antidiscriminatoria

Cristina Palomar Verea
Universidad de Guadalajara

Diferenciar no es igual que discriminar

Comenzar a pensar sobre la discriminación hace necesario definir el término. El diccionario de María Moliner (MM) reconoce dos acepciones para el término *discriminar*: una, “apreciar dos cosas como distintas (no la misma) o como desiguales. Diferenciar, discernir, distinguir”; y dos, “dar trato de inferioridad en una colectividad a ciertos miembros de ella, por motivos raciales, religiosos, políticos, etc. Discriminación, racismo, sexismo. Gueto”. Por su parte, el diccionario de la Real Academia Española (RAE) señala también que *discriminar* tiene dos acepciones: la primera es “seleccionar excluyendo” y la segunda, “dar trato de inferioridad a una persona o colectividad por motivos raciales, religiosos, políticos, etc.”.

Vemos entonces en estas definiciones que el verbo que da origen lingüístico al sustantivo contemporáneo *discriminación*, tiene dos acepciones distintas y, sin embargo, entrelazadas; se trata de la capacidad de diferenciar, pero también de un acto social no solamente diferenciado, sino que además excluye a lo diferente. Es decir, al parecer una simple función cognitiva, diferenciar, en algún punto da paso a un fenómeno social mucho más complejo

que aquella función de la cual se deriva. ¿Cómo es que el acto de distinguir resulta después en exclusión social?

Buscar la respuesta a esta pregunta obliga a una visita al campo de la psicología cognitiva, la cual considera a la discriminación como una parte relevante del desarrollo del conocimiento, asociada con otros procesos cognitivos que son categorizar, discernir y jerarquizar. La categorización es uno de los aspectos más importantes para entender cómo funcionan los procesos de conocimiento, ya que es lo que permite al ser humano reconocer las cosas con las que se enfrenta en el mundo, asemejándolas y diferenciándolas de otras, y dándole la posibilidad de limitar el rango de cosas a las que se aplica un nombre. Gracias a la categorización es posible aprender de la experiencia y unificar ciertos acontecimientos que se presentan con rasgos particulares constantes (Garavito y Yáñez, s/f).

El estudio del proceso de conocimiento ha tenido distintos momentos. La psicología cognitiva tradicional señalaba que la categorización dependía de la existencia previa de representaciones, entendidas éstas como elementos internos estables que tendrían correspondencia con los “fenómenos reales”. Sin embargo, los nuevos planteamientos de la psicología cognitiva actual disienten de esa explicación y señalan que la categorización se establece a partir de ciertas acciones e indicadores del mundo externo, sin que a esto necesariamente preceda la existencia de reglas o símbolos estables internos en el proceso de conocimiento (Garavito y Yáñez, *op. cit.*).

Lo anterior es importante para entender cómo opera la discriminación como fenómeno social, ya que da lugar a la pregunta respecto a dónde nace la diferencia que permite establecer las distinciones entre clases de cosas, si en el mundo externo o en las estructuras mentales de quien mira el mundo. Si la categorización (y la cognición en general) está relacionada con la percepción y las acciones del sujeto en un entorno particular, entonces el desarrollo del proceso de categorización dependerá de la interacción con los objetos en contextos específicos, lo cual resulta en que el aprendizaje derivado de esa experiencia

contribuye a la misma categorización. Es decir, lo que posibilita categorizar efectivamente las cosas con las que nos topamos es la capacidad subjetiva de identificar rápidamente qué características son relevantes para considerar algo como perteneciente a determinada categoría o clase de cosas y que, a mayor experiencia, mayor capacidad para categorizar. Sin embargo, el principio que orienta la producción de esas categorías no es neutral porque está implicado el discernimiento que es un nivel más avanzado en el proceso de categorizar y que consiste en el juicio que se hace sobre lo que percibimos, lo cual permite calificar la diferencia que existe entre varias cosas. Este proceso supone tomar en cuenta un criterio, es decir, una norma para establecer la distinción.

En el contexto social hablamos de un modelo de valores o principios que están cargados de autoridad moral –como tradiciones, filosofías o preceptos culturales, sociales o religiosos–, que conforman un marco ético cultural dentro del cual se formulan juicios acerca de la consecuencia o inconveniencia de las cosas que conduce a jerarquizar, proceso que representa un nivel todavía más avanzado en el proceso cognitivo, ya que implica la operatividad simbólica de un orden compuesto de grados o niveles distintos en el cual se distribuyen las categorías, a partir de los criterios o las normas puestos en juego en la totalidad del mencionado proceso, es decir, supone la construcción diferencial de sentido para las diversas clases de cosas.

Una vez establecido lo anterior, se puede comenzar a imaginar cómo es que esas funciones cognitivas derivan en el fenómeno social de la exclusión, en el sentido de rechazar o negar los derechos a quienes pertenecen a cierta categoría de individuos. La clave parece estar en la fase del discernimiento, ya que la posterior ubicación de las jerarquías –unas por encima de otras en su nivel de importancia, o de tamaño, o de virtud que se les otorgue–, depende de los criterios o normas con los cuales se genera su ordenamiento. Además, parece posible afirmar que distinguir categorías en el mundo social es un procedimiento humano básico, útil para conocer y orientarse en el propio medio.

El tema de la existencia de *clases de personas* resulta muy interesante cuando se plantea desde el punto de vista del *nominalismo dinámico*, postura filosófica que señala que dichas clases comienzan a existir a partir de la creación de etiquetas para ellas. El argumento es que “numerosos tipos de seres humanos y actos humanos comienzan a existir de la mano de nuestra invención de categorías que los etiquetan” (Hacking, citado por Appiah, 2007: 115), asumiendo que la acción está conceptualmente configurada y, por lo tanto, que una acción intencional depende de qué conceptos se tienen a disposición; y entre los conceptos que pueden configurar la acción está el concepto de *una cierta clase de persona* y, como derivado fundamental, de cuál es la conducta apropiada para una persona de esa clase. Es decir, la etiqueta con la que se categoriza una clase de persona no es solamente descriptiva, sino sobre todo performativa: además de crearla, le da una forma específica a su actuar.

Suponemos que la diferenciación jerarquizada de los humanos en clases ha existido siempre, dando lugar a los distintos órdenes socioculturales en cada época de la historia. Dichas clasificaciones y jerarquías han ido variando y, sobre todo, las relaciones entre las diferentes *clases* de individuos han implicado procesos sociales complejos y diversos, que han sido reseñados abundantemente por los historiadores y conceptualizados de maneras distintas por los teóricos sociales, cada uno desde su perspectiva. Dentro del proceso de clasificar y distribuir a los humanos en jerarquías, fue un hito la emergencia de la idea de la igualdad entre los seres humanos, la cual representó un intento por acabar con los efectos nocivos de la categorización social y de las dinámicas generadas a partir de ésta, y que aparentemente sería su mayor contradicción. Esta idea, surgida de las teorías igualitaristas, fue un principio fundamental que inspiró la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y que llegó a convertirse en una aspiración universal.

No obstante, la idea de igualdad no apareció de la nada sino que fue el resultado de un proceso cultural que en el siglo XVIII tomó la forma de una nueva sensibilidad y un nuevo sentido de la

compasión frente a la extrema diferenciación entre las categorías humanas; esos elementos comenzaron a expresarse en las producciones estéticas e intelectuales de la época generando, entre otras cosas, formas de identificación psicológica con individuos en desgracia o con grupos desfavorecidos, desconocidas hasta entonces. El desarrollo de esta empatía abrió la puerta a formas distintas de ver el mundo y de entender las relaciones sociales (Hunt, 2009), lo cual fue dando lugar a un *espíritu* que finalmente quedó plasmado en la declaración formal de los derechos humanos, fundados justamente en los conceptos de igualdad y universalidad. De esta manera se generó la idea de que *todas las personas son iguales*, con lo cual se pretendía abrir paso a una nueva categoría performativa que englobara a todos los humanos y que se creía que funcionaría como remedio a las condiciones sociales injustas de la época.

No obstante, dicha idea, al ser incorporada en las leyes y marcos jurídicos resultó problemática y generó efectos paradójicos inesperados. En tanto artificio ideológico, la igualdad fue producida para garantizar el disfrute universal de los derechos; es decir, se operaba sobre el supuesto de que el goce pleno y universal de los derechos sería lo que generaría la igualdad por encima de la tendencia humana primaria de organizar el mundo social a través de categorías distintas de individuos. Pero, ¿qué efectos tuvo la intención de cubrir las diferencias con los ideales de igualdad universal?

¿Identities *versus* diferencia?

La producción de categorías diferentes de humanos implica nombrar a cada una de ellas de cierta manera, es decir, etiquetarlas. Esta operación produce la identificación y la construcción de identidades, que son entendidas como el “resultado natural” de las diferencias, las cuales se consideran “inobjetables” en tanto que se toman como producidas por el orden natural de las cosas y cuya existencia puede constatarse fácilmente porque tie-

nen un referente material en la realidad empírica que asegura su reconocimiento.

En el contexto de los albores del Estado moderno que precisaba un orden distinto al característico de las sociedades tradicionales, la identidad fue una estrategia útil para cimentar las nuevas formas de legitimidad (Bauman, 2005); así nació la *identidad nacional*, que se distinguió de las demás por no reconocer la competencia ni mucho menos la oposición: la identidad nacional permite y tolera otras identidades sólo si no son sospechosas de entrar en competencia con la prioridad de la lealtad nacional. Además, en el proceso de su construcción podemos encontrar las claves para explicar lo que ocurre en otros planos de las identidades: las subjetivas, las políticas, las de género, las religiosas o étnicas. En coincidencia con Bauman (*op. cit.*), quien afirma que la identidad nacional es la “madre” de todas las identidades, concluimos que ésta nos posibilita conocer los mecanismos generales de toda identidad: la identidad traza el límite entre el “nosotros” y el “ellos”; produce sentimientos de pertenencia y lealtad, y genera un imaginario que posibilita la solidaridad con “los que son como uno” (Anderson, 1993); participa en la producción de relatos fundacionales a partir de la necesidad de reforzar los límites identitarios (Anderson, 1994), y crea a “los otros” como aquellos que están fuera de dichos límites (Appadurai, 1996), entre otros.

Según Appiah (2007) toda identidad colectiva tiene una estructura que responde a tres principios básicos: 1) la existencia pública de términos para referirse a los portadores de una identidad mediante criterios de adscripción, de modo que ciertas personas sean reconocidas *como* miembros del grupo; 2) la internalización de la etiqueta creada para el grupo de personas, como parte de la identidad individual, por lo menos en algunos de quienes asumen esa etiqueta, y 3) la existencia de patrones de conducta respecto a quienes portan la etiqueta de un grupo determinado.

Es el tercer punto el que está en el centro del debate sobre la discriminación como “algo inadmisible”, al dar un “trato como” a algunas personas que forman parte de un grupo determinado.

No obstante, Appiah (*op. cit.*) señala que no todo “trato como” es negativo o moralmente problemático, ya que muchos de los actos de benevolencia que se dan en la vida social implican tratar a algunas personas como prójimo, por ejemplo. De hecho, frecuentemente la generosidad es una forma de “trato como”. De ahí que, señala el autor, la identidad social tiene importancia para la vida ética y política, en tanto que, por un lado, participa en la configuración y evaluación de la propia vida, y por otro, en que tiene una función en el trato que prodigan los demás a los portadores de esa identidad.

Algunos autores (Dubar, 2002; Lomnitz, 2002; Bauman, *op. cit.*) han señalado que las entidades colectivas que definen a sus miembros a partir de su pertenencia a éstas y por cierto elemento común, llamadas actualmente identidades, son un claro producto de la modernidad y del desarrollo de formas de vida societarias que requirieron la invención de claves para descifrar quiénes eran sus miembros. Dentro del programa humanista de la modernidad, las identidades fueron consideradas como las vías más efectivas para asegurar el compromiso político de los individuos y, por lo tanto, la lucha por la emancipación. De hecho, la pertenencia a una identidad se consideraba opuesta al egoísmo individualista; el sí mismo se definía a partir de la adherencia a una identidad colectiva. En el escenario de la modernidad avanzada del siglo xx, la identidad fue central tanto para asumir y definir el punto de partida político subjetivo, como en tanto estímulo para el activismo y como directriz de la política personal. De hecho, quienes consideran la identidad como un principio de importancia primordial en la escena política, sostienen la utilidad de la filosofía de la política de la identidad y exigen que se reconozca que la identidad es una construcción y un punto de partida indispensable.

En el terreno de la filosofía política de nuestros días, la reflexión acerca de la política de la identidad iniciada en la segunda mitad del siglo xx y cuya relevancia se mostró con toda su fuerza en los movimientos sociales de la época, ha sido fundamental para pensar el sentido contemporáneo de la diferencia. Desde

dicho campo, señala Ardití (2000) que los movimientos sociales que buscaron la reivindicación de la diferencia a finales del siglo xx, tuvieron importancia estratégica en la crítica de enfoques más restrictivos de la política y el sujeto, en tanto que participaron en la lucha contra la restricción de la acción política en el territorio único de los partidos políticos. Por otra parte, se legitimaron las identidades de género, raciales y étnicas, lo cual vino a oxigenar el terreno de la izquierda reduccionista que insistía en entender la identidad política solamente a partir de la identidad de clase. Se hizo visible la posibilidad de que las diferencias fueran herramientas para la acción y la identidad políticas, y la política de la diferencia se definió en la reivindicación de la igualdad para grupos subordinados o marginados, el derecho a ser diferente y la proliferación de visiones del mundo. No obstante, mientras avanzaba la política de las identidades emanada de esa reivindicación de las diferencias, fueron surgiendo cuestionamientos a su exaltación y a la consideración de toda diferencia como igualmente válida.

Si bien el reconocimiento de la diferencia ha sido útil para ubicar en el mapa mundial y en sus relatos a los grupos marginados o a los sujetos ignorados en las narrativas hegemónicas, se han presentado dos efectos perversos ocasionados por la radicalización de la importancia de la diferencia: por una parte está el recrudecimiento del esencialismo identitario y, por otra, el endurecimiento de las fronteras de las identidades que genera la recomunitarización, lo cual ha sido señalado por diversos autores desde distintos ámbitos (Touraine, 1997; Sen, 2008; Malouf, 2009; Appadurai, 2013). Estos dos elementos entorpecen el intercambio y la hibridación, al mismo tiempo que abonan al separatismo, ya que implican la peligrosa idea de una deseable “pureza” identitaria, además de que problematizan enormemente las reflexiones en torno a las posibilidades de subjetivación y a un sentido de lo político más acorde con el contexto actual (Arditi, *op. cit.*).

La política de identidad nos muestra la complejidad que entran los debates vinculados con las consecuencias implícitas

de la exigencia de igualdad y universalidad de los derechos, en contextos en los que la supuesta materialidad de la diferencia es el factor que funda justamente las identidades en lucha.

Mujeres: identidad y diferencia

Las diversas categorías históricas de individuos que, después de la declaración de igualdad, iban accediendo a la posibilidad de alcanzar los derechos, lo hicieron a partir de las presiones existentes en cada uno de los distintos contextos históricos, socioculturales y políticos, y siguiendo un movimiento “en cascada” (Hunt, 2009: 150). En 1789, los varones protestantes obtuvieron sus derechos, al igual que todos los profesionales. Los varones judíos los obtuvieron en 1791. Algunos varones negros libres obtuvieron derechos políticos ese mismo año y, luego de un retroceso, se les reconocieron de manera más amplia en 1792. En ese mismo año se concedió el derecho al voto a los hombres sin propiedades, exceptuando a los desempleados y a los sirvientes. En 1794, el gobierno francés abolió oficialmente la esclavitud. Como parte del espíritu de la Revolución Francesa, las mujeres obtuvieron los derechos iguales de sucesión y el derecho a divorciarse, pero el derecho al voto no se logró sino hasta el siglo xx: en Finlandia, en 1906; en Noruega, en 1912; en Reino Unido, en 1928; en España, en 1931; en Francia, en 1945, y en México, en 1953.

Puede decirse entonces que la categoría de humanos que ha tenido más dificultades en la historia para que sus derechos les sean reconocidos, ha sido la categoría que abarca a las “mujeres”, definida ésta estricta y generalizadamente por abarcar a una clase de humanos que compartían *supuestamente* un mismo tipo de cuerpo.¹ Esta situación de no reconocimiento de los derechos se agravaba porque, al identificarse con esa categoría subordina-

¹ Subrayo lo de “supuestamente” porque lo que ahora sabemos que ocurría era aplicar a una realidad bastante diversa un esquema dual de percepción y categorización que correspondía con el binarismo ideológico heterosexual tradicional.

da, las mujeres mismas tampoco podían reconocer sus derechos, ya que la *autonomía moral*, cualidad central para dicho reconocimiento, no formaba parte de la categoría identitaria que las abarcaba.²

Señala Hunt (*op. cit.*) que el principal problema para que se reconocieran los derechos de las mujeres en los años posteriores a la Revolución Francesa, fue que éstas no componían una categoría política claramente delimitada: “las mujeres como tales, es decir, como categoría potencial de derechos, no figuraron para nada en los debates de la Asamblea Nacional entre 1789 y 1791” (*op. cit.*: 173). No obstante, la lógica imbatible de los derechos enunciada por Condorcet en 1790 (“o bien ningún individuo de la especie humana tiene verdaderos derechos, o bien todos tienen los mismos”, citado por Hunt, *op. cit.*: 174) estaba reflejada en los contundentes argumentos de Olympe de Gouges (1791) y de Mary Wollstonecraft (1792) con los cuales, cada una por su parte, mostraban el absurdo de no reconocer a las mujeres la igualdad de los derechos.

La abierta lucha de las sufragistas a finales del siglo XIX y principios del XX representó la llamada *primera ola feminista*, que tuvo logros importantes en distintos países, gracias a los cuales las mujeres fueron avanzando en otros campos de la vida social como el educativo y el laboral. No obstante, la lucha por la igualdad entre hombres y mujeres sustentada en el valor de la universalidad de los derechos estaba aún en sus primeras etapas cuando en 1945 surgió la Organización de las Naciones Unidas (ONU). En esa época, de los 51 Estados miembros originales de dicha organización, sólo 30 permitían que las mujeres tuvieran los mismos derechos de voto que los hombres o les permitían ocupar cargos públicos. Sin embargo, los redactores de la Carta

² Asumamos que los derechos humanos sólo cobran sentido cuando adquieren contenido político, es decir, se trata de derechos de los seres humanos en relación con sus semejantes. Son, por tanto, derechos garantizados en el mundo político secular y son derechos que requieren la participación activa de quienes precisan que esos derechos les sean reconocidos, así como de su reconocimiento por parte de los otros.

de las Naciones Unidas tuvieron la previsión de referirse deliberadamente a “la igualdad de derechos de hombres y mujeres” cuando declararon “la fe [de la Organización] en los derechos fundamentales del hombre” y “la dignidad y el valor de la persona humana” (ONU). Ningún documento jurídico anterior había afirmado claramente la igualdad de todos los seres humanos, ni se había referido al sexo como motivo de discriminación.³ Desde ese momento, para la ONU quedó establecida la lucha por la igualdad de los derechos de la mujer como parte central de su labor.

Durante los tres primeros decenios, el esfuerzo de las Naciones Unidas en beneficio de la mujer se centró ante todo en la codificación de los derechos jurídicos y civiles de la mujer, así como en la recopilación de información acerca de su condición jurídica y social en todo el mundo. Con el paso del tiempo, sin embargo, se hizo cada vez más evidente que las leyes, en sí mismas, no bastaban para garantizar la igualdad de derechos de la mujer, con lo que se abrió una segunda etapa cuyo inicio fue marcado por la convocación por las Naciones Unidas de cuatro conferencias mundiales con objeto de elaborar estrategias y planes de acción para lo que terminó llamándose “el adelanto de la mujer”, una manera de formular la lucha por la igualdad entre hombres y mujeres más allá del terreno específico de los derechos civiles. Dichos esfuerzos han pasado por diversas etapas y transformaciones, desde considerar a las mujeres casi exclusivamente a partir de sus necesidades, hasta reconocer sus contribuciones esenciales a todo el proceso de desarrollo y procurar la potenciación de su papel y la promoción de su derecho a la participación plena en todos los niveles de la actividad humana. Este proceso fue fortaleciendo cada vez más la identidad de las mujeres, en la cual descansaba el programa total de la lucha por sus derechos.

Actualmente, la ONU enfrenta el duro debate generado a partir del cuestionamiento de la legitimidad de los marcos norma-

³ Esto parece la muestra de que el sexo se asumía como una diferencia material que conformaba “naturalmente” una categoría de humanos inferior a la principal que se derivaba también de la materialidad del sexo de los varones.

tivos globales que, a los ojos de muchos Estados miembros, no toman en cuenta las particularidades culturales que pueden ser estructuralmente afectadas por dichas leyes. Este cuestionamiento tiene entre sus más rudos defensores a algunos Estados cuya manera de concebir a las mujeres forma parte de sus creencias religiosas y, por lo tanto, de su identidad cultural, la cual consideran que se vería amenazada por las leyes que postulan la igualdad de derechos y de oportunidades sin restricciones de género. En el fondo, se trata de una cuestión de políticas de identidad, concepto desarrollado precisamente en el contexto de la lucha de las mujeres por la igualdad de derechos, y en cuyo seno se empezaban a manifestar diferencias internas.⁴

Fueron las feministas quienes dejaron claro, a través de sus diversas luchas a lo largo del siglo xx, que la categoría “mujeres” era, en primer lugar, una categoría determinada por un principio de negatividad (aquello que no es un varón), pero además, que la existencia misma de esa categoría dependía de su ubicación en una posición jerárquicamente inferior a la categoría “varones”. Las primeras feministas no cuestionaban ni la categoría que las abarcaba ni la materialidad que se le atribuía a dicha categoría como elemento definitorio de su identidad sino el hecho de que, de la pertenencia a dicha categoría se derivara el no reconocimiento de los derechos que se reconocían a otras categorías de humanos y a ellas no. De algún modo asumían la diferencia como algo “positivo” porque las fortalecía en el juego político, pero no habían reflexionado acerca de sus consecuencias. Sin embargo, esa diferencia que en un principio solamente trazaba la frontera frente a los varones, comenzó pronto a mostrar un lado problemático para el feminismo y fue imperativa la reflexión seria y sistemática de las feministas en torno a ésta. Fraser (1997) marca tres periodos en la historia del pensamiento feminista a partir de la manera en que la diferencia va moviéndose de lugar y adquiriendo significado distinto: el periodo de la diferencia entre

⁴ Este concepto lo formuló el grupo de feministas afroamericanas llamado Combahee River Collective en su documento llamado *A Black Feminist Statement* (Alcoff, 2004).

los sexos; el de las diferencias entre las mismas mujeres y el de las múltiples diferencias combinadas entre sí.

Fue en el primer periodo, en los años 70 del siglo xx –la llamada *segunda ola feminista*–, que se configuró uno de los mayores debates en el terreno feminista articulado en torno a dos posturas llamadas *feminismo de la diferencia* y *feminismo de la igualdad*. El primero partía de la afirmación clara de que la mujer es intrínsecamente diferente al hombre, por lo que el propósito inicial del feminismo desde esta perspectiva era identificar, reivindicar y defender las características propias de “la mujer”. La piedra angular era la identidad propiamente femenina que se distinguía claramente de la identidad masculina y que descansaba en una esencia que, a su vez, provenía de la materialidad del cuerpo: hormonas, órganos genitales y reproductivos, etc. Los conceptos *femenino* y *masculino* se entendían como los rasgos inherentes de las identidades que explicaban los diferentes papeles de género. Por lo tanto, la lucha feminista por los derechos, desde esta postura, tenía que ir en la línea del reconocimiento de la clara diferencia de los sexos para lograr los derechos adecuados a las necesidades y características de las mujeres.

En esta línea de pensamiento, el concepto de diferencia era pues fundamental, ya que constituía la base de su identidad y unificaba a todas las mujeres en un solo contingente, fundamentaba los planteamientos de su postura política y daba lugar a la creencia en la fuerza que adquirirían las mujeres como colectivo, en su lucha por el reconocimiento *en tanto mujeres*. No obstante, la evidencia innegable de la diversidad de experiencias presente entre las mismas mujeres condujo, por la vía del sentido común, a la necesidad de aceptar que la diferencia estaba en su seno, lo cual significó desplazar el eje básico de las desigualdades sociales localizado hasta entonces en la diferencia entre los sexos, a aspectos que marcaban otras *diferencias* presentes también entre la generalidad de los seres humanos. La clase, la raza, las nacionalidades, la edad, las religiones –entre otras–, se descubrieron como “formas políticas importantes y notorias de la diversidad de la experiencia” (Barret, 1990), y el programa político feminista

cada vez se vio más forzado a atender la voz de “las otras”, que eran las mujeres negras, las lesbianas, las chicanas o las de países semi-coloniales, de clases sociales subordinadas, las de otras etnias, entre otras, quienes también reivindicaban su derecho a ser reconocidas en la diferencia. El reconocimiento de esas diferencias, al mismo tiempo que quebraba la unidad imaginaria de “las mujeres”, comenzaba a tender vínculos para la lucha política en otras direcciones.

Por otra parte, el *feminismo de la igualdad* partía de la afirmación de que hombres y mujeres eran mucho más semejantes que diferentes. Las necesidades de las mujeres eran las mismas que las de los varones en realidad, pero las relaciones sociales habían generado condiciones diferentes para cada sexo y eso creaba la apariencia de necesidades distintas. Los derechos debían ser, entonces, los mismos, y lo que había que transformar eran las condiciones sociales desiguales. Desde esta perspectiva, las categorías de lo femenino y lo masculino se entendieron como constructos que obedecían a las diferencias en los papeles de género condicionados socialmente y no a diferencias esenciales o inmanentes entre los sexos. Por lo tanto, los conceptos formulados por este feminismo, como el de *sujeto femenino* (como sujeto construido y sometido) y el de *igualdad universalista* eran fundamentales en la lucha por la igualdad. Esta postura suele considerarse más cercana al pensamiento liberal, a diferencia del feminismo de la diferencia.

Los intensos debates entre ambas posturas feministas, la de la diferencia y la de la igualdad, condujeron a un intento de respuesta a las contradicciones intrínsecas al feminismo y a las tensiones surgidas entre ambas posturas, a partir de los retos que planteaba un contexto vinculado a los rasgos del nuevo orden económico mundial, y sus consecuencias en la cultura y las relaciones sociales. Pero también puede decirse que, de alguna manera, el debate igualdad *versus* diferencia, fue reemplazado por otro debate: la unidad *versus* la diferencia, en el que el centro lo ocupaba el tema de si las mujeres feministas deben poner el acento en las cosas que las unen o en aquellas que las separan (Casado, 1999).

Hay que decir que ni el feminismo de la diferencia ni el de la igualdad eran monolíticos. Dentro de cada una de estas posturas había posicionamientos políticos más o menos cercanos a los programas de los diferentes partidos políticos y a diversos grupos sociales. Una influencia que resultó determinante entre las feministas de la igualdad, fue la recibida desde la filosofía post-estructuralista. En concordancia con dicha postura filosófica, estas feministas entendían la diferencia como una “realidad” discursivamente construida que interviene en la toma de posición subjetiva, que nada tiene que ver con la materialidad de la realidad empírica. El mundo social se planteaba como un texto producido por saberes y discursos emanados de posiciones y sujetos determinados, destinados a producir en conjunto un orden social particular con apariencia de hegemonía.

El género y su supuesto potencial subjetivante

Si bien el debate igualdad/diferencia es todavía vigente en el movimiento feminista de nuestros días, en el ámbito académico feminista de los ochenta hubo un punto de inflexión importante con la emergencia del término *género*, que parecía lleno de posibilidades para explicar la desigualdad social entre los sexos y cuya aparición marcó el inicio de la llamada *tercera ola feminista*. Indudablemente, plantear al género como una categoría de análisis para los fenómenos sociales (Scott, 1997) fue un hito conceptual en el desarrollo del pensamiento feminista, aunque ya desde finales de los cincuenta dicho término era empleado en el campo psicomédico. No obstante, con el feminismo de los setenta, el término pasó a formar parte de su arsenal conceptual y, a partir de su prestigio creciente, fue cobrando relevancia en otras disciplinas por el potencial liberador que se le atribuía; en los ochenta se consolidó académicamente el término en las ciencias sociales y en el ámbito de los derechos de las mujeres; en los noventa adquirió gran protagonismo público (Lamas, 2006) porque se le asignó al género el potencial de ser la explicación última de la

desigualdad social entre los sexos que, por lo tanto, implicaba un potencial transformador que, sin embargo, luego fue fuertemente cuestionado (Hawkesworth, 1997).

Si bien los límites conceptuales y políticos del género se habían ya manifestado claramente hacia el fin del siglo xx, el término se había convertido para entonces en un comodín lingüístico cuya imprecisión conceptual era útil para cualquier cosa que tuviera que ver con la diferencia entre los sexos pero, sobre todo, con el discurso –tanto académico como político– que hacía referencia a las mujeres y a su situación de desigualdad. El gran protagonismo público que adquirió el término representó su incorporación a la sociología espontánea, al saber común, a las posturas en contra de la discriminación y a todos los discursos de la corrección política, aunque al mismo tiempo revelara profundos y preocupantes problemas conceptuales y éticos en su formulación, su desarrollo y su uso. De hecho, fueron estos problemas los que dieron pie a que se comenzara a hablar, a principios del nuevo siglo, de una *cuarta ola feminista* y, en algunos sectores del pensamiento feminista, de la “crisis del género”, del “más allá del género” o del “post-género”.

En la primera década del siglo xxi, el discurso sobre el género permitió señalar que éste no se refería solamente a las mujeres y los varones –lo cual ya había sido documentado por el nacimiento, dentro del campo de los estudios de género, de los estudios sobre la masculinidad–, y comenzó a abrirse para ser utilizado en relación con la diversidad de las prácticas sexuales y opciones eróticas. La declaración de que la categoría “mujer” es solamente una de las categorías del género representó otro hito en el pensamiento feminista que permitió pensar que no nada más “ser hombre” era también una categoría de género, sino que cualquier otra identidad que se derivara de prácticas o posicionamientos sexuales específicos conformaba una identidad sexual equivalente a “ser mujer” o “ser hombre”, en tanto que cada una de ellas significaba una postura que demandaba reconocimiento identitario. De la mano del discurso antidiscriminatorio, dichas identidades comenzaron a multiplicarse.

Braidotti (1992), en un intento por recuperar la fuerza transformadora del feminismo en el contexto de su atomización, propuso una nueva óptica. Señaló que era imperativo abandonar el lugar de otredad que desde siempre la mirada masculina ha asignado a las mujeres y de donde se derivó la construcción de la identidad femenina tradicional, para construir, a cambio, una nueva identidad fundada en los propios intereses de las mujeres concretas. Esta nueva identidad, agrupada en la figura de “el sujeto femenino feminista”, aglutinaría las acciones políticas en su favor e iluminaría nuevos ángulos en el debate. No obstante, aunque este planteamiento sonaba novedoso, fue cuestionado porque parecía estar aún atrapado por un esencialismo de fondo al ofrecer una identidad que, si bien aparentemente “escapaba” de la determinación masculina, por otra parte no representaba una salida real de las determinaciones del género que atrapa a los sujetos en una red de significados anclados en éste.

Fue Butler quien, desde principios de los años noventa, comenzó justamente a formular un planteamiento radical de cuestionamiento al feminismo entrampado en una lucha por la igualdad pero sin poder abandonar a la identidad como lastre paralizador que, al mismo tiempo, parecía ser un factor reasegurador frente al abismo de la libertad (Zerilli, 2008). Con su trabajo publicado en 1990 y publicado en español con el título *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (2007), cuestionó el potencial “liberador” que se le había atribuido al género y planteó el objetivo de “deshacer el género” (*Deshacer el género*, 2006) para comprender de qué está hecho. Esta autora considera al género como *una forma de hacer*, una actividad incesante y *performativa* que actúa, en parte, más allá de la conciencia y de la voluntad, sin que esto quiera decir que sea una actividad automática o mecánica. Por el contrario, considera que se trata de una práctica de improvisación en un escenario constrictivo.

Butler afirmaba que el género, en tanto dimensión estructural, interpelaba a los sujetos a partir de un deseo, y formuló la pregunta siguiente, ¿qué es lo que quiere el género? Su respuesta señalaba que si se parte de que lo que busca el deseo es obtener

reconocimiento, entonces el género, en la medida en que está animado por el deseo, buscará también el reconocimiento, por lo que el género se manifiesta inserto en el núcleo de la política de las identidades. Y si los proyectos de reconocimiento disponibles son los que gestionan el reconocimiento haciendo o deshaciendo a la persona de una forma determinada, entonces el reconocimiento se convierte en una sede del poder mediante la cual se produce lo humano de forma diferencial. Es decir, querer definirse en función de una identidad de género es abrazar las normas sociales que forman parte de la cuestión del poder y del problema de quién reúne los requisitos que permiten reconocer a alguien como humano y a otros no.

El género, según Butler, sirve para que el sujeto *se vuelva inteligible* en los términos de las normas sociales vigentes y sea reconocido; es decir, el género ha llegado a ser una clave para descifrar, en rasgos reconocibles a los sujetos, a partir de un sistema heterosexual y binario, sin los cuales cuesta trabajo vivir y entender el mundo social. Así, dice Butler, el género, lejos de implicar el potencial que se le había supuesto, actualmente hace simplemente referencia directa a la *identidad de género*, la cual es una amenaza para la subjetividad, ya que es parte de los ideales normativos de la sociedad. El género se muestra como un registro productor de identidades y la identidad es, cada vez más claramente, fuente de la discriminación.

El género puede ser una práctica discriminatoria

Partimos de la afirmación de que la constatación de la diferencia entre los sexos es un hecho que produce, en prácticamente todas las culturas y en todos los periodos históricos, discriminación de género. Pero, ¿qué quiere decir esto? Que, de distintas maneras y con componentes y matices diversos, la mencionada diferencia es traducida como aquello que engendra dos categorías básicas diferentes de seres humanos, dos claras identidades: quienes tie-

nen cuerpos masculinos y quienes tienen cuerpos femeninos, a los que corresponden lugares y posibilidades diferenciados en el mundo social. De esta primera polaridad no inocente, es decir, ya jerarquizada, se desprenden otras subcategorías en distintas posiciones en las jerarquías socioculturales.

Esas dos categorías básicas son comprendidas como “identidades sexuales”, es decir, aquellas identidades en las cuales la definición del sí mismo se construye a partir del género, es decir, a partir del reconocimiento social que sitúa a cada quien en una de las categorías. Sin embargo, a partir del establecimiento de que la categoría “mujer” no hace referencia a una realidad empírica sino a una categoría de género, se comprendió que siguiendo el mismo principio podría entenderse cualquier otra identidad que se derivara de prácticas o posicionamientos sexuales específicos. La multiplicación contemporánea de las identidades de género ha llegado a ser notoria y cada una de ellas demanda su reconocimiento identitario de la mano del discurso antidiscriminatorio.

Cada cultura produce su propia red de categorías de género y asigna a cada una de ellas su lugar y valor. Como ejemplo, sabemos que en algunos grupos indígenas de Norteamérica los homosexuales son entendidos como privilegiados y se les atribuyen poderes mágicos. A pesar de la gran diversidad, en casi todas las culturas y momentos de la historia de la humanidad, la organización de las identidades de género se ha realizado, primero, bajo lo que en principio se denominó *patriarcado*, con lo que se hacía referencia a un orden social basado en la subordinación de las mujeres a la autoridad de los varones y a un principio de heteronormatividad obligatoria. Posteriormente se formuló el concepto de *dominación masculina* (Bourdieu, 1996), como principio simbólico masculino organizador de la cultura que permite comprender que un orden social sostenido a partir de dicho principio requiere la colaboración de todos sus miembros, es decir, tanto de los hombres como de las mujeres y del resto de las identidades de género. A diferencia de la perspectiva del patriarcado, que implicaba un esquema de dominantes/ dominados y víctimas/ victimarios sustancializados en los hombres y las mujeres, la nueva

perspectiva introducía el señalamiento de que las posiciones son simbólicas y, por lo tanto, móviles y maleables.

Pero, a pesar de estas nuevas explicaciones, continuó vigente la pregunta respecto a cómo es que la cultura y las categorías de género implicadas en ésta, se transforman en una práctica de discriminación, la cual ha intentado contentarse con algunos elementos brindados por las ciencias sociales.

La cultura se caracteriza por ser un conjunto de saberes, de discursos y de prácticas que ignoramos que “sabemos” (Bourdieu, 1991; De Certeau, 2000; Lahire, 2006). Tanto así que se puede decir que somos “incultos” sobre nuestra propia cultura. Las prácticas y los saberes culturales de discriminación de género están de tal manera “naturalizados” en nuestra sociedad y han sido tan profundamente internalizados por sus miembros, que lo más frecuente es que no los advirtamos cuando los tenemos delante. De esta manera, “no sabemos” que estamos calificando de “normal” cierto tipo de categorías de individuos y de “anormales” otras, a partir de la normalización de los saberes y las prácticas vinculados con el género. Lo “normal” es lo que, desde quienes creen detentar el poder hegemónico, consideran deseable para la reproducción del estado de cosas: la heteronormatividad, la subordinación de las mujeres, etc.

Bourdieu, al formular de manera coherente con su propio aparato teórico el mencionado principio de la dominación masculina (1996), señaló que ésta está tan bien asegurada por la propia cultura que, además de pasar desapercibida, tampoco requiere justificación: puede limitarse a ser y a manifestarse en costumbres (prácticas) y en discursos (saberes) que enuncian el ser conforme a la evidencia, contribuyendo así a ajustar los dichos con los hechos. Dichos saberes y prácticas generan divisiones sociales de género en todos sentidos, particularmente en lo relativo a las técnicas del cuerpo, apariencia, postura, ademanes y porte.

Esas divisiones tienen la apariencia de “naturales” y “legítimas” porque se presentan, en el estado objetivado, en el mundo social y también en el estado incorporado en los individuos, como un sistema coherente de categorías de percepción, pen-

samiento y acción, que genera concordancia aparente entre las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas que producen la “relación natural” con el mundo y de la que se desprende el reconocimiento de la legitimidad; se aprehende el mundo social y sus divisiones arbitrarias como naturales, evidentes, ineluctables, comenzando por la división socialmente construida entre los sexos, sobre todo porque se ignora que no hay un “sexo” anterior al discurso que pueda ser útil como punto de referencia estable para la construcción cultural del género (Butler, 2002).

La división imaginaria entre los sexos es el cimiento de todo un sistema compuesto tanto por la dominación masculina, el sexismo y la heteronormatividad en relación con las prácticas sexuales, como por los criterios de discriminación y exclusión de quienes no responden a esas normas. No obstante, este sistema formado de pares opuestos ha sido sucesivamente cuestionado por la progresiva aparición de nuevas identidades de género. La primera fue la homosexualidad que, desde una posición de exclusión en relación con la norma heterosexual pretendidamente hegemónica, ha dado una lucha intensa por el reconocimiento de sus derechos y por conseguir un lugar en el ámbito de la política de las identidades. No obstante, en los últimos años se ha presenciado la emergencia de gran cantidad de nuevas identidades, hasta el punto en que la homosexualidad es ahora considerada, por algunos, como una opción sexual que forma parte del *statu quo* de género. Una leve zambullida en Wikipedia nos informa, en la entrada relativa a la *cishomonormatividad* –término formulado en 2011 en Dinamarca para describir cualquier conjunto de normas de estilo de vida que sostenga que las personas se dividen de forma natural en dos géneros distintos y excluyentes, hombre y mujer, con roles de género determinados–, que la heterosexualidad y la homosexualidad son las orientaciones sexuales “normales”, que excluyen a todas las restantes. Según esta postura, las personas que no se adaptan al binarismo de género son situadas en la base de esta “jerarquía”. Así, las distintas identidades de género son minorizadas, oprimidas, marginalizadas o, simplemente, su existencia se niega incluso en el ambiente LGBT. Señalemos

que actualmente se han detectado las siguientes identidades de género sin que se afirme que sean todas: bisexuales, pangéneros, terceros géneros, gays, andróginos, mujeres, géneros fluidos, queer, intersex, bigéneros, transexuales, genderqueers, transgéneros, genderbenders, lesbianas, hombres, two spirits, trigéneros, intergéneros, etc.

Esto último nos lleva a señalar que, al parecer, cuando una nueva categoría de género discriminada es por fin “incluida” (¿fagocitada?) en el conjunto hegemónico, se producen pronto e inevitablemente nuevas categorías de exclusión. ¿Esto quiere decir que, más allá de lo relativo al género, en todas las culturas, siempre y sobre todas las cosas, lo importante es *producir la diferencia* y todo el sistema que la sostiene, administra y distribuye? Creemos que ése es, justamente, el papel de la discriminación: el señalamiento y exclusión del “otro”, del “cuerpo extraño” que es fuente tanto de angustias y miedos, como de curiosidad y deseo en una comunidad cuyas fronteras simbólicas le permite imaginariamente creerse un todo: cuando parece que ese todo está por fin pleno, *completo*, siempre se abre una puerta más que deja paso, una vez más —que parece la última y nunca lo es—, a la diferencia, a la otredad.

Mernissi (2004) afirma que el “otro” (el extranjero, las mujeres, el indígena, el discapacitado, etc.) es una imagen cargada de connotaciones emocionales porque en nuestra imaginación está vinculado con nuestra lucha, durante la infancia, por conseguir la independencia psicológica. Por otra parte, se puede agregar que si no hay “otro”, no hay lugar para el deseo, con lo que se muestra la doble cara de la diferencia: aterradora, pero indispensable y buscada.

La diferencia, base para una razón antidiscriminatoria

La diferencia es una categoría de pensamiento que al ser introducida analíticamente en cualquier campo, produce efectos des-

estabilizadores en tanto que no solamente implica la generación de un elemento nuevo a partir de lo Uno, sino que dicho acto también cuestiona lo que, hasta ese momento, componía la estabilidad del propio campo o hasta su fundamento. Por otra parte, la diferencia puede pensarse también como una irrupción violenta en el proceso de conocer, como un elemento que, sin ser buscado de pronto muestra su existencia aun sin ser reconocido; algo que puede no haber sido visto antes pero que en algún momento se hace presente desde el lugar de lo ignorado, lo silenciado, lo que escapa a la significación y lo que ha sido dejado de lado precisamente porque su existencia altera la definición de lo Uno. Si el mundo social es imaginado como un todo consistente y armonioso, siempre habrá el temor de que esa armonía sea amenazada. Cualquier “cuerpo extraño” será imaginado como la encarnación del peligro de desintegración y de antagonismo, ya que su presencia marca una diferencia que altera el terso paisaje dibujado dentro de las imaginarias fronteras comunitarias, cuestionando su unidad y armonía.

En el campo analítico de los fenómenos socioculturales, la diferencia se ha entendido a partir de dos perspectivas teóricas básicas: la primera tiene que ver con los trabajos antropológicos, de la vida cotidiana y los estudios de las identidades, ya que analizan a “las culturas” en su particularidad y sus expresiones concretas, históricas y sociales. Esta perspectiva pone el acento en las formas de conciencia y experiencia, así como en el aspecto subjetivo de las relaciones humanas, y tiene como objetivo final desmontar la óptica que pretende legitimar un orden social hegemónico y generalizador. A partir de esos lineamientos, la visibilización de las historias o voces marginadas y particulares adquiere un gran valor metodológico ya que muestra formas específicas de subjetividad, agencia y experiencia que quiebran las falsas hegemonías, por lo que se le reconoce un gran potencial contestatario.

La segunda perspectiva que analiza a la diferencia y sus efectos en el mundo social es la que surge del post-estructuralismo filosófico, cuyo punto de partida teórico es que el significado no

se vincula tanto con las acciones de conciencia social, sino más bien con las formas de lenguaje, la narrativa y otros sistemas de signos que sitúan a los sujetos dentro de específicas estructuras de posibilidad. En concordancia, desde esta perspectiva se producen nuevas teorizaciones sobre la subjetividad, además de que se rechazan las formas de verdad definidas y legitimadas a través de los criterios de neutralidad y objetividad. Asimismo, se redefinen el lenguaje y otras formas de representación, en tanto partes y expresiones de ciertas concepciones del conocimiento y el poder (Giroux, 1994). La riqueza de esta segunda perspectiva es que ha permitido discutir ampliamente tanto el valor y las formas de producir conocimiento como el estatus teórico del mundo social.

Ambas perspectivas han participado en la definición de los distintos campos de trabajo “marginales” en relación con las tendencias académicas consideradas hegemónicas. Entre éstos se cuentan el pensamiento feminista, los estudios culturales, los estudios poscoloniales o la nueva filosofía política. El tema de la identidad en el feminismo parecía ser muy “natural” pero, como ya vimos, no tardó en mostrarse sumamente problemático. Del tema de la hibridación (Haraway, 1991) y el mestizaje (Anzaldúa, 1990), se pasó luego a plantear que la identidad, lejos de ser emancipadora, era un factor de constreñimiento social (Brah, 1993; Butler, 2006), al mismo tiempo que se afirmaba que cualquier diferencia postulada como consecuencia de una supuesta materialidad, era intrínsecamente excluyente (Casado, *op. cit.*). Otras posturas también subrayaron el carácter ficticio de las identidades (Fuss, 1989), a partir de la afirmación de que la identidad tiene significados múltiples y contradictorios, siendo al final un constructo político, histórico, psíquico o lingüístico.

En los últimos años ha comenzado a formularse una nueva perspectiva que ha traído renovado oxígeno a los debates, en cuyo centro estaba la idea de que la diferencia está *fuera* de la identidad, es más, está justo en el espacio *entre* identidades (Casado, *idem.*). Lo anterior se relaciona con otras posturas que proponen abrir la posibilidad de pensar el significado de las prácticas socio-

culturales a partir de la experiencia en los márgenes y en los espacios intermedios, así como a la afirmación de que la diferencia *no debe* tener sustancia, por lo que, consiguientemente, cualquier pretensión de identificar la diferencia en términos de identidad, va en contra de las posibilidades de subjetivación al trazar una línea divisoria entre quienes son miembros de esa comunidad y quienes no lo son.

Esta nueva orientación coincide con planteamientos surgidos del campo de la filosofía política contemporánea que desborda –aunque la incluye– la discusión que se da en el terreno feminista. Rancière (2004), por ejemplo, analiza la relación entre la política, la identificación y la subjetivación. Para este autor, *lo político* no es de ninguna manera la actualización de un principio predefinido sino algo que emerge en un lugar flotante en el cual se confrontan dos lógicas antagónicas: la de *la policía* gubernamental que intenta mantener el orden en el cual cada uno tiene un lugar específico, y la de la práctica de la emancipación que busca verificar la igualdad entre los hombres. A partir de esta nueva definición de lo político, el filósofo afirma que la subjetivación ya no puede concebirse como la simple adecuación entre un sujeto y las características políticas de por sí, sino en su relación con un otro que permite la formación de un sujeto *entre-dos*, de un sujeto que se desprende de su categorización social, de su encerramiento en una identidad. La subjetivación se opone entonces a la identificación y opera gracias a la mediación del otro como un proceso de salida de sí. Es decir, *la diferencia se juega, en este contexto, como aquello que interviene para distanciar al sujeto de la identidad*; no es ya el elemento sustancial constructor de las identidades del siglo xx, cuando la emancipación tenía que ver con la disolución subjetiva para acceder a un bien superior colectivo. En nuestra época, señala este autor, hay que pensar que la emancipación está vinculada justamente con las posibilidades de subjetivación que tienen su lugar de posibilidad en el espacio intermedio de las identidades sociales.

Cercano a esta propuesta, aunque desde el terreno de los estudios sobre la ciudadanía, Donald (2003) también ha ahondado

en esta perspectiva. Este autor afirma que la idea de universalidad implica inevitablemente la asimilación cultural y lleva la discusión al plano de las discusiones en torno a qué es la ciudadanía y –en una abierta polémica con Habermas y su concepto de ciudadanía post-tradicional– se pregunta si ésta puede considerarse realmente un atributo universal. Sostiene que el estatus de ciudadanía no puede ser colonizado por ninguna pretensión de definirlo en términos culturales, como lo hace Habermas. Para Donald (*op. cit.*), la posición de ciudadano no debe tener sustancia alguna. Con esto, el autor sitúa la polémica en el plano justo en el cual debe dirimirse el tema de la discriminación: el plano simbólico de la vida social, diferente de aquel en el que suele por lo general situarse, el plano imaginario que, inevitablemente, deriva en el difícil laberinto de las identidades, de la política de las identidades y de su combinación con la diferencia.

A lo que apuntan estos señalamientos es a la necesidad de reformular lo que se entiende por “política” y a la importancia de revisar el papel del género en el proceso de subjetivación en el mundo contemporáneo, cuando las grandes certezas de la modernidad naufragán en las indefiniciones de un *mundo líquido* (Bauman, *op. cit.*), y en donde la acción social es, también, redefinida por las nuevas maneras de entender y vivir lo político. Establecer un vínculo directo entre la identidad y la diferencia es lo que problematiza el tema de la discriminación social. Afirmamos que la forma ontológica de los seres humanos es la diferencia, por lo que declarar el principio de igualdad no puede más que conducir a la política de las identidades y, por consiguiente, a la discriminación. Esta última la hemos entendido como el resultado de un proceso complejo que arranca en una imagen fantasmática de la sociedad como un todo consistente y armonioso, que es puesto en riesgo por la presencia imaginaria de “cuerpos extraños” que podrían acarrear la desintegración y el antagonismo. La consideración de la existencia de dichos “cuerpos extraños” implica ya la categorización de individuos y la jerarquización de las categorías resultantes en unos humanos “que importan” más que otros (Butler, 2002). Esta lógica es la que está en la base de la

llamada “política de las identidades”, esa dinámica producida por la necesidad de reconocimiento de las minorías y que ha dado lugar a la lucha por el logro de la igualdad de los seres humanos.

El núcleo de nuestra reflexión es la idea de que la comprensión de la diferencia como algo que radica en la materialidad de los cuerpos y, que por lo tanto, funda a las identidades, es lo que ha dado pie a una política que torna contradictorio el ideal de igualdad y que, como consecuencia, se convierte en el terreno propicio para la discriminación, en tanto que asegura un orden social compuesto de categorías jerarquizadas a partir de esas diferencias. Si, por lo contrario, entendemos la diferencia como un factor simbólico y no material que distancia al sujeto de las identidades, podrá ser una pieza fundamental para construir una razón antidiscriminatoria.

Algunos autores (Connolly, 1991; Mouffe, 1996) plantean que la única posibilidad de alcanzar una vida realmente democrática en el mundo contemporáneo multicultural, es la del reconocimiento de la diferencia y la coexistencia plural en la diferencia que aseguren una “democracia agonística”. No obstante, esta propuesta, si bien representa un avance importante en relación con las propuestas de asimilación cultural o integracionistas que, en realidad lo que buscan es eliminar las diferencias, no logra rebasar el plano imaginario en el cual las diferencias son consideradas como un hecho material que permite la categorización humana. Es decir, desde esta perspectiva la diferencia étnica radica en el color de la piel, en el código genético o en los rasgos físicos; la diferencia de género radica en la posesión de cierto tipo de genitales, de composición hormonal y genética; y de manera similar ocurre con otras diferencias. De hecho, tomar de esta manera las diferencias es confundirlas con las identidades: es la diferencia la que funda una identidad sobre la base de un referente material que supuestamente la “respalda” desde “lo real”, cuando de lo que se trata es de comprender que la diferencia establece una posición subjetiva en el conjunto de relaciones formales definidas socialmente. Parafraseando a Donald (2003), diríamos entonces que así como el pronombre “yo” denota una posición en

un conjunto de relaciones lingüísticas, es decir, una *posición vacía* que al mismo tiempo que hace posibles los propios enunciados únicos, igualmente puede ser ocupada por cualquier persona; del mismo modo, la diferencia también denota un lugar vacío que también puede ser ocupado por cualquiera: ocupado en el sentido de hablar desde él, no en el de recibir una identidad sustancial definida por el género o por cualquier otro registro identitario.

Es cuando se trasciende el plano de lo imaginario que comprendemos que la diferencia, en realidad, es una cuestión de posicionamiento simbólico dentro del plano general de las categorías formuladas por el orden social hegemónico –las identidades– o, también, en sus márgenes o en los espacios intermedios. Es desde esta postura que Donald (2003) propone su planteamiento en torno a la posición de ciudadano, y que Butler (2002) formula los límites del género. Y es desde esta manera de plantear la diferencia que puede convertirse en la posibilidad de subjetivación más allá del voraz juego de las identidades contemporáneas que, no por ser actualmente sumamente volátiles y maleables, dejan de ser una trampa radical para el deseo de escapar de sus tiránicos dictados.

Bibliografía

- ALCOFF, Linda (2004). "Feminismo cultural *versus* post-estructuralismo. Parte I", en: *Revista virtual Creatividad Feminista*, disponible en internet en <http://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCgQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.caladona.org%2Fgroups%2Fuploads%2F2007%2F07%2FFeminismo%2520cultural%2520versus%2520post.doc&ei=PAhIU8S1Juvo8AG814CoAw&usg=AFQjCNEXim8D5FYRvh01sQco4L_mdKs7wg&bvm=bv.64542518,d.b2I>. [Consulta: 11 de abril, 2014.]
- ANDERSON, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ANDERSON, Benedict (1994). "El efecto tranquilizador del fratricidio". En: Noriega Elio, *El nacionalismo en México*. México: El Colegio de Michoacán.
- ANZALDÚA, Gloria (1990). *Making face, making soul/haciendo caras: Creative and critical perspectives by feminists of color*. San Francisco: Aunt Lute.
- APPADURAI, Arjun (1996). *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Public Worlds. Vol. 1. Minneapolis: U. of Minnesota Press.
- APPADURAI, Arjun (2013). *El rechazo de las minorías*. México: Tusquets.
- APIAH, Kwame Anthony (2007). *La ética de la identidad*. Buenos Aires: Katz.
- ARDITI, Benjamin (2000). "El reverso de la diferencia", en: *Cinta de Moebio*, revista de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, núm. 07, marzo 2002. Disponible en internet en <<http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/07/arditi.htm>>. [Consulta: 25 de abril, 2013.]
- BARRET, Michèle (1990). "El concepto de diferencia", en: *Debate feminista*, núm. 2, año I, septiembre, México, pp. 311-325.

- BAUMAN, Zygmunt (1996). "De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad". En: Hall, Stuart y Paul du Gay (comps.) (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BAUMAN, Zygmunt (2005). *Identidad*. Buenos Aires: Losada.
- BOURDIEU, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, Pierre (1996). "La dominación masculina", en: *Re-vista de estudios de género. La Ventana*, núm. 3, año 1, julio 1991, Universidad de Guadalajara.
- BRAH, Avtar (1993). "Re-framing Europe: En-gendered racism, ethnicities and nationalisms in contemporary Western Europe", en: *Feminist Review*, núm. 45.
- BRAIDOTTI, Rosi (1992). "Género y posgénero: ¿el futuro de una ilusión?", en: Fisher, Amalia (2004) (ed.). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa.
- BUTLER, Judith (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- BUTLER, Judith (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, Judith (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- BUTLER, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- CASADO APARICIO, Elena (1999). "A vueltas con el sujeto del feminismo", en: *Política y Sociedad*, 30 (1999). Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 73-91.
- CONNOLLY, William E. (1991). *Identity / Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- DE CERTEAU, Michel (2000). *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana/ Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Diccionario de la Real Academia Española, en línea: <<http://rae.es/search/node/discriminar>>. [Consulta: 25 de octubre, 2013].
- Diccionario de María Moliner, en línea: <<http://www.diclib.com/cgi-bin/d1.cgi?l=es&base=moliner&page=showindex>>. [Consulta: 25 de octubre, 2013].

- DONALD, James (2003). "El ciudadano y el hombre de mundo", en: Hall, Stuart y Paul du Gay (comps.). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 281- 314.
- DUBAR, Claude (2002). *La crisis de las identidades*. Barcelona: Bellaterra.
- FRASER, Nancy (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- FUSS, D. (1989). *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*. Londres: Routledge.
- GARAVITO G., María Clara y Jaime Yáñez Canal (s/f). "La categorización y el desarrollo del conocimiento desde la teoría de los sistemas dinámicos", disponible en internet en: <<http://www.docentes.unal.edu.co/jyanezc/docs/LACATEGORIZACIONYELDESARROLLODELCONOCIMIENTODESDELA TEORIADELOSSISTEMASDINAMICOS.pdf>>. [Consulta: 22 de octubre, 2013.]
- GIROUX, Henry A. (1994). "Hacia una pedagogía en la política de la diferencia", en: Giroux, Henry y Ramón Flecha. *Igualdad educativa y diferencia cultural*. Barcelona: El Rorure, pp 59-93.
- HARAWAY, Donna (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Routledge: Nueva York.
- HAWKESWORTH, Mary (1997). "Confounding gender", en: *Debate Feminista*, número 20, año 10, México, Octubre 1999, pp. 3-48.
- HUNT, Lynn (2009). *La invención de los derechos humanos*. Barcelona: Tusquets.
- LAHIRE, Bernard (2006). "Lógicas prácticas: el hacer", en: *El espíritu sociológico*. Buenos Aires: Manantial.
- LAMAS, Marta (2006). "Género: algunas precisiones conceptuales y teóricas", en: *Feminismo. Transmisiones y retransmisiones*. México: Taurus.
- LOMNITZ, Claudio (2002). "Identidad". En: Altamirano, Carlos (dir.). *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós, pp. 129-134.

- MAALOUF, Amin (2009). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial.
- MERNISSI, Fatema (2004). *Un libro para la paz*. Barcelona: El Aleph/Intermón Oxfam.
- MOUFFE, Chantal (1996). “Por una política de la identidad nó-mada”, en: *Debate feminista*, vol. 14, año 7, Octubre. México.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. Página oficial de las Naciones Unidas: <<http://www.un.org/spanish/conferences/Beijing/Mujer2011.htm>>. [Consulta: 13 de octubre, 2013.]
- RANCIÈRE, Jacques (2004). “Politique, identification, subjectivation”, en: *Aux bords du politique*. París, Gallimard, pp. 44-76.
- SCOTT, Joan W. (1997). “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en: Lamas, Marta (1997). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG/ Porrúa.
- SEN, Amartya (2008). *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz.
- TOURAINE, Alain (1997). *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*. París: Fayard.
- Wikipedia: “Cishomonormatividad”, en <<http://es.wikipedia.org/wiki/Cishomonormatividad>>. [Consulta: 13 de octubre, 2013.]
- ZERILLI, Linda M. G. (2008). *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Sección III

Derecho y no discriminación



Nuevas tendencias del derecho a la no discriminación a la luz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y en relación con México

José Luis Caballero Ochoa

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Marisol Aguilar Contreras

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Sumario.- I. La evolución de las categorías protegidas; I.1. Reconocimiento expreso de la prohibición de discriminar como derecho; I.2. Los factores en virtud de los que se prohíbe discriminar; I.3. La autonomía personal ante la prohibición de discriminar; II. La discriminación estructural; III. Coordinadas del derecho a la no discriminación en el Sistema Europeo de Protección a los Derechos Humanos; IV. Coordinadas del derecho a la no discriminación en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos; IV.1. La prohibición de discriminar como categoría de *ius cogens*; IV.2. La evolución de la prohibición de discriminar como cláusula autónoma; IV.3. Discriminación indirecta; IV.4. La prohibición de discriminar en sentencias recientes; V. Desarrollo conclusivo. Las perspectivas del caso mexicano.

I. La evolución de las categorías protegidas

En la última década, el derecho a la no discriminación se ha desarrollado cada vez con mayor frecuencia por los tribunales internacionales y nacionales, dado los cambios paradigmáticos en las legislaciones en materia de derechos humanos y la aplicación de estándares internacionales en la mayoría de los Estados democráticos, aunque también es resultado de la visibilización de las vulneraciones a los derechos y de la posibilidad de su registro en los últimos años.

El derecho a no ser discriminado se encuentra establecido en el *corpus iuris* de los tratados internacionales en la materia y se ha aplicado de la misma forma hasta hace pocos años. Los instrumentos jurídicos que reconocen este principio coinciden en el reconocimiento de ciertos elementos como un estándar para su observación, que incluye los siguientes aspectos: 1) la prohibición de discriminar se ha ido conformado expresamente como un derecho; 2) que se presenta en atención a ciertos factores personales; 3) algunos de los cuales tienen verificativo ante el despliegue de la autonomía personal.

I.1. Reconocimiento expreso de la prohibición de discriminar como derecho

A diferencia de los primeros ejercicios normativos en que se consignó, la prohibición de discriminar ha ido estableciéndose paulatinamente en los tratados internacionales como un derecho autónomo y no solamente vinculado al ejercicio de los derechos establecidos en determinado instrumento internacional, por ejemplo el caso del Pacto de Derechos Civiles y Políticos de la Organización de las Naciones Unidas [en adelante ONU] en su artículo 2.1 al señalar:

Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a respetar y a garantizar a todos los individuos que se encuentren en su territorio y estén sujetos a su jurisdicción los derechos reconocidos en el presente Pacto, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

O bien, el caso de la Convención Americana sobre Derechos Humanos [en adelante, CADH o Convención Americana], como se precisa en el artículo 1.1, y que se refiere también a una cláusula de prohibición de discriminar frente a otros derechos, por lo que Eduardo Ferrer Mac-Gregor y Carlos M. Pelayo Möller (2012: 168) la catalogan como una “cláusula subordinada”. La disposición establece:

Los Estados Partes en esta Convención se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidos en ella y a garantizar su libre y pleno ejercicio a toda persona que esté sujeta a su jurisdicción, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

De manera progresiva, las cláusulas de prohibición de discriminar se han ido modificando, de manera que se van configurando como una obligación autónoma, que debe incluir a la legislación y todos los actos de autoridad; esto con independencia de instrumentos específicos que prohíben la discriminación de ciertos grupos y colectivos en relación con el goce y ejercicio de otros derechos humanos.

Un ejemplo de este avance es el Protocolo Adicional número 12 del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales [en adelante CEDH o

Convenio Europeo],¹ que en su disposición primera contempla la prohibición general de discriminación y que complementa al artículo 14 del CEDH sobre la prohibición de discriminar, al establecer que nadie puede ser discriminado en el goce y ejercicio de los derechos establecidos en el tratado.²

La novedad del Protocolo radica en que la prohibición se extiende a cualquier ley y no solamente a los derechos previstos en el CEDH. De esta forma, es posible aplicar dicha disposición a cualquier legislación doméstica e internacional vigente en los Estados partes e incluso a los derechos económicos, sociales y culturales reconocidos en la Carta Social Europea.³

El artículo 1º establece:

1. El goce de todos los derechos reconocidos por la ley ha de ser asegurado sin discriminación alguna, en particular por razones de sexo, raza, color, lengua, religión, opiniones políticas o de otro carácter, origen nacional o social, pertenencia a una minoría nacional, fortuna, nacimiento o cualquiera otra situación.
2. Nadie podrá ser objeto de discriminación por parte de cualquier autoridad pública, basada en particular en los motivos mencionados en el apartado 1.

Si bien, la redacción de la primera parte se dirige a la prohibición de discriminar en “el goce de todos los derechos reconocidos por la ley”, refiriéndose a cualquier legislación nacional, el objeto del Protocolo toma sentido con base en el punto dos

¹ Consejo de Europa, *Protocolo No. 12 del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales*. Roma, 4 de noviembre de 2000.

² El artículo 14 del Convenio Europeo establece: “El goce de los derechos y libertades reconocidos en el presente Convenio han de ser asegurados sin distinción alguna, especialmente por razón de sexo, raza, color, lengua, religión, opiniones políticas u otras, origen nacional o social, pertenencia a una minoría nacional, fortuna, nacimiento o cualquier otra situación”.

³ Consejo de Europa, *Carta Social Europea*. Turín, 18 de octubre de 1961.

de la misma disposición que prohíbe expresamente los actos de discriminación cometidos por cualquier autoridad, al señalar que “nadie puede ser objeto de discriminación por parte de una autoridad pública”, lo que da fuerza a este contenido de igualdad y le confiere una autonomía particular, tanto en su configuración sustantiva como en la obligación que genera para los poderes públicos.

Los ejercicios constitucionales contemporáneos también contemplan esta cláusula de forma autónoma. Es el caso de la prohibición de discriminar establecida en el artículo 1º, párrafo quinto, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos [en adelante CPEUM o la Constitución], que señala:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

En el Derecho Comparado es posible advertir este desarrollo en algunas constituciones contemporáneas en la región latinoamericana, que establecen directamente la regla normativa de prohibición de discriminar, como es el caso de la Constitución de Perú (1993)⁴ o de Bolivia (2009).⁵

⁴ El artículo 2º señala: “Toda persona tiene derecho: [...] 2. A la igualdad ante la ley. Nadie debe ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica o de cualquiera otra índole”.

⁵ El artículo 14, fracción II, establece:

El estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, embarazo, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

I.2. Los factores en virtud de los que se prohíbe discriminar

En nuestro contexto, la Suprema Corte de Justicia de la Nación [en adelante scjn o Suprema Corte] ha considerado que los criterios que pueden entrañar discriminación se deben tomar con especial atención ante un examen de constitucionalidad, ya que el propósito de su mención expresa en la Constitución es la protección de los eventuales, y con frecuencia graves, efectos del prejuicio sobre personas o grupos que cuentan con una historia de desventaja o victimización y que pueden no ser tenidos en cuenta por los legisladores y los demás poderes públicos, del mismo modo que los intereses de todos los demás. En algunos casos, se han denominado también como “categorías sospechosas”, ante la suspicacia que despierta establecer distinciones en la ley con base en tales categorías, por lo que se requiere un escrutinio estricto o más intenso en un examen de compatibilidad de la norma con la Constitución.⁶

Estos factores o categorías protegidas⁷ también se han ido desarrollando con el transcurso del tiempo y la madurez de los sistemas de protección a los derechos humanos, en el entendido de que no son limitativos, sino que son una expresión de las condiciones más frecuentes por las cuales personas o grupos se ven excluidos de la igualdad de oportunidades. Quizás uno de los ejemplos más acabados por la identificación de los distintos fac-

cabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de toda persona.

⁶ Véase, scjn. Amparo en revisión 2199/2009. Tesis 1ª CIV/2010. Primera Sala. Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta, Tomo XXXII, Septiembre de 2010. (9ª Época). Pág. 183. PRINCIPIO DE IGUALDAD. INTERPRETACIÓN CONSTITUCIONAL PARA DETERMINAR SI EN UN CASO PROCEDE APLICAR ESCRUTINIO INTENSO POR ESTAR INVOLUCRADAS LAS CATEGORÍAS SOSPECHOSAS.

⁷ En el presente trabajo se hará referencia a “categorías protegidas”, salvo que se aluda al tratamiento de la scjn, que utiliza el término de “categorías sospechosas”.

tores sea el de la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, adoptada desde 2000, pero que se asumió como instrumento vinculante para los Estados miembros de la Unión hasta su incorporación al Tratado de Lisboa –la última gran reforma a la legislación europea–, en vigor a partir del 1 de diciembre de 2009.⁸

El artículo 21.1 señala:

Se prohíbe toda discriminación, y en particular la ejercida por razón de sexo, raza, color, orígenes étnicos o sociales, características genéticas, lengua, religión o convicciones, opiniones políticas o de cualquier otro tipo, pertenencia a una minoría nacional, patrimonio, nacimiento, discapacidad, edad u orientación sexual.

Una de las cuestiones más importantes que ha ido asumiendo todo este desarrollo normativo, es que se dirige de manera más específica a los factores de discriminación que enfrenta un determinado colectivo, como se ha ido plasmando en algunos ejercicios recientes, por ejemplo, la Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia, adoptada por la Organización de Estados Americanos [en adelante OEA] el 5 de junio de 2013,⁹ en la que se incluye específicamente a la raza, color, linaje u origen nacional o étnico, como los motivos en los que puede estar basada la discriminación racial;¹⁰ o bien, la Convención Interamericana contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia,¹¹ adoptada en La Antigua, Guatemala, el 5 de junio de 2013, que contiene un ca-

⁸ Unión Europea (UE) (2007). *Tratado de Lisboa por el que se modifican el Tratado de la Unión Europea y el Tratado Constitutivo de la Comunidad Europea*. Lisboa, 13 de diciembre de 2007.

⁹ OEA (2013). *Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia*. La Antigua, Guatemala, 5 de junio de 2013.

¹⁰ *Ibidem*, artículo 1.1.

¹¹ OEA (2013). *Convención Interamericana contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia*. La Antigua, Guatemala, 5 de junio de 2013.

tálogo más amplio y sofisticado de los factores de discriminación, al señalar en el artículo 1.1 que

La discriminación puede estar basada en motivos de nacionalidad, edad, sexo, orientación sexual, identidad y expresión de género, idioma, religión, identidad cultural, opiniones políticas o de cualquier otra naturaleza, origen social, posición socioeconómica, nivel de educación, condición migratoria, de refugiado, repatriado, apátrida o desplazado interno, discapacidad, característica genética, condición de salud mental o física, incluyendo infectocontagiosa, psíquica incapacitante o cualquier otra.

Desde luego, no existe un tratamiento homogéneo por parte de las cortes de constitucionalidad o de los organismos internacionales de protección a los derechos humanos a la hora de evaluar la razonabilidad de las distinciones ante los factores de prohibición de discriminar. Hay categorías como la raza, el origen nacional o el sexo, sobre las que se requiere un interés superior del Estado para hacer diferencias de trato (*compelling state interest*), y algunas otras sobre las que la intensidad en la evaluación de su constitucionalidad o compatibilidad con el Derecho Internacional puede ser más débil (Gerards, 2007: 33).

I.3. La autonomía personal ante la prohibición de discriminar

Por otra parte, muchas de las categorías protegidas contenidas en las cláusulas de prohibición de discriminar se encuentran asociadas con la autonomía personal. El ex Juez de la Corte Interamericana de Derechos Humanos [en adelante Corte IDH o Corte Interamericana], Sergio García Ramírez, en el caso Ximenes Lo-

pes vs. Brasil¹² sentó precedentes sobre la importancia de tomar en cuenta particularidades personales que no pueden analizarse de manera homogénea en una sociedad, sino, por el contrario, deben atender a las características de ciertos grupos sociales que con frecuencia han sido marginados, de *iure* o de *facto*.

En este escenario, como garante de los derechos y libertades, el Estado debe establecer mecanismos que los tutelen, sin que interfiera en la decisión de cada quien sobre cómo ejercer dichos derechos. Es decir, todas las personas poseen, retienen y desarrollan, en términos más o menos amplios, la capacidad de conducir su vida, resolver sobre la mejor forma de hacerlo, valerse de medios e instrumentos para este fin, e incluso resistir o rechazar en forma legítima la injerencia indebida y las agresiones que se le dirigen.

Si bien, la SCJN no ha desarrollado el concepto de autonomía personal, sí ha señalado que las personas tienen derecho a gozar de un ámbito de proyección de su existencia que quede reservado de la invasión y la mirada de los demás, que les concierne sólo a ellos y les provea de condiciones adecuadas para el despliegue de su individualidad, es decir, para el desarrollo de su autonomía y libertad. Una limitación a la autonomía personal, como a cualquier derecho, no puede ser arbitraria ni desproporcional.¹³

II. La discriminación estructural

El reconocimiento del derecho a no ser discriminado en relación con las categorías protegidas en un sentido individual, ya ha sido

¹² Cfr. Corte IDH. *Caso Ximenes Lopes vs. Brasil*. Sentencia de 4 de julio de 2006. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C. No. 149. Voto Razonado del Juez Sergio García Ramírez.

¹³ SCJN. Amparo directo en revisión 2044/2008. 17 de junio de 2009. Cinco votos. Ponente: Min. José Ramón Cossío Díaz. Secretarios: Francisca María Pou Giménez y Roberto Lara Chagoyán. DERECHO A LA VIDA PRIVADA. SU CONTENIDO VARIABLE TANTO EN SU DIMENSIÓN INTERNA COMO EXTERNA. 9ª Época. 1ª Sala. S.J.F. y su Gaceta; Tomo XXX; Diciembre de 2009. Pág. 276.

bastante desarrollado por los sistemas de protección a derechos humanos, no así la discriminación estructural, que es uno de los temas que requiere en nuestros días una mayor atención normativa y jurisprudencial.

Sobre esta figura, algunos especialistas han señalado que se trata del fenómeno de exclusión sistemática a la que se encuentran sometidos amplios sectores de la sociedad,¹⁴ con independencia de las diversas reformas que se han realizado para incluir a los grupos en situación de vulnerabilidad en las legislaciones nacionales, lo que evidencia que nos encontramos frente a una discriminación que se da regularmente de *facto*.

Christian Courtis (2008: 7) considera como elementos básicos para identificar una posible situación de discriminación estructural: (i) la existencia de preconcepciones o prejuicios contra un grupo social determinado, (ii) la exclusión de ese grupo social determinado del goce o ejercicio de derechos y (iii) el agravamiento de su exclusión o marginación social.

Un ejemplo importante al respecto es el caso *González y otras (Campo Algodonero) vs. México* del año 2009,¹⁵ en el que la Corte IDH al analizar el número creciente en la última década de las mujeres muertas en la zona de Ciudad Juárez, Chihuahua, concluyó que la discriminación que ellas sufrían era producto del patrón de prejuicios que los funcionarios públicos poseían sobre este grupo en situación de vulnerabilidad, lo que perjudicaba la prevención, la investigación de los hechos y la sanción de los responsables, es decir, un patrón de impunidad. Este patrón “se manifestaba en la percepción de los funcionarios estatales [acerca de] que la búsqueda y protección de mujeres reportadas como desaparecidas no era importante e implicaba que en un principio las autoridades se negaban a investigar”.¹⁶ Pero, además, la Corte Interamericana reconoció que en este caso no era suficiente tender

¹⁴ Por ejemplo, Saba (2005: 127-143).

¹⁵ Corte IDH. *Caso González y otras (Campo Algodonero) vs. México*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 16 de noviembre de 2009. Serie C. No. 205.

¹⁶ *Ibidem*, párr. 151.

a una reparación integral que volviera a la situación anterior a la violación de derechos (*restitutio in integrum*), sino que, “teniendo en cuenta la situación de discriminación estructural”, las reparaciones deberían considerar “una vocación transformadora de dicha situación”,¹⁷ con el objeto de que tuvieran un efecto correctivo.

Es así como la Corte IDH analizó el contexto de la realidad social mexicana en ese momento y señaló que “las respuestas ineficientes y las actitudes indiferentes documentadas en cuanto a la investigación de dichos crímenes” parecen haber permitido la perpetuación de la violencia en contra de la mujer en Ciudad Juárez.¹⁸

Por su parte, en el caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay,¹⁹ la Corte Interamericana procedió a una apreciación de las violaciones de manera generalizada, dado que la materia del fallo versó sobre los miembros de toda una comunidad indígena. Las vulneraciones a derechos humanos implicaron la discriminación en contra de todo el grupo indígena en situación de vulnerabilidad del área de Chaco, territorio tradicional de dicha comunidad, ya que no se le otorgaron los recursos adecuados y efectivos para poder reclamar las tierras que formaban parte de su patrimonio ancestral.

Lo anterior es muy relevante porque en este caso, el órgano jurisdiccional se alejó de la perspectiva individual de análisis común del derecho a la no discriminación para acercarse a la visión colectiva del análisis de la discriminación estructural, al señalar que la propiedad o posesión de tierras en las comunidades indígenas “no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad”.²⁰

En su voto concurrente el juez Eduardo Vio Grossi indicó que la Corte IDH, “sin alejarse de su posición tradicional, parecería dejar margen para que en el futuro pudiese disponer de la

¹⁷ *Ibidem*, párr. 450.

¹⁸ *Ibidem*, párrs. 113-164.

¹⁹ Corte IDH. *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de agosto de 2010. Serie C, No. 214.

²⁰ *Ibidem*, párr. 87.

posibilidad de adoptar una nueva aproximación en la materia”,²¹ en el sentido de que las violaciones sobre discriminación pudieran ser estudiadas de manera colectiva. Consideró que a partir del cúmulo de tratados internacionales que le dan derechos colectivos a las comunidades indígenas:

[se] permitiría [...] arribar a una comprensión más amplia del artículo 1 de la Convención [sobre] la obligación de respetar y garantizar a toda persona el ejercicio de los derechos consagrados por ella [a] colectividades o comunidades, como los pueblos indígenas, [...] lo que en definitiva implicaría no serían únicamente de carácter individual.²²

Asimismo, añadió que de esta comprensión del artículo 1º de la CADH sobre el principio de no discriminación, sería procedente en adelante apreciar en el término “persona”, contenido en diversos artículos del instrumento, y, consecuentemente, como víctimas de violaciones a derechos consagrados por el mismo, no sólo a los individuos.²³

Con independencia de estos pronunciamientos, sí ha faltado una mayor contundencia y claridad ante la presencia de discriminación estructural por parte de la jurisprudencia interamericana, como documentan algunos casos recientes de la Corte IDH, por ejemplo, *Nadege Dorzema y otros vs. República Dominicana*²⁴ o el caso de las *Comunidades Afrodescendientes Desplazadas de la Cuenca del Río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia*.²⁵

²¹ *Ibidem*, párr. 9.

²² *Ibidem*, párr. 26.

²³ *Ibidem*, párr. 27.

²⁴ Corte IDH. *Caso Nadege Dorzema y otros vs. República Dominicana*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de octubre de 2012. Serie C, No. 251.

²⁵ Corte IDH. *Caso de las Comunidades Afrodescendientes Desplazadas de la Cuenca del Río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia*. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 20 de noviembre de 2013. Serie C, No. 270.

El primero se encuentra relacionado con la violación de derechos humanos en perjuicio de migrantes haitianos que han perdido la vida, han sido lesionados, detenidos o expulsados del Estado. La Corte Interamericana efectivamente señaló la importancia de analizar la situación dentro del ámbito de las violaciones colectivas, pero omitió hacer un pronunciamiento sobre el contexto de discriminación estructural que existiría en República Dominicana respecto de personas haitianas o de descendencia haitiana.²⁶

A pesar de la tibieza de la Corte IDH para pronunciarse al respecto, existió una ruta amplia y documentada en relación con las diversas situaciones de discriminación hacia los migrantes haitianos; un estudio de contexto sobre la exclusión que sufre este grupo en situación de vulnerabilidad, que fue pieza clave para su resolución. Es importante resaltar que no ha sido el único caso en la materia contra República Dominicana. Anteriormente se falló en contra del Estado ante la discriminación contra unas niñas a quienes se les negó la nacionalidad dominicana por tener ascendencia haitiana y porque no cumplían con otros requisitos (caso de las Niñas Yean y Bosico vs. República Dominicana).²⁷ O el muy reciente caso Tide Méndez y otros vs. República Dominicana, que aún no recibe sentencia por parte de la Corte Interamericana y que se relaciona con las políticas de expulsión de haitianos y dominicanos de origen haitiano.

En este caso, el Informe de Fondo de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos [en adelante CIDH] señaló que si bien el proceso versó sobre las afectaciones a los derechos humanos de sus peticionarios, es resultado de una práctica sistemática y colectiva de deportación de personas haitianas,²⁸ lo que debe conducir a que la Corte IDH analice esta práctica que deriva en la

²⁶ *Cit. supra* nota 24, párr. 40.

²⁷ Corte IDH. *Caso de las Niñas Yean y Bosico vs. República Dominicana*. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 8 de septiembre de 2005. Serie C, No. 130.

²⁸ CIDH. *Informe de Fondo No. 64/12. Caso No. 12. 271. Benito Tide Méndez y otros*. República Dominicana. 29 de marzo de 2012, párr. 2.

discriminación de los migrantes haitianos en el Estado; y es de esperarse, además, que fije un estándar sobre la discriminación estructural y los elementos que rijan su actuación frente a este fenómeno.

Por su parte, el caso de las Comunidades Afrodescendientes Desplazadas de la Cuenca del Río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia se refiere a desplazamientos forzados de comunidades afrodescendientes, motivados por grupos armados, especialmente el grupo guerrillero Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (tradicionalmente conocidas como las FARC). La Corte IDH evidenció claramente las condiciones de marginalidad de estas comunidades ante el desplazamiento, así como la explotación de sus territorios, sin hacer mención expresa de las condiciones de discriminación estructural en que han vivido;²⁹ omisión que además se acentuó ante el estándar normativo adoptado desde el Reglamento de la Corte IDH en relación con la necesaria identificación de las víctimas por parte de la CIDH al momento de someter un caso ante su jurisdicción.³⁰

No obstante, implícitamente reconoció un contexto de vulneraciones sistemáticas a derechos humanos hacia los miembros de las comunidades afectadas, sin referirse únicamente a la lista de víctimas; a pesar de que las reparaciones o algunas de ellas se tuviesen que actualizar de manera individualizada, al señalar que el contexto histórico de la zona ha sido y sigue siendo el conflicto armado y la guerrilla.³¹

Lo anterior se visibiliza mejor al considerar que la Corte IDH hizo mención de que, sin perjuicio de la individualidad de las reparaciones, en escenarios de justicia transicional, los Estados deben reparar masivamente,³² en el entendido de que cuando un

²⁹ *Cit. supra* nota 25; véase la reflexión de la Corte IDH al respecto en los párrs. 332-338.

³⁰ *Ibidem*. En el párr. 39 se señala: “De conformidad con el artículo 35.1 del Reglamento, el informe al que se refiere el artículo 50 de la Convención debe contener ‘todos los hechos supuestamente violatorios, inclusive la identificación de las presuntas víctimas’”.

³¹ *Ibidem*, párrs. 88-94.

³² *Ibidem*, párr. 470.

Estado se encuentra frente a esta situación, es consecuencia de violaciones sistemáticas a derechos humanos.³³

Coordenadas del derecho a la no discriminación en el Sistema Europeo de Protección a los Derechos Humanos³⁴

De manera general, se han presentado dos grandes vertientes de avance en el Sistema Europeo de Derechos Humanos:

1. Como hemos señalado anteriormente, una gran reforma a través de la implementación del Protocolo Adicional número 12 del CEDH, que avanza en la prohibición general de discriminación, aunque el aspecto más sometido a debate sobre este instrumento es si efectivamente lleva a establecer ese pretendido carácter autónomo del artículo 14 del CEDH (Carmona, 2009: 737).
2. Por otra parte, una jurisprudencia muy vigorosa –aunque no abundante en relación con otros derechos– por parte del Tribunal Europeo de Derechos Humanos [en adelante TEDH o Tribunal Europeo], que ha ampliado de manera significativa la cobertura del artículo 14, el cual, por el contexto de la época, no es prolijo en la expresión de categorías protegidas.

De alguna manera, es gracias al carácter subsidiario a otros derechos del artículo 14 del CEDH que ha sido posible llevar adelante la expresión de otros factores o categorías protegidas por vía jurisprudencial. De esta forma, ningún aspecto vinculado a la

³³ Corte IDH. *Caso Gelman vs. Uruguay*. Fondo y Reparaciones. Sentencia de 24 de febrero de 2011. Serie C, No. 221, párr. 198. Nota al pie 238. Sobre el Informe del Secretario General al Consejo de Seguridad de Naciones Unidas. El Estado de Derecho y la Justicia de Transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos. U. N. Doc. S/2004/616, de 3 de agosto de 2004, párr. 10.

³⁴ Sobre el artículo 14 del Convenio Europeo véase, entre otros: Caballero (2004), Jacobs y White (2006) y Carmona (2009).

discriminación escapa ya al conocimiento del Tribunal Europeo, al extenderse a cuestiones que han ido tomando más relevancia con el transcurso del tiempo.

Tal es el caso de la orientación sexual, un ámbito no contemplado en el CEDH y que ha ido adquiriendo su propio rostro como una categoría protegida, en atención a la autonomía personal, que deriva del derecho al respeto a la vida privada y familiar consagrada en el artículo 8.1 del CEDH.³⁵

La prohibición de discriminar por orientación sexual, a partir del artículo 14 del CEDH en relación con el artículo 8.1, ha llevado al TEDH a proteger los derechos humanos en niveles de complejidad cada vez mayores. Así, a partir de la Sentencia 4/1981, de 22 de octubre, caso *Dudgeon vs. Reino Unido*,³⁶ por la que se condenó al Estado por mantener criminalizadas las relaciones sexuales entre adultos consintientes del mismo sexo, a lo largo de los años se han llegado a emitir resoluciones en relación con la expulsión del Ejército por orientación sexual, como en *Lustig-Prean y Beckett vs. Reino Unido*³⁷ y *Smith y Grady vs. Reino Unido*,³⁸ ambos de 27 de diciembre de 1999; o

³⁵ Artículo 8.1: “Toda persona tiene derecho al respeto de su vida privada y familiar, de su domicilio y su correspondencia”. Sobre el artículo 8 como disposición que ha servido como vía de justiciabilidad de otros derechos, Santiago Ripol Carulla (2007: 32) se refiere por ejemplo a la sentencia del TEDH en el caso *López Ostra vs. España*, de 9 de diciembre de 1994, en la que a partir del derecho al respeto a la vida privada y familiar, se dedujo el derecho a un medio ambiente adecuado.

³⁶ TEDH. *Case of Dudgeon v. the United Kingdom*. Aplicación No. 7525/76. Sentencia de 22 de octubre de 1981 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57473>> [Consulta: 6 de octubre de 2013].

³⁷ TEDH. *Case of Lustig-Prean and Beckett v. the United Kingdom*. Aplicación No. 31417/96 y 32377/96. Sentencia de 27 de diciembre de 1999 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58407>> [Consulta: 10 de enero de 2014].

³⁸ TEDH. *Case of Smith and Grady v. the United Kingdom*. Aplicación No. 33985/96 y 33986/96. Sentencia de 27 de diciembre de 1999 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58408>> [Consulta: 10 de enero de 2014].

bien, la sentencia *Salgueiro da Silva Mouta vs. Portugal*,³⁹ de 21 de marzo de 2000, en la que se falló la violación al CEDH porque en una causa de divorcio se concedió la custodia de una hija a la madre exclusivamente por razón de orientación sexual del padre; o el caso *Karner vs. Austria*,⁴⁰ de 24 de julio de 2003, en el que se determinó la violación al artículo 14 del CEDH porque el Estado no pudo justificar un fin legítimo para excluir los beneficios de la pareja supérstite en el caso de relaciones homosexuales estables y de largo plazo.

Los primeros casos se arroparon sólo bajo la protección del artículo 8 del CEDH y posteriormente se consideró a la orientación sexual como una de las categorías tuteladas por el artículo 14, como ocurrió en el caso *Salgueiro da Silva Mouta vs. Portugal*,⁴¹ en el que por primera vez el TEDH se refirió de forma autónoma a esta categoría bajo la cobertura de esta disposición.

Desde esta perspectiva, el Sistema Europeo se ha ido moviendo más hacia la construcción de una jurisprudencia sólida, que va abandonando el principio de margen de apreciación nacional en la materia.⁴² Esta doctrina se configura como un “espacio de maniobra” que el TEDH concede a los Estados en el cumplimiento de sus obligaciones (García Roca, 2010: 107-108), a efecto de que puedan determinar el modo en que se desarrollan los derechos en el ámbito interno (Núñez y Acosta, 2012: 6).

El Tribunal Europeo ha aplicado el margen de apreciación principalmente en casos que tienen que ver con restricciones de derechos, en donde en primer lugar elabora un estudio comparado con otras legislaciones de los Estados partes del CEDH; en segundo lugar, verifica la existencia de consenso y justifica cuán-

³⁹ TEDH. *Case of Salgueiro da Silva Mouta v. Portugal*. Aplicación No. 33290/96. Sentencia de 21 de marzo de 2000 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58404>> [Consulta: 10 de enero de 2014].

⁴⁰ TEDH. *Case of Karner v. Austria*. Aplicación No. 40016/98. Sentencia de 24 de julio de 2003 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-61263>> [Consulta: 10 de enero de 2014].

⁴¹ *Cit. supra* nota 39.

⁴² Para una aproximación al tema del margen de apreciación, véase García Roca (2010), Núñez y Acosta (2012).

do podría ser útil el consenso para señalar si podrían restringirse o no derechos según el caso en concreto, y finalmente, aplica un test de proporcionalidad para analizar si las restricciones a los derechos, según el caso, no se han ejercido de manera arbitraria.

De esta manera, es posible señalar como ejemplo un par de casos de identidad sexo-genérica. En uno de los primeros asuntos sobre reasignación sexual, la sentencia del caso *Rees vs. Reino Unido*,⁴³ el TEDH manifestó que los actos del estado civil con respecto a los transexuales, incluido el matrimonio bajo la nueva identidad sexual, gozaban de un amplio margen de apreciación por parte de los Estados, en virtud de la disparidad de criterios al respecto, sin perjuicio de considerar la gravedad de los problemas de estas personas y de atender a la interpretación del CEDH.⁴⁴ El TEDH redujo el margen de apreciación nacional en esta materia, de forma que, en el caso *Christine Goodwin vs. Reino Unido*,⁴⁵ idéntico al anterior, declaró la responsabilidad del Estado ante la negativa de sus autoridades para modificar el sistema de registro civil del Reino Unido frente a las mismas circunstancias y señaló que el Estado no podía seguir invocando su margen de apreciación en la materia, en virtud de los nuevos desarrollos científicos y sociales.

Una resolución importante en la que se consideró margen de apreciación nacional por las circunstancias concretas del caso pero con un avance considerable de jurisprudencia es *Schalk y Kopf vs. Austria*.⁴⁶ El margen de apreciación nacional se esti-

⁴³ TEDH. *Case of Rees v. the United Kingdom*. Aplicación No. 9532/81. Sentencia de 17 de octubre de 1986. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57564>> [Consulta: 6 de octubre de 2013].

⁴⁴ Tratado por el que se Establece una Constitución para Europa. Adoptado el 18 de junio de 2004 por los Jefes de Estado o de Gobierno de los entonces 25 miembros de la UE. Fue firmado en Roma el 29 de octubre de ese año para su aprobación –parlamentaria o vía referéndum– y posterior ratificación por los países miembros de la Unión. No entró en vigor, como se explicará más adelante. Párr. 47.

⁴⁵ TEDH. *Case of Christine Goodwin v. the United Kingdom*. Aplicación No. 28957/95. Sentencia de 11 de julio de 2002 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-60596>> [Consulta: 6 de octubre de 2013].

⁴⁶ TEDH. *Case of Schalk and Kopf v. Austria*. Aplicación No. 30141/04. Sen-

mó porque la pareja demandante argumentó ser discriminada ante la negativa del Estado de permitirles acceder al matrimonio como pareja del mismo sexo, cuando no había regulación al respecto en Austria. De manera que el Tribunal determinó que no se desprende del artículo 12 del CEDH, que consagra el derecho al matrimonio,⁴⁷ una obligación de los Estados a conferirlo a parejas homosexuales.⁴⁸ Se estimó que regular esta figura era una cuestión que correspondía únicamente al Estado, y por tanto, ante la ausencia normativa, no era posible hablar de discriminación.

En su desarrollo jurisprudencial, sin embargo, el Tribunal Europeo consideró que no era posible interpretar el mencionado artículo 12 del CEDH como un derecho destinado solamente a personas de distinto sexo⁴⁹ y que, aun y cuando en su trayectoria interpretativa había reconocido que las relaciones entre personas del mismo sexo se encuentran tuteladas por el artículo 8 del CEDH sólo en el ámbito del derecho a la “vida privada”, y no de “vida familiar”, era importante precisar que las relaciones estables de este tipo de parejas se hallan protegidas por el derecho a la vida familiar, del mismo modo que las heterosexuales, ya que sería artificial mantener una distinción que claramente va siendo superada por la tendencia que experimentan las sociedades europeas en este sentido.⁵⁰

tencia de 24 de junio de 2010 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-99605>> [Consulta: 24 de octubre de 2013].

⁴⁷ Artículo 12. “Derecho a contraer matrimonio. A partir de la edad núbil, el hombre y la mujer tienen derecho a casarse y a fundar una familia según las leyes nacionales que rijan el ejercicio de este derecho”.

⁴⁸ Párr. 101, *in fine*: “Article 12 does not impose an obligation on Contracting States to grant same – sex couples access to marriage, Article 14 taken in conjunction with Article 8, a provision of more general purpose and scope, cannot be interpreted as imposing such an obligation either”.

⁴⁹ Párr. 61: “The Court no longer consider that the right to marry enshrined in Article 12 must in all circumstances be limited to marriage between two persons of the opposite sex”.

⁵⁰ Párr. 94: “In view of this evolution the Court considers it artificial to maintain the view that, in contrast to a different – sex couple, a same sex couple cannot enjoy ‘family life’ for the purposes of Article 8. Consequently

En otra consideración, se estimó que, precisamente en atención al margen de apreciación nacional, es necesario tomar en cuenta el tiempo en que los Estados van haciendo las reformas legales correspondientes; *timing* es la expresión en inglés, lo que denota un compás de espera sobre pasos secuenciales.⁵¹ De esta manera, el TEDH reconoció una tendencia evolutiva que ya refleja la unión civil entre personas del mismo sexo prevista en la legislación austriaca y que se asemeja en algunos aspectos al matrimonio, con lo que ubicó a este tipo de figuras en el ámbito de un consenso europeo, lo que ha permitido elevar el piso de la dimensión de la igualdad en la protección legal de los distintos modelos de vida familiar.

Coordenadas del derecho a la no discriminación en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos

En relación con el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, nos parece importante resaltar las siguientes cuestiones que apuntan hacia una dimensión evolutiva de la prohibición de discriminar.

La prohibición de discriminar como categoría de *ius cogens*

Seguramente el ejemplo más contundente de haber consolidado este aspecto, y una de las aportaciones más importantes del Sis-

the relationship of the applicants, a cohabiting same – sex couple living in a stable de facto partnership, falls within the notion of ‘family life’. Just as the relationship of a different – sex couple in the same situation would”.

⁵¹ Párr. 105: “The area in question must therefore still be regarded as one of evolving rights with no established consensus, where States must also enjoy a margin of appreciation in the timing of the introduction of legislative changes...”.

tema Interamericano, es el entendimiento de que el principio de igualdad y la prohibición de discriminar han ingresado a la categoría del *ius cogens* (norma imperativa de Derecho Internacional), como se afirmó en la Opinión Consultiva OC-18/03, Condición jurídica y derechos de los migrantes indocumentados.⁵²

Ya se ha señalado en diversos instrumentos internacionales que el principio de no discriminación es una norma de *ius cogens* y, por lo tanto, su inobservancia por parte de los Estados acarrea responsabilidad internacional. En el año 2003, México consultó a la Corte IDH sobre la privación de ciertos derechos a los trabajadores en atención a su condición migratoria y su

compatibilidad con la obligación de los Estados americanos de garantizar los principios de igualdad jurídica, no discriminación, y protección igualitaria y efectiva de la ley consagrados en instrumentos internacionales de protección a los derechos humanos [así como] el carácter que los principios de igualdad jurídica, no discriminación y protección igualitaria y efectiva de la ley han alcanzado en el contexto del desarrollo progresivo del derecho internacional de los derechos humanos y su codificación.⁵³

En esta consulta, la Corte IDH señaló principalmente las diferencias entre una distinción de trato y la discriminación. En dicha interpretación reconoció que, aunque la CADH no contiene una definición sobre la discriminación, tomó como base algunos instrumentos que forman parte del *corpus iuris* internacional para sostener su contenido,⁵⁴ definiendo a la discriminación como toda exclusión, restricción o privilegio que no sea, objetivo

⁵² Corte IDH. *Condición Jurídica y Derechos de los Migrantes Indocumentados*. Opinión Consultiva OC-18/03 de 17 de septiembre de 2003. Serie A, No. 18.

⁵³ *Ibidem*, párr. 1.

⁵⁴ La Corte IDH ha utilizado como definición de discriminación lo establecido en la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer.

y razonable, y que redunde en detrimento de los derechos humanos.⁵⁵

La afirmación más contundente de la Corte IDH en este sentido fue que en “la actual etapa de la evolución del derecho internacional”,⁵⁶ el principio de no discriminación pertenece a la actual categoría del *ius cogens*, porque en él descansa “todo el andamiaje jurídico del orden público nacional e internacional”,⁵⁷ con lo que, nos parece, realizó un avance jurisprudencial de la mayor importancia.

La evolución de la prohibición de discriminar como cláusula autónoma

La connotación de una cláusula subordinada al respeto y garantía de otros derechos, que consigna la Convención Americana, ha seguido el derrotero de los tratados internacionales sobre derechos humanos, en el sentido de que la prohibición de discriminar se presenta en función del resto de derechos consignados en el tratado; y sin contar con una enmienda al respecto, como el Protocolo Adicional número 12 del Convenio Europeo.

Sin embargo, se constata que por vía jurisprudencial ha sido posible ampliar la virtualidad interpretativa del artículo 1.1 de la CADH y la tendencia a situarse como una cláusula autónoma,⁵⁸ al producir los efectos que esta autonomía trae consigo. Lo anterior, a partir de una vinculación concreta con el artículo 24 de la Convención Americana, relativo a la igualdad frente a la ley,⁵⁹ como la disposición que “prohíbe la discriminación de derecho o

⁵⁵ *Cit. supra* nota 47, párr. 84.

⁵⁶ *Ibidem*, párr. 101.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ Las categorías protegidas expresamente en el caso de la CADH son “raza, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra posición social”.

⁵⁹ CADH. Artículo 24. “Todas las personas son iguales ante la ley. En consecuencia, tienen derecho, sin discriminación, a igual protección de la ley”.

de hecho, no sólo en cuanto a los derechos consagrados en dicho tratado, sino en lo que respecta a todas las leyes que apruebe el Estado y a su aplicación”, según lo señaló la Corte Interamericana en el caso *Atala Riffo y niñas vs. Chile*.⁶⁰ De esta manera, sin necesidad de un protocolo de enmienda, se ha dado una expresión de prohibición general de discriminación mediante la lectura transversal de ambos preceptos. Ya desde la Opinión Consultiva OC-4/84, Propuesta de modificación a la Constitución Política de Costa Rica,⁶¹ la Corte IDH señaló que con base en ambas disposiciones, los Estados “se han comprometido, en virtud de la Convención, a no introducir en su ordenamiento jurídico regulaciones discriminatorias referentes a la protección de la ley”.⁶²

Así, es el artículo 24 de la CADH el que prohíbe la discriminación hacia el interior de los propios Estados partes de la Convención Americana, según las categorías protegidas por el artículo 1.1 –con el que debe coordinarse, como apuntan Ferrer y Pelayo (2012: 171)– y que son susceptibles de extensión y actualización por vía de la jurisprudencia interamericana.

La Corte IDH, en casos recientes como los ya citados *Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay*, *Nadege Dorzema y otros vs. República Dominicana* o el caso de las Comunidades Afrodescendientes Desplazadas de la Cuenca del Río Cacarica (*Operación Génesis*) vs. Colombia, ha señalado el carácter de cada disposición, precisando que “si un Estado discrimina en el respeto o garantía de un derecho convencional, violaría el artículo 1.1 y el derecho sustantivo en cuestión. Si, por el contrario, la discriminación se refiere a una protección desigual de la ley interna, violaría el artículo 24”.⁶³ No obstante, nos parece que

⁶⁰ Corte IDH. *Caso Atala Riffo y niñas vs. Chile*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de febrero de 2012. Serie C, No. 239.

⁶¹ Corte IDH. *Propuesta de Modificación a la Constitución Política de Costa Rica Relacionada con la Naturalización*. Opinión Consultiva OC-4/84 de 19 de enero de 1984. Serie A, No. 4.

⁶² *Ibidem*, párr. 54.

⁶³ *Cit. supra* nota 24, párr. 226; *supra* nota 21, párr. 272; *supra* nota 25, párr. 333.

la articulación necesaria de ambos preceptos es lo que permite extender la prohibición de discriminar en la jurisdicción interna de los Estados partes de la Convención Americana.

La jurisprudencia ha permitido que la prohibición de discriminar se haya ido consolidando como una cláusula autónoma al seguir las notas que caracterizan a este desarrollo:

- a) La ampliación de las categorías protegidas;
- b) La declaración expresa de la existencia de una conducta de discriminación, incluso en algunos casos señalando la presencia de un patrón o de una “cultura de discriminación”, como evidenció la Corte IDH en el caso *González y otras (Campo Algodonero) vs. México*.⁶⁴
- c) La declaración expresa de la violación a la prohibición de discriminar. Así lo determinó la Corte IDH en el caso *Atala Riffo y niñas vs. Chile*, al señalar que en las decisiones judiciales internas se emplearon “argumentos abstractos estereotipados y/o discriminatorios”,⁶⁵ violando el artículo 24 de la CADH en relación con el artículo 1.1.⁶⁶ De igual forma, en el caso *Nadege Dorzema y otros vs. República Dominicana* resolvió que “el Estado incumplió con el deber contenido en el artículo 1.1 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos”.⁶⁷

Un buen ejemplo de cómo la Corte IDH amplió las categorías protegidas y estableció la violación del artículo 1.1 en relación con las mismas, es el citado caso *Atala Riffo y niñas vs. Chile*, en el que además se pronunció por primera vez en materia de orientación sexual.

El caso se centró en la argumentación de los fallos que le otorgaron la custodia al padre de las hijas de la Sra. Riffo, en las que se sustentó que la orientación sexual y la convivencia de ésta

⁶⁴ *Cit. supra* nota 17, párrs. 164 y 399.

⁶⁵ *Cit. supra* nota 60, párr. 146.

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ *Cit. supra* nota 24, punto resolutivo 8.

con su pareja producirían un daño a las niñas. En esta sentencia, la Corte IDH reflejó nuevas interpretaciones jurídicas que sientan base para el futuro análisis de casos sobre esta temática, como considerar la orientación sexual e identidad de género dentro de las categorías protegidas, de forma independiente. De esta forma, precisó:

Los criterios específicos en virtud de los cuales está prohibido discriminar, según el artículo 1.1 de la Convención Americana, no son un listado taxativo o limitativo sino meramente enunciativo. Por el contrario, la redacción de dicho artículo deja abiertos los criterios con la inclusión del término “otra condición social” para incorporar así a otras categorías que no hubiesen sido explícitamente indicadas. La expresión “cualquier otra condición social” del artículo 1.1 de la Convención debe ser interpretada por la Corte, en consecuencia, en la perspectiva de la opción más favorable a la persona y de la evolución de los derechos fundamentales en el derecho internacional contemporáneo.⁶⁸

De manera que, con base en estas aproximaciones, la Corte IDH entendió que el interés superior del niño no puede ser argumento para encubrir la discriminación por orientación sexual e identidad de género, con base en meras “especulaciones, presunciones, estereotipos o consideraciones generalizadas sobre características de los padres o preferencias culturales respecto a ciertos conceptos tradicionales de familia”.⁶⁹ Por el contrario, el Estado debe contar con recursos para evitar la discriminación, ya que las conductas en el ejercicio de la libertad sexual constituyen un derecho protegido.⁷⁰

⁶⁸ *Cit. supra* nota 60, párr. 85.

⁶⁹ *Ibidem*, párr. 109.

⁷⁰ *Ibidem*, párr. 139.

Discriminación indirecta

Otra nota importante es el avance en la determinación del alcance de la discriminación, directa o indirecta. La primera se dirige expresamente a establecer un trato desigual entre las personas con base en las categorías protegidas, y sin perseguir un fin legítimo, o persiguiéndolo, emplea medidas desproporcionadas para obtenerlo. En tanto, la segunda, bajo la cobertura de una práctica neutra, produce como resultado el trato desigual. Es decir, se presenta un impacto discriminatorio hacia ciertas personas, aun cuando no sea posible probar la intencionalidad de la medida.

Al respecto, la Corte IDH ha desarrollado el término de discriminación indirecta en casos como *Nadege Dorzema y otros vs. República Dominicana*,⁷¹ o *Artavia Murillo y otros* (“Fecundación in vitro”) vs. Costa Rica.⁷² En el primero, al señalar que la distinción de trato permisible entre migrantes documentados e indocumentados, o entre nacionales y migrantes, debía ser razonable y proporcional a efecto de que no redundara en discriminación.⁷³ La Corte IDH entendió que el impacto desproporcionado en políticas públicas u otras acciones, aparentemente neutrales en su formulación, podía causar discriminación indirecta.⁷⁴

En el segundo caso, la Corte IDH se refirió a la discriminación indirecta bajo tres circunstancias: por discapacidad, de las parejas susceptibles de practicarse la fecundación *in vitro* [en adelante FIV]; de género, en virtud de que la prohibición de la FIV pudo generar impactos generalizados tanto en hombres como en mujeres ante la existencia de prejuicios y estereotipos en la sociedad, lo que devino en una distinción desproporciona-

⁷¹ *Cit. supra* nota 24.

⁷² Corte IDH. *Caso Artavia Murillo y otros* (“Fecundación in vitro”) vs. Costa Rica. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 28 de noviembre de 2012. Serie C, No. 257.

⁷³ *Cit. supra* nota 24, párr. 233.

⁷⁴ *Ibidem*, párr. 235.

da frente a otras parejas, y también con respecto a la situación económica de algunas de las víctimas ante la imposibilidad de practicarse la FIV en el extranjero.⁷⁵

La prohibición de discriminar en sentencias recientes

La Corte IDH en varias sentencias ha realizado una interpretación evolutiva de los tratados internacionales de derechos humanos y ha indicado que, en virtud de que éstos son instrumentos vivos, dicha interpretación debe considerar la evolución de los tiempos y las condiciones de vidas actuales, lo que contribuye a los avances del Derecho Internacional de los Derechos Humanos.⁷⁶

Una sentencia reciente con respecto al desarrollo de la aplicación del principio de no discriminación es el caso *Fornerón e hija vs. Argentina*,⁷⁷ con relación a la adopción de la hija del Sr. Fornerón sin su consentimiento. En esta sentencia la Corte IDH aludió a los derechos de niñas y niños y analizó la discriminación en el otorgamiento de la custodia de la menor con base en ciertos estereotipos de género en la que se fundamentó la decisión nacional de la custodia. Indicó que “la decisión unilateral de una mujer de no considerarse en condiciones para asumir su función de madre, no puede constituir para la autoridad judicial una fundamentación para negar la paternidad”.⁷⁸

La Corte Interamericana determinó que los argumentos del Estado en contra del Sr. Fornerón se soportaron en estereotipos sobre su presunta incapacidad para ejercer su paternidad de manera individual.⁷⁹ Al igual que en el caso *Atala Riffo y niñas vs.*

⁷⁵ *Ibidem*, párrs. 285-304.

⁷⁶ Corte IDH. *El Derecho a la Información sobre la Asistencia Consular en el marco de las Garantías del Debido Proceso Legal*. Opinión Consultiva OC-16/99 de 1 de octubre de 1999. Serie A, No. 16, párr. 114; *Caso de los “Niños de la Calle” (Villagrán Morales y otros) vs. Guatemala*. Fondo. Sentencia de 19 de noviembre de 1999. Serie C, No. 63. Párr. 193.

⁷⁷ Corte IDH. *Caso Fornerón e hija vs. Argentina*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 27 de abril de 2012. Serie C, No. 242.

⁷⁸ *Ibidem*, párr. 93.

⁷⁹ *Ibidem*, párr. 94.

Chile el test estricto de proporcionalidad en sede interna se realizó con base en argumentos estereotipados y no con argumentos técnicos e individualizados sobre la capacidad de una persona para desarrollar libremente su rol de padre.

Con respecto a los derechos sexuales y reproductivos, la Corte IDH resolvió el citado caso *Artavia Murillo y otros* (“Fecundación in vitro”) vs. Costa Rica, relacionado con la prohibición de la FIV, lo que devino en que las parejas que en ese momento estuvieran siendo tratadas bajo esta técnica tuvieran que suspender el procedimiento o que recurrieran a otros países para implementarlo. La Corte Interamericana declaró la responsabilidad internacional del Estado creando nuevos precedentes en la aplicación del principio de no discriminación, especialmente sobre discriminación indirecta, como ya se mencionó.

La Corte IDH analizó la discriminación sufrida por parte de las parejas que recurrían a este tratamiento, ante su infertilidad, con respecto a las que sí podían tener hijos de manera natural. En el desarrollo de este análisis, la Corte Interamericana se vio en la tarea de establecer cuándo un embrión podría ser o no un sujeto de derecho para así, al construir el test estricto de proporcionalidad, determinar si la medida legal publicada por el Estado de prohibir la FIV era proporcional.

A efecto de emitir el fallo, la Corte Interamericana acudió a resoluciones del Tribunal Europeo, del Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas y al Derecho Comparado a nivel regional para determinar cuál era la tendencia en la regulación de la FIV. El resultado del análisis fue que ninguna legislación era tan prohibitiva.⁸⁰ El estudio del caso se centró en las afectaciones sufridas por las víctimas a sus distintos derechos previstos en la CADH; por ejemplo, con relación al derecho a la integridad personal, la libertad personal, la vida privada y familiar, y no en la aplicación o interpretación de la ley que prohíbe la FIV. Es decir, este caso se analizó solamente a la luz del artículo 1.1 de la CADH y no del artículo 24 del mismo instrumento.

⁸⁰ *Cit. supra* nota 72, párrs. 62-66.

Desarrollo conclusivo. Las perspectivas del caso mexicano

A partir de la inclusión de la cláusula de prohibición de discriminar en el texto constitucional el 15 de agosto de 2001, nuestro país ha entrado en una sintonía muy importante sobre el tema en relación con los avances del Derecho Internacional y del Derecho Comparado, que en pocos años ha permitido asumir en el ámbito interno las categorías analizadas en este trabajo.

En ese sentido, desde hace años se ha ido estableciendo una jurisprudencia muy clara sobre el escrutinio estricto a que deben someterse la legislación y los actos de autoridad cuando se trate de establecer un trato diferenciado con base en las categorías protegidas.⁸¹ La revisión de constitucionalidad en este tipo de casos presupone una violación al artículo 1º, párrafo quinto, es decir, existe una presunción de inconstitucionalidad a menos que se acredite claramente que es justificada, persigue un fin legítimo y es proporcional en los medios que se emplean para determinar la distinción. Casos emblemáticos en su momento en relación con el test de proporcionalidad fueron los amparos resueltos con motivo de los militares portadores de VIH y dados de baja del Ejército, y por consiguiente del Instituto de Seguridad Social para las Fuerzas Armadas Mexicanas.⁸²

De igual forma, la jurisprudencia avanza sobre el empleo cada vez más frecuente de la noción de categoría sospechosa

⁸¹ Véase la Tesis 1ª CXXXIII/2004, de 29 de septiembre de 2004, publicada en el Seminario Judicial de la Federación y su Gaceta, Tomo XX: "IGUALDAD. CASOS EN LOS QUE EL JUEZ CONSTITUCIONAL DEBE HACER UN ESCRUTINIO ESTRICTO DE LAS CLASIFICACIONES LEGISLATIVAS (INTERPRETACIÓN DEL ARTÍCULO 1º DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS)". Amparo en Revisión 988/2004, 29 de septiembre de 2004. Unanimidad de cuatro votos. Ponente: José Ramón Cossío Díaz. Secretaria: Rosalía Rodríguez Mireles.

⁸² Un ejemplo modélico al respecto es el Amparo en Revisión 1659/2006, resuelto por el Pleno de la scjn el 27 de febrero de 2007.

en algunas resoluciones,⁸³ así como dilucidar el cometido de su identificación en la resolución constitucional de casos sobre igualdad y prohibición de discriminar. En la Acción de Inconstitucionalidad 2/2010, que determinó la constitucionalidad de los artículos 146 y 391 del Código Civil para el Distrito Federal, relativos respectivamente al matrimonio igualitario y a la adopción de niñas, niños y adolescentes en familias homoparentales, el ministro Arturo Zaldívar Lelo de Larrea señaló en su voto concurrente que el empleo de las categorías sospechosas no se encuentra prohibido por la Constitución, por lo que es necesario un análisis riguroso de constitucionalidad para determinar que éstas no conducen a una discriminación.⁸⁴

Dos casos recientes resueltos por la Primera Sala de la SCJN pueden ser ilustrativos de esta apropiación de las coordenadas del derecho antidiscriminatorio que hemos señalado en este trabajo. Uno de ellos es el Juicio de Amparo en Revisión 581/2012, resuelto el 5 de diciembre de 2012, sobre el acceso al matrimonio entre personas del mismo sexo en el estado de Oaxaca, y que se sumó a un paquete de amparos sobre el tema.⁸⁵ El otro caso es el Juicio de Amparo en Revisión 159/2013, resuelto el 16 de octubre de 2013, sobre la discriminación de una persona con discapacidad a través de la figura de la interdicción, prevista en el Código Civil del Distrito Federal. Ambos casos tienen como común denominador importante haber sido resueltos mediante

⁸³ Véase por ejemplo los juicios de amparo en revisión 457/2012, 567/2012, 581/2012, resueltos por la Primera Sala de la SCJN el 5 de diciembre de 2012.

⁸⁴ Voto concurrente que formula el ministro Arturo Zaldívar Lelo de Larrea en la Acción de Inconstitucionalidad 2/2010, promovida por el Procurador General de la República, p. 148 [en línea]. <http://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/sites/default/files/engrosepdf_sentenciarelevante/MATRIMONIO%20MISMO%20SEXO%20AI%202-2010_0.pdf> [Consulta: 3 de diciembre de 2013].

⁸⁵ *Cit. supra* nota 83. Otro de los asuntos resueltos en este tenor es el Juicio de Amparo en Revisión 457/2012. Ministro Ponente: José Ramón Cossío Díaz. Secretaria: Mireya Meléndez Almaráz. Primera Sala. Fecha: 5 de diciembre de 2012. Oaxaca. [en línea] <<http://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/content/oaxaca-matrimonio-entre-personas-del-mismo-sexo-amparo-en-revision-4572012>> [Consulta: 27 de diciembre de 2013].

la aplicación de la interpretación conforme, como el principio constitucional para atender las normas sobre derechos humanos en relación con la Constitución y los tratados internacionales previsto en artículo 1º, segundo párrafo de la CPEUM.

En el primer asunto, la SCJN consideró que para arribar a una resolución acorde con el principio de igualdad era necesario:

1. Determinar “la intensidad” con la que debía hacerse la evaluación de la medida legal que impedía el acceso al matrimonio de personas del mismo sexo.⁸⁶ Para esto la SCJN consideró que el escrutinio debía ser estricto porque la medida restrictiva se encontraba vinculada a una de las categorías sospechosas previstas en el artículo 1º, quinto párrafo de la CPEUM, en este caso, la preferencia sexual.
2. Para realizar el escrutinio estricto sobre una categoría sospechosa, la Primera Sala de la SCJN evaluó si la medida legislativa, que hacía distinciones al excluir a las parejas homosexuales de la institución matrimonial, cumplía con una “finalidad imperiosa”, y no solamente con una finalidad “constitucionalmente admisible,” como es el caso del escrutinio ordinario,⁸⁷ y que además estaba vinculada estrechamente con esa finalidad imperiosa.
3. Al realizar este contraste, la SCJN encontró que el artículo 4º de la CPEUM establece un mandato de proteger a la familia,⁸⁸ pero no exclusivamente al matrimonio heterosexual que tenga como fin la procreación, como establece la norma objeto de la impugnación, sino a la familia como realidad social.⁸⁹ De manera que “la distinción que realiza el artículo 143 del Código Civil del Estado

⁸⁶ A saber, el artículo 143 del Código Civil de Oaxaca establece: “El matrimonio es un contrato civil celebrado entre un solo hombre y una sola mujer, que se unen para perpetuar la especie y proporcionarse ayuda mutua en la vida”.

⁸⁷ Juicio de Amparo en Revisión 581/2012. *Cit. supra* nota 85. Considerando Octavo. Estudio de los agravios sobre la cuestión de fondo, pág. 34.

⁸⁸ Establece en el primer párrafo: “El varón y la mujer son iguales ante la ley. Ésta protegerá la organización y el desarrollo de la familia”.

⁸⁹ Juicio de Amparo en Revisión 581/2012. *Cit. supra* nota 85, pág. 37.

de Oaxaca con apoyo en la categoría sospechosa de las preferencias sexuales no está directamente conectada con el mandato constitucional de protección de la familia”.⁹⁰

4. Por el contrario, la SCJN estimó que la restricción de la legislación local no sólo no se encuentra conectada con la finalidad imperiosa de la protección de la familia, sino que se funda en los “severos prejuicios” en contra de las personas homosexuales y la discriminación.⁹¹
5. Como ya hemos señalado, otro punto importante es que, si bien la SCJN declaró inconstitucional la porción normativa que establece como fin del matrimonio “perpetuar la especie”, realizó una interpretación conforme con respecto a la correcta interpretación del artículo 4º de la Constitución, a efecto de entender que el matrimonio, como la “unión de un hombre y una mujer”, debe referirse a la unión de “dos personas”. Esta interpretación conforme toma en consideración los criterios emitidos por la SCJN sobre el alcance del artículo 4º de la CPEUM; muy especialmente las consideraciones vertidas en la Acción de Inconstitucionalidad 2/2010, así como en relación con los tratados internacionales sobre derechos humanos y la jurisprudencia de los organismos a cargo de su interpretación, particularmente el caso *Atala Riffo y niñas vs. Chile*.⁹²

Por su parte, en el Juicio de Amparo en Revisión 159/2013, la Primera Sala analizó la discapacidad a la luz de los criterios que ya ha expresado en relación con la igualdad y la prohibición de discriminar, entre los que destacan:

1. En un modelo social en relación con la discapacidad no sólo es necesario reconocer el ámbito de la diversidad que acompaña la presencia social de las personas con dis-

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ *Ibidem*, pág. 40.

⁹² *Cit. supra* nota 60.

capacidad, sino especialmente la necesidad de establecer condiciones efectivas de igualdad, a efecto de remontar situaciones neutras que devienen en una discriminación de hecho, por lo que hizo una aproximación muy importante a las situaciones de discriminación indirecta.

2. La SCJN entendió que para remontar esta situación, resulta necesaria la implementación de medidas positivas y no sólo la abstención en discriminar.⁹³
3. Como resultado del amparo, la SCJN no declaró inconstitucionales las disposiciones que prevén la figura de la interdicción en el Código Civil del Distrito Federal, sino que, con fundamento en el artículo 1º, segundo párrafo de la CPEUM, realizó una interpretación conforme con la Constitución y la Convención de los Derechos de las Personas con Discapacidad,⁹⁴ para que se ajustara al parámetro de control de la regularidad constitucional (el llamado bloque de constitucionalidad). Así, la Suprema Corte resolvió que las disposiciones que regulan esta figura no resultan inconstitucionales si se interpretan de conformidad con este marco constitucional que instituyen el modelo social relativo a las personas con discapacidad.⁹⁵

Es muy importante esta resolución porque, además, es un ejemplo de cómo una institución jurídica puede ser compatible con la CPEUM y los tratados internacionales si es interpretada de conformidad con este marco normativo, a efecto de mantener su constitucionalidad.

⁹³ SCJN. Amparo en Revisión 159/2013. 16 de octubre de 2013. Mayoría de cuatro votos. Disidente: José Ramón Cossío Díaz, quien reservó su derecho a formular voto particular; Olga Sánchez Cordero de García Villegas reservó su derecho a formular voto concurrente. Ponente: Arturo Zaldívar Lelo de Larrea. Secretario: Javier Mijangos y González. VII. Estudio de fondo, pág. 28.

⁹⁴ Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2006). *Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y su Protocolo Facultativo*. Nueva York.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 49.

Sin embargo, quizás faltó argumentar qué bondades tendría la institución de la interdicción, que presenta una racionalidad poco convincente a estas alturas del desarrollo jurídico. Porque la interpretación conforme requiere una base mínima de compatibilidad constitucional/convencional *ex ante* de las normas que permita ajustarlas al parámetro de control de la regularidad constitucional; de lo contrario, ante una incompatibilidad manifiesta, el resultado del ejercicio interpretativo debe ser necesariamente la inaplicación o la declaración de inconstitucionalidad. Nos parece que ante esta falta de mayor claridad, fue que algunos sectores, especialmente organizaciones de la sociedad civil, no estuvieron de acuerdo con la resolución; incluso el ministro José Ramón Cossío argumentó su desacuerdo con este aspecto como una de las razones para votar en contra del proyecto.⁹⁶

La práctica mexicana ha ido madurando su aproximación a los contenidos contemporáneos del derecho antidiscriminatorio. Como la propia SCJN lo ha señalado, se está construyendo una teoría constitucional de la igualdad y no discriminación,⁹⁷ en donde tienen un soporte muy importante los principios aquí consignados. El test para establecer el escrutinio estricto en los casos en los que se encuentran comprometidas categorías protegidas es un avance muy importante, lo mismo que en lo relacionado con los estándares sobre discriminación indirecta o el test para determinar modelos inclusivos, como ha sido en el caso de la discapacidad. Vale la pena advertir que algunas de las disposiciones del Derecho Internacional analizadas, especialmente los

⁹⁶ SCJN. Postura del Ministro José Ramón Cossío Díaz. Amparo en Revisión 159/2013. Ministro Ponente: Arturo Zaldívar Lelo de Larrea. Secretario: Javier Mijangos y González [en línea]. <<http://www.sitios.scjn.gob.mx/jrcossio/sites/default/files/articulos/not161013.pdf>> [Consulta: 8 de enero de 2014]. Entre otras cuestiones, el ministro Cossío Díaz afirmó: “Si se hace el contraste de los artículos impugnados con el párrafo segundo del artículo 12 de la Convención (de los Derechos de las Personas con Discapacidad) que establece, entre otras cuestiones, que los Estados parte reconocerán que las personas con discapacidad tienen capacidad jurídica en igualdad de condiciones con las demás en todos los aspectos de la vida, no es posible forzar la constitucionalidad de los mismos y menos aún de la institución en su totalidad”.

⁹⁷ Juicio de Amparo en Revisión 581/2012, *cit. supra* nota 85, pág. 35.

artículos 1.1 y 24 de la CADH y su interpretación, no son únicamente estándares internacionales de obligada atención, sino que forman parte del orden constitucional mexicano en atención al artículo 1º, primer párrafo, de la Constitución y deben ser referentes de la remisión interpretativa de todas las normas nacionales en la materia.

Bibliografía

A) Autor:

1. Caballero, José Luis (2004). *La igualdad en ciernes. La prohibición de discriminar en cartas fundamentales europeas*. México, Porrúa/Universidad Iberoamericana.
2. Carmona Cuenca, Encarna (2009). “La prohibición de discriminación. Nuevos contenidos (Art. 14 CEDH y Protocolo 12)”. En *La Europa de los derechos. El Convenio Europeo de Derechos Humanos*, compilado por García Roca, Javier y Santolaya, Pablo (coords.), 2a ed., Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
3. Courtis, Christian (2008). *Dimensiones conceptuales de la protección legal contra la discriminación*. Curso Interdisciplinario en Derechos Humanos. Los Derechos Humanos desde la dimensión de la pobreza. San José, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
4. Ferrer Mac-Gregor, Eduardo y Pelayo Möller, Carlos María (2012). *La obligación de ‘respetar’ y ‘garantizar’ los derechos humanos a la luz de la jurisprudencia de la Corte Interamericana. Una fuente convencional del derecho procesal constitucional mexicano*. Estudios constitucionales, año 10, número 2, Santiago, Universidad de Talca.
5. García Roca, Javier (2010). *El margen de apreciación nacional en la interpretación del Convenio Europeo de Derechos Humanos: soberanía e integración*. Pamplona, Civitas.
6. García Roca, Javier y Santolaya, Pablo (2009). *La Europa de los derechos. El Convenio Europeo de Derechos Humanos*, 2a ed., Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
7. Gerards, Janneke (2007). “Chapter one. Discrimination grounds”. En *Cases, materials and text on national, supranational and international non-discrimination law*, compilado por Dagmar, Schiek; Waddington, Lisa; Bell, Mark *et al.* Oxford/Portland, Hart Publishing.

8. Jacobs y White (2006). "The European Convention on Human Rights". En *La prohibición de discriminación. Nuevos contenidos (Art. 14 CEDH y Protocolo 12)*, compilado por Carmona Cuenca, Encarna. 4a ed., Oxford, Oxford University Press.
9. Núñez Poblete, Manuel y Acosta Alvarado, Paola (2012). *El margen de apreciación en el sistema interamericano de derechos humanos: proyecciones regionales y nacionales*. México, IIJ-UNAM.
10. Ripol Carulla, Santiago (2007). *El sistema europeo de protección a los derechos humanos y el derecho español*. Barcelona, Atelier.
11. Saba, Roberto (2005). "(Des)Igualdad estructural", *Revista Derecho y Humanidades*, N° 11, 2005.

B) Tratados internacionales

1. Consejo de Europa (1950). Convenio Europeo de Derechos Humanos. Estrasburgo [en línea]. <http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SPA.pdf> [Consulta: 8 de enero de 2014].
2. Consejo de Europa (1961). *Carta Social Europea*. Turín. Consejo de Europa, Estrasburgo.
3. Consejo de Europa (2000). Protocolo No. 12 del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales. Entró en vigor el 1 de abril de 2005 [en línea]. <http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SPA.pdf> [Consulta: 24 de octubre de 2013].
4. Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2006). Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y su Protocolo Facultativo. Nueva York [en línea]. <<http://www.un.org/spanish/disabilities/default.asp?id=497>> [Consulta: 8 de enero de 2014].
5. Organización de los Estados Americanos (OEA) (1969). Convención Americana sobre Derechos Humanos "Pac-

- to de San José”. San José, Costa Rica. 22 de noviembre de 1969. Adhesión por México el 24 de marzo de 1981. Publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 7 de mayo de 1981 [en línea]. <http://proteo2.sre.gob.mx/tratados/muestratratado_nva.sre?id_tratado=1278&-depositario=0&PHPSESSID=7d6c885433f25c-37b4754ad512707566> [Consulta: 27 de octubre de 2013].
6. Organización de los Estados Americanos (OEA) (2013). Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia. La Antigua, Guatemala [en línea]. <http://www.oas.org/es/sla/ddi/racismo_discriminacion_intolerancia_convencion_A68.asp> (Consulta: 8 de enero de 2014).
 7. Organización de los Estados Americanos (OEA) (2013). Convención Interamericana contra toda forma de Discriminación e Intolerancia. La Antigua, Guatemala [en línea]. <http://www.oas.org/es/sla/ddi/racismo_discriminacion_intolerancia.asp> [Consulta: 1 de noviembre de 2013].
 8. Tratado por el que se Establece una Constitución para Europa. Adoptado el 18 de junio de 2004 por los Jefes de Estado o de Gobierno de los entonces 25 miembros de la UE. Fue firmado en Roma el 29 de octubre de ese año para su aprobación –parlamentaria o vía referéndum– y posterior ratificación por los países miembros de la Unión. No entró en vigor.
 9. Unión Europea (UE) (2007). Tratado de Lisboa por el que se modifican el Tratado de la Unión Europea y el Tratado constitutivo de la Comunidad Europea. Lisboa [en línea]. <<http://www.consilium.europa.eu/documents/treaty-of-lisbon?lang=es>>. [Consulta: 24 de octubre de 2013].

C) Casos nacionales

1. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Acción de Inconstitucionalidad A.I. 2/2010. Procurador General de la República. 16 de agosto de 2010. Mayoría de 9 votos. REFORMA DE LOS ARTÍCULOS 146 Y 391 DEL CÓDIGO CIVIL DEL DISTRITO FEDERAL. REFORMAS QUE FACULTAN EL MATRIMONIO ENTRE PERSONAS DEL MISMO SEXO Y SU DERECHO A LA ADOPCIÓN DE MENORES EN EL D. F.
2. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Amparo directo en revisión 2044/2008. 17 de junio de 2009. Cinco votos. Ponente: Min. José Ramón Cossío Díaz. Secretarios: Francisca María Pou Giménez y Roberto Lara Chagoyán. DERECHO A LA VIDA PRIVADA. SU CONTENIDO VARIABLE TANTO EN SU DIMENSIÓN INTERNA COMO EXTERNA. 9ª Época. 1ª Sala. *S.J.F. y su Gaceta*; Tomo XXX; Diciembre de 2009.
3. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Amparo en revisión 159/2013. 16 de octubre de 2013. Mayoría de cuatro votos. Disidente: José Ramón Cossío Díaz, quien reservó su derecho a formular voto particular; Olga Sánchez Cordero de García Villegas reservó su derecho a formular voto concurrente. Ponente: Arturo Zaldívar Lelo de Larrea. Secretario: Javier Mijangos y González.
4. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Amparo en revisión 2199/2009. Tesis 1ª CIV/2010. Primera Sala. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Tomo XXXII, Septiembre de 2010. 9ª Época. Pág. 183. PRINCIPIO DE IGUALDAD. INTERPRETACIÓN CONSTITUCIONAL PARA DETERMINAR SI EN UN CASO PROCEDE APLICAR ESCRUTINIO INTENSO POR ESTAR INVOLUCRADAS LAS CATEGORÍAS SOSPECHOSAS.

5. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Juicio de Amparo en Revisión 1659/2006. Ministro Ponente: José de Jesús Gudiño Pelayo. Secretaria: Carmina Cortés Rodríguez. Resuelto por el Pleno de la scjn el 27 de febrero de 2007 [en línea]. <https://www.scjn.gob.mx/transparencia/Documents/Inf%20Otorgada%20Jur/2007/38_1659.pdf> [Consulta: 8 de enero de 2014].
6. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Juicio de Amparo en Revisión 567/2012. Ministro Ponente: Jorge Mario Pardo Rebolledo. Secretario: Alejandro García Núñez. 5 de diciembre de 2012. [en línea]. <http://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/sites/default/files/engrosepdf_sentenciarelevante/12005670.002-1310.pdf> [Consulta: 8 de enero de 2014].
7. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Juicio de Amparo en Revisión 581/2012. Recurrentes principales: Presidente de la Junta de Coordinación Política de la sexagésima primera legislatura constitucional del Congreso del Estado de Oaxaca y otras quejas y recurrentes adhesivos. Ministro Ponente: Arturo Zaldívar Lelo de Larrea. Secretario: Arturo Bárcena Zubieta. Asesor: Antonio Rodrigo Mortera Díaz. 5 de diciembre de 2012. [en línea]. <<http://www2.scjn.gob.mx/ConsultaTematica/PaginasPub/DetallePub.aspx?AsuntoID=143969>> [Consulta: 8 de enero de 2014].
8. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Juicio de Amparo en Revisión 988/2004, 29 de septiembre de 2004. Unanimidad de cuatro votos. Ponente: José Ramón Cossío Díaz. Secretaria: Rosalía Rodríguez Mireles.
9. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Postura del Ministro José Ramón Cossío Díaz. Amparo en Revisión 159/2013. Ministro Ponente: Arturo Zaldívar Lelo de Larrea. Secretario: Javier Mijangos y González [en línea]. <<http://www.sitios.scjn.gob.mx/jrcossio/sites/default/files/articulos/not161013.pdf>> [Consulta: 8 de enero de 2014].

10. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Tesis 1^a CXXXIII/2004, de 29 de septiembre de 2004, publicada en el *Seminario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Tomo XX: “IGUALDAD. CASOS EN LOS QUE EL JUEZ CONSTITUCIONAL DEBE HACER UN ESCRUTINIO ERICTO DE LAS CLASIFICACIONES LEGISLATIVAS (INTERPRETACIÓN DEL ARTÍCULO 1º DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS)”.
11. Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). Voto concurrente que formula el Ministro Arturo Zaldívar Lelo de Larrea en la Acción de Inconstitucionalidad 2/2010, promovida por el Procurador General de la República, p. IX [en línea]. <http://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/sites/default/files/engrosepdf_sentenciarelevante/MATRIMONIO%20MISMO%20SEXO%20AI%202-2010_0.pdf> [Consulta: 3 de diciembre de 2013].

D) Informes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos

1. Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). Informe de Fondo No. 64/12. Caso No. 12. 271. *Benito Tide Méndez y otros. República Dominicana*. 29 de marzo de 2012, párr. 2.

E) Casos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos

1. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso Artavia Murillo y otros (Fecundación in vitro) vs. Costa Rica*. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 28 de noviembre de 2012. Serie C, No. 257.

2. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso Atala Riffo y niñas vs. Chile*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de febrero de 2012. Serie C, No. 239.
3. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de agosto de 2010. Serie C, No. 214.
4. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso de las Comunidades Afrodescendientes Desplazadas de la Cuenca del Río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia*. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 20 de noviembre de 2013. Serie C, No. 270.
5. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso de las Niñas Yean y Bosico vs. República Dominicana*. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 8 de septiembre de 2005. Serie C, No. 130.
6. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso de los "Niños de la Calle" (Villagrán Morales y otros) vs. Guatemala*. Fondo. Sentencia de 19 de noviembre de 1999. Serie C, No. 63.
7. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso Fornerón e hija vs. Argentina*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 27 de abril de 2012. Serie C, No. 242.
8. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso Gelman vs. Uruguay*. Fondo y Reparaciones. Sentencia de 24 de febrero de 2011. Serie C, No. 221.
9. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso González y otras (Campo Algodonero) vs. México*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 16 de noviembre de 2009. Serie C, No. 205.
10. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso Nadege Dorzema y otros vs. República Domini-*

cana. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de octubre de 2012. Serie C, No. 251.

11. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Caso Ximenes Lopes vs. Brasil*. Sentencia de 4 de julio de 2006. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C, No. 149. Voto Razonado del Juez Sergio García Ramírez.

F) Opiniones Consultivas de la Corte Interamericana de Derechos Humanos

12. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Condición Jurídica y Derechos de los Migrantes Indocumentados*. Opinión Consultiva OC-18/03 de 17 de septiembre de 2003. Serie A, No. 18.
13. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *El Derecho a la Información sobre la Asistencia Consular en el marco de las Garantías del Debido Proceso Legal*. Opinión Consultiva OC-16/99 de 1 de octubre de 1999. Serie A, No. 16.
14. Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). *Propuesta de Modificación a la Constitución Política de Costa Rica Relacionada con la Naturalización*. Opinión Consultiva OC-4/84 de 19 de enero de 1984. Serie A, No. 4.

G) Casos del Tribunal Europeo de Derechos Humanos

1. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Christine Goodwin v. the United Kingdom*. Aplicación No. 28957/95. Sentencia de 11 de julio de 2002 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-60596>> [Consulta: 6 de octubre de 2013].
2. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Dudgeon v. the United Kingdom*. Aplicación No.

- 7525/76. Sentencia de 22 de octubre de 1981 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57473>> [Consulta: 10 de enero de 2014].
3. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Karner v. Austria*. Aplicación No. 40016/98. Sentencia de 24 de julio de 2003 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-61263>> [Consulta: 10 de enero de 2014].
 4. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Lustig-Prean and Beckett v. the United Kingdom*. Aplicación No. 31417/96 y 32377/96. Sentencia de 27 de diciembre de 1999 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58407>> [Consulta: 10 de enero de 2014].
 5. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Rees v. the United Kingdom*. Aplicación No. 9532/81. Sentencia de 17 de octubre de 1986 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57564>> [Consulta: 6 de octubre de 2013].
 6. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Salgueiro da Silva Mouta v. Portugal*. Aplicación No. 33290/96. Sentencia de 21 de marzo de 2000 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58404>> [Consulta: 10 de enero de 2014].
 7. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Schalk and Kopf v. Austria*. Aplicación No. 30141/04. Sentencia de 24 de junio de 2010 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-99605>> [Consulta: 24 de octubre de 2013].
 8. Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). *Case of Smith and Grady v. the United Kingdom*. Aplicación No. 33985/96 y 33986/96. Sentencia de 27 de diciembre de 1999 [en línea]. <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58408>> [Consulta: 10 de enero de 2014].

Discriminación, mujeres y derecho en México. Un triángulo escaleno

Pedro Salazar Ugarte

Instituto de investigaciones Jurídicas, UNAM

Paulina Barrera Rosales

Facultad de Derecho, UNAM

Este artículo trata el tema de la discriminación estructural que padecen las mujeres en México. Pero, dado que lo que nos interesa es evidenciar la manera en la que ese fenómeno ha comenzado a enfrentarse desde el derecho, nuestra atención se centrará en algunas medidas adoptadas por el Estado mexicano para erradicarla. Nuestro propósito es mostrar que, a partir de situaciones y eventos ominosos en los que dicha discriminación se ha materializado y que han llamado la atención de instituciones e instancias internacionales, el Estado mexicano ha emprendido algunos cambios en su ordenamiento jurídico que están orientados a evitar su repetición. Sin embargo, puesto que el tema de la discriminación estructural es sumamente complejo y tiene fuertes asideros culturales e institucionales, en los hechos, las transformaciones siguen siendo escasas. Los hechos han demandado cambios en el derecho que, poco a poco, se han verificado pero éstos todavía no han impactado, para transformarla, en la realidad que los explica.

En un primer apartado se trazará la relación que existe entre los conceptos de diferencia, desigualdad, discriminación y discriminación estructural. Estas diferencias conceptuales son

relevantes para entender a qué nos referimos cuando hablamos del contexto de discriminación sistémica o estructural en el que viven las mujeres en México, y que ha sido visibilizado no solamente a nivel nacional sino también internacional. Posteriormente, se revisará el tema a partir del informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) sobre la situación de las mujeres en Ciudad Juárez durante el 2003, las sentencias mexicanas ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) relacionadas con el tema, la investigación realizada por diversas organizaciones en el marco del Examen Periódico Universal (EPU) en 2009 y 2013, así como las recomendaciones hechas a México en el mismo sobre la protección a los derechos de las mujeres. Finalmente se pasará revista a las respuestas institucionales que ha ofrecido el Estado mexicano ante estas denuncias y sentencias.

Diferencias y desigualdades

Según Ricardo Raphael, la discriminación tiene su origen en la voluntad de dominación de un grupo sobre otro. Para esta interpretación, la existencia de la discriminación responde, en buena medida, a la escasez de los recursos materiales y la preocupación de los grupos poderosos por mantener su dominio que, con esa finalidad, deciden segregar a las personas que no pertenecen a los mismos. Este “cierre social”¹ —que es cuna de privilegios y desigualdades— opera teniendo como punto de partida alguna o varias características que distinguen a los integrantes de los grupos marginados y, para ser eficaz —es decir, para permear en la sociedad—, explota una característica que pueda identificarse fácilmente (por ejemplo la edad, el sexo, el color de piel o una discapacidad). Precisamente por ello la agenda anti-discriminatoria prohíbe las discriminaciones por ésas y otras causas similares.

¹ Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, *Reporte sobre la Discriminación en México 2012*. México, (Conapred) (2012).

Es importante señalar desde ahora que, en este ámbito, no es lo mismo una diferencia que la desigualdad. Las diferencias tienen que ver con la identidad, ideologías, pensamientos, creencias o características que distinguen a unas personas de otras. Esta acepción del concepto se conecta con la idea de la diversidad que, en muchos sentidos, es un bien valioso porque reconoce el hecho de que las personas no somos iguales, que vivimos situaciones y condiciones diferentes, que pensamos distinto, etcétera. Todas estas diferencias se reconocen como hechos valiosos y merecen protección por parte de las leyes, el Estado y las instituciones sociales en general. De hecho, podemos decir que la identidad de cada quien se define a partir de esas diferencias. Por lo mismo, el reconocimiento de esa diversidad y de su legitimidad es una nota característica de toda sociedad abierta y democrática.

Las desigualdades, en cambio, están relacionadas con la inequidad de las condiciones sociales en las que se encuentran unas personas respecto de otras. Son situaciones relacionales en las que unas personas se encuentran en una situación de privilegio respecto de otras. En efecto, desde esta perspectiva, las desigualdades “suponen la existencia de una condición social y cultural distinta que nace de una condición histórica de discriminación social y jurídica, y que a su vez perpetúa los efectos de la discriminación social y de la discriminación jurídica indirecta”.² Por lo mismo, las desigualdades son al mismo tiempo causa y consecuencia de la discriminación como fenómeno social. Algunas personas padecen un trato diferenciado que lesiona su dignidad y sus derechos en virtud de su pertenencia a un determinado grupo social; mientras que otras, por ese mismo hecho pero en una situación opuesta, sacan provecho de esa situación.

² María José Añón, *Igualdad, diferencias y desigualdades*. México, Fontamara, 2001, p. 25.

Discriminación e igualdad³

Llegados a este punto es necesario contar con una definición de la discriminación. Ésta –de acuerdo con los documentos internacionales en la materia– puede ser definida como una distinción, exclusión, restricción, preferencia u otro trato diferente que directa o indirectamente se base en categorías prohibidas de diferenciación y que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos.⁴

A partir de esta definición, sabemos que existen dos maneras en las que se ejerce la discriminación: de forma directa e indirecta. La primera –la discriminación directa– tiene lugar cuando una persona recibe un trato menos favorable que otra que se encuentra en una situación similar y sin que haya alguna justificación de por medio. Para María José Añón, esta forma de discriminación requiere de cuatro elementos: que exista una motivación despectiva y estigmatizadora, que tenga la finalidad de mantener una desigualdad, que esta desigualdad afecte otros bienes básicos y que el resultado de esta acción sea mantener las situaciones de marginación y opresión de las personas que la padecen.⁵ Como puede observarse, esta caracterización reúne los elementos que hasta ahora hemos venido construyendo.

Esta discriminación directa suele combatirse mediante la aplicación del principio de igualdad entendido como igualdad formal. A través de ese principio se asegura que no exista algún trato discriminatorio en la Constitución, las leyes, en las políticas o en el sistema de impartición de justicia. Por supuesto nos referimos a tratos discriminatorios no justificados o que no sean proporcionales porque la igualdad formal no implica que las per-

³ Un amplio compendio de reflexiones sobre el derecho a la igualdad puede consultarse en Marcelo Alegre y Roberto Gargarella, *El derecho a la igualdad. Aportes para un constitucionalismo igualitario*, Igualitaria. ACIJ, Abeledo Perrot, Argentina, 2012.

⁴ Comité DH OG 18 HRI/GEN/1/Rev.1 at 26 (1994).

⁵ María José Añón, *op. cit.*, p. 29.

sonas siempre deban recibir un trato exactamente igual. El principio de igualdad, como principio normativo, está orientado a reconocer las diferencias y busca asegurar que ninguna persona, en su individualidad, esté sujeta a diferencias de trato arbitrarias, irrazonables o caprichosas. Es decir, en su dimensión práctica, la igualdad formal exige que haya procedimientos iguales en el trato que recibirán todos y todas. En esa igualdad de procedimiento reside el antídoto contra la desigualdad directa.

Sin embargo, existen situaciones en las que una disposición normativa o una conducta estatal pueden no tener un propósito discriminatorio evidente y, sin embargo, producir discriminaciones. En ocasiones, las leyes y las políticas que son aparentemente neutrales contribuyen a perpetuar la segregación de personas que pertenecen a grupos en situación de vulnerabilidad o a alguna minoría o a un grupo cuyas características comunes son causa de discriminaciones. A esto se le conoce como “discriminación indirecta” y es padecida, sobre todo, por personas que pertenecen a grupos históricamente discriminados. La neutralidad de las instituciones, aunque resulte paradójico, entonces, puede ser causa de tratos igualitarios que, en un contexto determinado, resultan discriminatorios. En esas situaciones las instituciones terminan por reproducir –y a veces agravar– la situación desigual de unas personas frente a otras. Por eso, en esos contextos, la aplicación estandarizada de estas normas, políticas o prácticas, tiene efectos perjudiciales para las personas que pertenecen a grupos históricamente discriminados.

Para enfrentar este tipo de discriminación indirecta, el principio de igualdad opera en otra vertiente, llamada material o sustancial. Lo que se busca es alcanzar una suerte de “igualdad robusta” que:

se basa en la idea de antilibordinación centrando su análisis en la desventaja del grupo en términos de la estratificación social. Para esta mirada el Estado no debe involucrarse en prácticas que refuercen el estatus social inferior de los grupos históricamente oprimidos

y debe arbitrar medidas de carácter afirmativo con el fin de erradicar la subordinación del grupo. Es por lo tanto una mirada sustantiva, como opuesta a la racionalidad instrumental de la anticlassificación, y orientada al grupo.⁶

Para lograr lo anterior, deben tomarse en cuenta los distintos contextos y situaciones en los que se encuentran las personas que pertenecen a un grupo discriminado y se intenta eliminar la situación de desventaja que impide la igualdad. Una forma de garantizar la igualdad material es a través de acciones positivas o medidas diferenciadas que brindan un trato distinto a las personas que pertenecen a grupos en situación de vulnerabilidad. Ello con la intención de superar los obstáculos que impiden lograr una verdadera igualdad de oportunidades.⁷ Se trata, además, de medidas contextualizadas, temporales y que deben ser adecuadas para la finalidad que se pretende y coherentes con el principio de igualdad material.

Lo anterior implica que el Estado debe ser cauteloso y evitar la adopción de medidas asistenciales que no resuelvan integralmente el problema. De hecho, cabe advertir que las medidas diferenciadas no están justificadas por las características de los grupos sociales (lo que daría lugar a que existan derechos diferenciados y no medidas diferenciadas) sino por la situación de especial desventaja en la que las personas se encuentran por pertenecer a dichos grupos.

Discriminación estructural

Cuando los tratos discriminatorios son invisibles y aparecen como normales o naturales, entonces enfrentamos una situación de discriminación estructural. Este tipo de contextos existen a

⁶ Laura Saldivia, “La igualdad robusta de las personas de géneros diversos”, en M. Alegre y R. Gargarella, *op. cit.*, p. 748.

⁷ María José Añón, *op. cit.*, p. 50.

partir de tratos discriminatorios, traducidos en desigualdades –tanto formales como materiales– que permean y se instalan en las instituciones sociales. Lo particularmente peligroso y dañino de la discriminación estructural es que, en esos contextos, la segregación hacia las personas que pertenecen a un determinado grupo se hace imperceptible y, por tanto, resulta muy difícil superarla. Se trata de una forma de discriminación agravada ya que:

está fuertemente arraigada en el comportamiento y la organización de la sociedad y a menudo implica actos de discriminación indirecta o no cuestionada. Esta discriminación sistémica puede consistir en normas legales, políticas, prácticas o actitudes culturales predominantes en el sector público o privado que generan desventajas comparativas para algunos grupos y privilegios para otros.⁸

A fin de erradicar la discriminación estructural, son necesarios programas de sensibilización que permitan evidenciar que existe dicha discriminación para, posteriormente, poder adoptar medidas contra las acciones y actitudes discriminatorias. En primer lugar, debe asegurarse que los funcionarios y demás personas que aplican las leyes y las políticas públicas eviten hacerlo perpetuando esas discriminaciones invisibles. Para ello deben adoptarse medidas encaminadas a erradicar los prejuicios y las causas que originan la discriminación (socialmente aceptada). Sólo así puede erradicarse la discriminación tanto en el plano institucional como en su dimensión social o cultural.

Como puede observarse, todas estas definiciones y distinciones conceptuales tienen como punto de partida situaciones reales, pero también una orientación jurídica o institucional. El derecho es una construcción social que, por lo mismo, puede transformarse y, al mismo tiempo, ser un factor de transformación.

⁸ Comité DESC OG 20, *La no discriminación y los derechos económicos, sociales y culturales* (artículo 2, párrafo 2 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales), E/C.12/GC/20, párr. 12.

Efectivamente, en el derecho suele estar plasmada la moral positiva de una sociedad determinada, y cuando esa moral reproduce patrones discriminatorios en atención a consideraciones de género, es muy probable que éstos estén plasmados en las leyes. Por lo mismo es importante operar desde el derecho en dos direcciones: a) depurando los aspectos jurídicos que, de manera directa o indirecta, generan discriminaciones y b) diseñando instituciones jurídicas orientadas específicamente para superar las discriminaciones existentes. Si esas instituciones son eficaces probablemente no resolverán los problemas de fondo pero contribuirán de manera decidida a su superación.

No debemos perder de vista que emprender esta tarea tiene sentido precisamente porque es posible transformar los patrones culturales y los marcos institucionales que perpetúan las discriminaciones en la sociedad. Después de todo, las sociedades políticas tienen una moral positiva que interactúa con la moral individual de quienes las componen.⁹ Ambos tipos de moral –positiva e individual– son contingentes y están históricamente determinad0s, por lo que inciden uno sobre el otro y se redefinen de manera recíproca y simultánea.

Si los principios y valores concretos que se oponen a la discriminación forman parte de la moral positiva de la sociedad, es muy probable que también formen parte del acervo axiológico de muchas personas y estén reflejados en las instituciones jurídicas y sociales; y lo mismo vale en la dirección opuesta: si las personas hacen suya y promueven la agenda no discriminatoria, seguramente ésta se afirmará como un punto de referencia moral compartido. Pero lo contrario también es posible y, por desgracia, frecuente. La ignorancia o el abierto desprecio hacia los principios y valores de la agenda igualitaria suele colonizar –devaluándola– la moral positiva de muchas sociedades, y en ese proceso inciden y se refuerzan las morales individuales y se moldean instituciones discriminatorias.

⁹ Sobre este tema, *cfr.*, S. Pozzolo, “Un constitucionalismo ambiguo”, en M. Carbonell, *Neoconstitucionalismo(s)*. Trotta, Madrid, 2006, pp. 187-210.

Discriminación estructural de las mujeres en México

En todo el mundo, pero de manera muy relevante en México, las mujeres son un grupo en situación de vulnerabilidad que ha sido históricamente discriminado. En nuestro país se discrimina en forma significativa por el hecho de ser mujer o por motivos relacionados con el género. Cabe recordar que estos conceptos no son sinónimos. El *sexo* se refiere “a las diferencias biológicas entre el hombre y la mujer”,¹⁰ a “las características biológicas que definen el espectro de los humanos personas como mujeres y hombres”¹¹ o a “la construcción biológica que se refiere a las características genéticas, hormonales, anatómicas y fisiológicas sobre cuya base una persona es clasificada al nacer”.¹² En cambio, el *género* “se refiere a las identidades, las funciones y los atributos contruidos socialmente [...] y al significado social y cultural que se atribuye a esas diferencias biológicas”.¹³

Es decir, el sexo se identifica por las características fenotípicas de las personas y el género por el conjunto de comportamientos que se espera socialmente de una persona en virtud de su sexo. El género es una construcción social y se refiere a las identidades, las funciones y los atributos contruidos socialmente de la mujer y el

¹⁰ Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, Recomendación general N° 28 relativa al artículo 2 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, CEDAW/C/GC/28, 16 de diciembre de 2010, párr. 5.

¹¹ Organización Panamericana de la Salud (ops), *El derecho a la salud de los jóvenes y las identidades de género: hallazgos, tendencias y medidas estratégicas para la acción en salud pública*, Washington, D. C., ops/Washington College of Law-American University/Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)/Real Embajada de Noruega, 2011, pág. 7.

¹² CIDH, *Orientación sexual, identidad de género y expresión de género: algunos términos y estándares relevantes*. OEA/Ser.G CP/CAJP/INF. 166/12, 23 abril de 2012.

¹³ Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, Recomendación general N° 28 relativa al artículo 2 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, CEDAW/C/GC/28, 16 de diciembre de 2010, párr. 5.

hombre, así como al significado social y cultural que se atribuye a esas diferencias biológicas.¹⁴ Por lo mismo, a diferencia del sexo, el género es el resultado de la construcción social y, por ello, en sí mismo, es artificial y contingente.

La discriminación por motivos de sexo se materializa, sobre todo, mediante el maltrato que reciben las personas que pertenecen al sexo “mujer”. Así de simple y llano: por el simple hecho de serlo. La Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés) define la discriminación contra las mujeres de la siguiente manera:

toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera.¹⁵

A diferencia de esta forma de discriminación, la que corresponde al género —y que también suele ser relevante— atiende a cuestiones sociales y a estereotipos de género que hacen referencia a pre-concepciones sobre los atributos, características poseídas o papeles que son o deberían ser ejecutados por hombres y mujeres, respectivamente.¹⁶ En este caso, ya no se trata de una discriminación dirigida a las personas por lo que son sino por no satisfacer —o satisfacer de manera deficiente o inadecuada— los roles sociales que se le asignan culturalmente al sexo de su pertenencia.

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, Recomendación general 19: La Violencia contra la Mujer, HRI/GEN/1/Rev.1 at 84 (1994), párrs. 1 y 6.

¹⁶ Corte IDH. *Caso González y otras (“Campo Algodonero”) vs. México*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 16 de noviembre de 2009. Serie C, No.205, párr. 401.

En México, las mujeres han sido históricamente discriminadas por ambas razones: el sexo y el género. De hecho, más de la mitad de las mujeres mexicanas —en todos los rangos de edad—¹⁷ afirman estar, parcial o totalmente, de acuerdo con la tesis de que en nuestro país no se respetan sus derechos. El dato resalta en toda su magnitud si consideramos que sólo una de cada cinco manifiesta estar en desacuerdo con esa afirmación. Si miramos la realidad y escuchamos las encuestas, todo indica que tienen razón quienes juzgan que sus derechos no son respetados. Veamos unos datos que sirven para dotar de contexto a esta afirmación. Entre 24 y 44.9% de las mujeres en México piden permiso a su pareja o a algún familiar para hacer gastos cotidianos, visitar familiares o amistades y salir solas de día o de noche. Esta cifra crece significativamente cuando se trata de mujeres indígenas, ya que 48.7% de ellas piden permiso a su pareja o algún familiar para salir de día. La situación se agrava cuando se trata de salidas nocturnas, puesto que 35% de las mujeres mexicanas (de entre 30 y 59 años) piden permiso para salir de noche, en el caso de las mujeres indígenas el porcentaje llega a 56%.

La discriminación, asociada con la violación general de derechos y el trato paternalista, suele traducirse en violencia. En México, en la vida cotidiana y sobre todo en su vida privada, las mujeres padecen normas sociales violentas y perpetuadoras de la discriminación estructural que se vive en el país. Por lo que hace a la violencia física, tan sólo en el año 2006, 67% de las mujeres mayores de 15 años en México denunciaron haber sido víctimas de alguna forma de violencia en el hogar, el lugar de trabajo, la comunidad o la escuela. De hecho, una de cada cuatro vivía con una pareja a la que había denunciado por actos de violencia física o sexual.¹⁸ Por otro lado, según datos de la Secretaría de Segu-

¹⁷ Esta cifra se obtuvo en 2010 para la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (Enadis), elaborada por el Conapred y el Inmujeres. En esta encuesta se entrevistó a 52 095 personas, de las cuales 8 659 fueron mujeres. Véase la página <<http://www.equidad.scjn.gob.mx/IMG/pdf/Enadis-MUJERES-Inac.pdf>>.

¹⁸ OACNUDH. Resumen preparado por la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos con arreglo al párrafo 15 c) del anexo de la resolu-

ridad Pública, existen alrededor de 15 000 violaciones sexuales denunciadas anualmente. El Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio (OCNF)¹⁹ reportó un total de 6602 denuncias de violación en 13 procuradurías generales de justicia y 3834 casos de violencia sexual atendidos en los servicios de salud de 16 estados en un periodo que comprende entre enero de 2011 y junio de 2012.²⁰

Como ya anunciábamos, detrás de estos hechos descansa una situación estructural que tiene un sustrato cultural alarmante. Veamos unos datos más al respecto. Un 13.4% de los hombres en México piensa que la violencia física contra las mujeres puede estar justificada. Esto, en particular, nos dicen las encuestas, si tiene lugar un evento de infidelidad. Además, como un dato inquietante que cierra la pinza, 13.2% de los hombres y 10.9% de las mujeres considera que el gobierno no debe intervenir cuando hay maltrato contra las mujeres porque se trata de un asunto privado. Si pensamos en los derechos sexuales y reproductivos las cosas no están mejor. Un 58.9%²¹ de las personas en México están en contra de que las mujeres tengan la posibilidad de decidir suspender su embarazo. Dentro de este porcentaje destaca el hecho de que 46% de las propias mujeres está de acuerdo en que el aborto debe ser sancionado. El porcentaje es mayor al de los hombres, 43% de ellos piensa lo mismo. De hecho, 12.4% de las mujeres está de acuerdo o muy de acuerdo en que las mujeres

ción 5/1 del Consejo de Derechos Humanos. A/HRC/WG.6/4/MEX/3, con fecha del 19 de diciembre de 2008. Disponible para consulta en: <http://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/Session4/MX/A_HRC_WG6_4_MEX_3_S.PDF>.

¹⁹ La OCNF es una alianza de 49 organizaciones de derechos humanos y de mujeres en 21 estados de la República Mexicana y el Distrito Federal.

²⁰ Estas cifras fueron presentadas en el *Informe conjunto presentado por organizaciones de la sociedad civil mexicana para la segunda ronda del Examen Periódico Universal a México*, con fecha del 4 de marzo de 2013. Disponible para consulta en <<http://cmdpdh.org/2013/07/informe-conjunto-presentado-por-organizaciones-de-la-sociedad-civil-mexicana-para-la-segunda-ronda-del-examen-periodico-universal-a-mexico/>>.

²¹ Y visto a partir del sexo, 60.6% de las mujeres y 57% de los hombres están en contra de esta posibilidad.

son violadas porque provocan a los hombres. Eso mismo piensa la quinta parte de la sociedad mexicana.²²

Nuestra finalidad al recuperar estos datos no es brindar un diagnóstico de la situación de la discriminación hacia las mujeres en México sino demostrar que existen condiciones de discriminación estructural en el país que las afectan de manera directa. Esta realidad, incluso, ha llamado la atención internacional. Ejemplos de ello son los siguientes hechos y sentencias que han impactado en el comportamiento y la conformación del ordenamiento jurídico mexicano y que serán el eje de la segunda parte de este ensayo: a) la investigación que realizó la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) sobre el tema;²³ b) los casos contenciosos contra México ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), y c) las recomendaciones durante la evaluación del EPU dedicadas a los derechos de las mujeres en México.

Todos estos eventos de origen internacional han tenido repercusiones nacionales que han impactado de manera relevante al mundo del derecho en México. Hacia el final del trabajo recuperaremos cuáles son las medidas adoptadas por el Estado mexicano para prevenir, sancionar y erradicar la discriminación contra las mujeres en respuesta a este contexto de exigencia.

Contexto antes de 2009: el horror de Ciudad Juárez

El contexto, como sabemos y como ha enseñado Dieter Nohlen, importa. Cuando el personal de la CIDH visitó Ciudad Juárez durante el año 2003, las autoridades mexicanas reconocieron contar con información que anunciaba que desde 1993 se había configurado un contexto de violencia y discriminación contra las mu-

²² Conapred/Inmujeres. *Encuesta Nacional de Discriminación, 2010*. México, 2010, p. 133.

²³ CIDH, Situación de los Derechos de la Mujer en Ciudad Juárez, México. El derecho a no ser objeto de violencia y discriminación. OEA/Ser.L/V/II.117, 7 de marzo de 2003.

jeros creciente en el norte del país. Específicamente en la década que va de 1993 a 2002 se había registrado el asesinato de 268 mujeres y niñas, las cuales eran –en su mayoría– trabajadoras de las maquilas o estudiantes que fueron objeto de abusos sexuales y luego asesinadas. En el informe que resultó de su visita a México para constatar esos hechos, la CIDH dejó anotado lo siguiente:

Un considerable número de esas víctimas eran jóvenes de 15 a 25 años de edad, y muchas fueron golpeadas u objeto de violencia sexual antes de ser estranguladas o muertas a puñaladas. Algunos de los asesinatos con estas características han sido descritos como homicidios múltiples o “seriales”.²⁴

Estos hechos y las cifras en las que fueron condensados no contemplaban las denuncias por desaparición de personas presentadas en ese periodo y que no habían sido resueltas. De hecho, si hubo una constante que los observadores internacionales pudieron registrar fue la ineficacia e indiferencia de las autoridades frente al tema. Una actitud negligente que, en sí misma, es reflejo de una situación cultural y estructural y que ya desde 1998 había sido denunciada por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, institución que había advertido:

insuficiencia de la respuesta oficial frente a los asesinatos y exigiendo la aclaración de los crímenes y el procesamiento de sus perpetradores, así como la imposición de sanciones a los funcionarios incursos en omisión de cumplir sus obligaciones conforme a la ley.²⁵

Con el paso de los años la situación se había tornando insostenible y, probablemente por ello, como constató la propia CIDH, la actitud del Estado mexicano había empezado a cambiar de manera paulatina desde finales del siglo xx. Es altamente pro-

²⁴ *Ibid.*, párr. 4.

²⁵ *Ibid.*, párr. 5.

bable que el cambio en la actitud de las autoridades mexicanas frente al tema de Ciudad Juárez se debiera a la atención internacional en el caso pero también al hecho de que la realidad era demoledora. Durante el periodo comprendido entre 1993 y enero de 2002 se presentaron en esa ciudad fronteriza 4 154 denuncias de desaparición de personas, de las cuales más de 200 nunca fueron localizadas.

De hecho, Ciudad Juárez había sido uno de los detonadores de la primera visita que había realizado la propia CIDH al país en 1997. Según Covarrubias y Saltalamacchia, los hechos de Juárez, aunados a la matanza de indígenas en Acteal del año 1997, explican que México realizara esa primera invitación para que la CIDH pudiera constatar la situación de los derechos humanos *in situ* y, un año después, para que el propio Estado reconociera la competencia contenciosa de la Corte Interamericana en 1998.²⁶ Según estas autoras:

El momento y el contexto sugieren que ésta fue una iniciativa para responder a la crítica internacional, que se había fortalecido por el tema de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez y a raíz de la matanza en la comunidad de Acteal, Chiapas, en diciembre de 1997. Según la entonces Secretaria de Relaciones Exteriores, Rosario Green, la participación de México en la Corte constituiría “un espacio para dirimir, donde no estamos de acuerdo, y presentar nuestras pruebas de manera tal que no se nos juzgue en ausencia”.²⁷

Algunos años después, el 16 de noviembre de 2009, esa Corte internacional publicaría la sentencia *González y otras vs. México*, precisamente sobre los hechos ocurridos en Ciudad Juárez.

²⁶ Cfr. A. Covarrubias y N. Saltalamacchia, “La dimensión internacional de la reforma de derechos humanos: antecedentes históricos”, en M. Carbonell y P. Salazar (coords.), *La reforma constitucional de derechos humanos. Un nuevo paradigma*, IJ-UNAM/Porrúa, 2012, México, pp. 1-38.

²⁷ *Ibid.*, p. 19.

Los casos que motivaron esa resolución judicial habían tenido lugar en 2001 pero eran el eco de un conjunto de violaciones y homicidios acumulados desde años atrás. En el evento concreto –terrible y desgarrador como los otros cientos de casos denunciados–, tres mujeres jóvenes –Claudia Ivette, Esmeralda y Laura Berenice–,²⁸ dos de ellas niñas, murieron víctimas de feminicidio en Ciudad Juárez.

Con esa sentencia, a partir un reconocimiento parcial de responsabilidad por parte del Estado mexicano que se refería solamente a cuestiones procesales en la primera etapa de las investigaciones, finalmente, una Corte internacional declaró la responsabilidad estatal por violaciones al derecho a la vida, la integridad, el debido proceso y acceso a la justicia, entre otros derechos. Con ello las autoridades mexicanas tuvieron que aceptar su fracaso y las familias obtuvieron el reconocimiento que merecían y reclamaban. Pero en el trasfondo de la sentencia reposa mucho más que un caso de protección judicial. Los jueces interamericanos identificaron y denunciaron todo un andamiaje de instituciones, prácticas y actitudes sin las cuales lo que sucedió en Juárez no hubiera sido posible. Desde esta perspectiva, de alguna manera denunciaron a la sociedad mexicana en su conjunto y a la situación de discriminación estructural que padecen las mujeres en el país.

El derecho, en cierta medida, sirvió como medio y como pretexto para colocar la lupa en cuestiones que trascienden al mundo de las normas jurídicas y tienen que ver con rasgos profundos de la sociedad mexicana.

El significado de las sentencias de la Corte IDH

El mensaje más contundente que emana de la sentencia tiene que ver con el reconocimiento –por parte de todos los actores institucionales involucrados, incluido el Estado mexicano– de

²⁸ Víctimas del caso González y otras vs. México.

que en México existe una especie de “cultura de discriminación contra la mujer”. Ello no significa que la “cultura” mexicana sea discriminatoria pero sí que existen elementos de nuestra cultura nacional que permiten y fomentan la discriminación contra las mujeres. Después de todo, las culturas –entendidas como el conjunto de conocimientos, creencias, artes, leyes, usos y costumbres que las personas adquirimos y compartimos como miembros de una sociedad determinada– son el producto de prácticas sociales, reflejo de la moral positiva dominante y, en esa medida, también creaciones artificiales susceptibles de transformación. Es en esta vertiente en la que debe comprenderse el reconocimiento que hizo el Estado mexicano y la denuncia advertida por la Corte IDH: la discriminación contra las mujeres en México tiene un asentamiento cultural que se refleja en las instituciones, en las prácticas políticas y sociales y que es una forma de violencia.

Si bien antes de la sentencia de la Corte IDH la discriminación estructural en contra de las mujeres en México ya había quedado al descubierto con los hechos acaecidos en Juárez, con la decisión de los jueces adquirió un reconocimiento institucional, jurídico. Sin embargo, su impacto no ha tenido la trascendencia que merece y ello, probablemente, es un efecto más de la sedimentación cultural que respalda a esta discriminación estructural. De hecho, esa sentencia –conocida como “Campo algodoner”– no es la única en la que México ha sido declarado responsable internacionalmente por un caso de discriminación y violencia contra la mujer. Su aprobación no tenía precedentes en el derecho mexicano pero sí ha constituido un precedente para casos similares y posteriores sobre hechos que han sucedido recientemente y que, por desgracia, siguen sucediendo en el país.

Inés Fernández Ortega y Valentina Rosendo Cantú,²⁹ por ejemplo, son dos mujeres indígenas que fueron violadas por miembros del Ejército mexicano en 2002. Si bien podría parecer que es un contexto totalmente distinto entre el caso González y otras (“Campo algodoner”), en realidad, tienen vasos

²⁹ Ambas sentencias fueron emitidas por la Corte Interamericana el 30 y 31 de agosto de 2010, respectivamente.

comunicantes profundos: ambos eventos tuvieron lugar en contextos de discriminación estructural contra las mujeres, en ambos casos las autoridades mexicanas fueron omisas al momento de recibir las denuncias e incurrieron en la criminalización de las propias víctimas. Una discriminación articulada sobre otra que generó contextos de violencia inauditos.

Vale la pena subrayar los puntos de contacto. Las cinco mujeres víctimas de estos casos sufrieron graves violaciones a sus derechos humanos por el hecho de pertenecer a un grupo en situación de vulnerabilidad: las mujeres. En efecto, estas cinco personas son representantes simbólicas de cientos que han corrido la misma suerte. El segundo vaso comunicante entre sus casos es un fallo institucional que, en realidad, constituye un reflejo de la discriminación estructural: las autoridades del Ministerio Público desdeñaron las denuncias de las víctimas o de sus familiares, con lo que fueron omisas en proteger los derechos de las mujeres. Desde esta perspectiva, esas mujeres fueron víctimas de sus violadores, de la sociedad y, de manera directa o indirecta, del Estado mexicano. Por eso la Corte IDH decretó la violación simultánea de diversos derechos que van desde la integridad física hasta el debido proceso penal.

Quedará para la historia y para la ignominia del Estado mexicano las expresiones contenidas en las sentencias en las que consta que, según los agentes responsables de investigar los hechos y procurar justicia, las mujeres violadas, torturadas y muertas, en realidad, se habían “ido con el novio”, porque “eran unas voladas”.³⁰ Lo mismo que su negligencia al argumentar que ellos “no tenían tiempo”³¹ para levantar las denuncias correspondientes, por lo que las investigaciones iniciarían hasta con 72 horas de retraso. Ello por no detallar —como lo hace la Corte IDH— la

³⁰ Corte IDH, *Caso González y otras (“Campo algodoner”) vs. México*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 16 de noviembre de 2009. Serie C, No. 205, párr. 400.

³¹ Corte IDH, *Caso Fernández Ortega y otros vs. México*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 30 de agosto de 2010. Serie C, No. 215, párr. 85.

negligencia con la que fueron desahogadas las diligencias una vez que –en el caso del “Campo algodonnero”– los cuerpos de las mujeres asesinadas aparecieron.³²

El conjunto de las sentencias –así como los casos que reporta la prensa diariamente– nos recuerdan que la discriminación contra la mujer no es un problema aislado en Chihuahua. A pesar de ser un fenómeno particularmente severo en el caso de los feminicidios en Ciudad Juárez, la discriminación y violencia contra la mujer se manifiesta en todo el país y es cometido por todos los sectores de la población. Recordemos que en los casos de Claudia Ivette, Esmeralda y Laura Berenice se presume que las violaciones fueron cometidas por particulares, mientras que en los casos de Inés y Valentina los responsables fueron militares. Pero, como acabamos de advertir, en todos los eventos las autoridades mostraron una insensibilidad especial ante las denuncias. Por eso se entiende que en el caso González y otras, la Corte IDH advirtiera lo siguiente:

los Estados deben adoptar medidas integrales para cumplir con la debida diligencia en casos de violencia contra las mujeres. En particular, deben contar con un adecuado marco jurídico de protección, con una aplicación efectiva del mismo y con políticas de prevención y prácticas que permitan actuar de una manera eficaz ante las denuncias. La estrategia de prevención debe ser integral, es decir, debe prevenir los factores de riesgo y a la vez fortalecer las instituciones para que puedan proporcionar una respuesta efectiva a los casos de violencia contra la mujer. Asimismo, los Estados deben adoptar medidas preventivas en casos específicos en los que es evidente que determinadas mujeres y niñas pueden ser víctimas de violencia. Todo esto debe

³² En los tres casos queda asentada la falta de diligencia en las investigaciones. En particular, en el *caso de Valentina Rosendo Cantú* se perdieron los estudios realizados a la víctima –donde quedaba constancia de su violación– por un mal manejo del material probatorio.

tomar en cuenta que en casos de violencia contra la mujer, los Estados tienen, además de las obligaciones genéricas contenidas en la Convención Americana, una obligación reforzada a partir de la Convención Belém do Pará. La Corte pasará ahora a analizar las medidas adoptadas por el Estado hasta la fecha de los hechos del presente caso para cumplir con su deber de prevención.³³

Poco antes, el Estado mexicano había anunciado que adoptaría medidas para evitar que estos hechos se repitieran. Ésa fue la declaración oficial realizada en ese año de 2009 cuando el Estado mexicano enfrentó en la ONU su Examen Periódico Universal. De hecho, para entonces, el Estado pudo anunciar algunas acciones emprendidas con anterioridad en esa dirección. De alguna manera ésa era la respuesta oficial que se anticipaba a la sentencia de la Corte IDH –que sería emitida unos meses más tarde– porque era la reacción ante observaciones de la CIDH y ante las denuncias presentadas por distintas organizaciones de la sociedad civil y organizaciones internacionales que criticaban diversos ámbitos del entramado institucional mexicano.

Por ejemplo, en el Examen Periódico de aquel año, el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres (Cladem) advirtió que el hecho de que la violencia intrafamiliar no se encuentre dentro de los delitos contra la vida y la integridad de las personas sino entre los delitos contra la familia, permite criterios de aplicación de la ley que colocan figuras como el vínculo matrimonial por encima de los derechos de las víctimas. Ese mismo Comité expuso su preocupación por el mal funcionamiento de la Fiscalía Especial para los Delitos de Violencia contra las Mujeres y Trata de Personas (Fevimtra), al recordar que entre junio de 2006 y junio de 2007, el Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio había denunciado 1 088 asesinatos de mujeres en 15 entidades del país.

³³ Corte IDH, *Caso González y otras ("Campo algodonero") vs. México*, op. cit., párr. 258.

Estos números llamaron la atención de otras organizaciones que advirtieron que el feminicidio no había sido tipificado como delito federal y tampoco existía un registro nacional de mujeres asesinadas o desaparecidas. Asimismo, distintas organizaciones de la sociedad civil denunciaron que los funcionarios públicos en México no estaban bien capacitados y sensibilizados en perspectiva de género, lo que se traducía en negligencia y violencia institucional que favorece la impunidad y revictimiza a las mujeres en las investigaciones. Por ejemplo, las mujeres víctimas de violaciones sexuales no tenían acceso a métodos anticonceptivos de emergencia ni se les daba información sobre el aborto legal antes o después de presentar cargos.³⁴

Más allá de las advertencias puntuales, estos ejemplos demuestran que había cobrado fuerza la exigencia de revisar el marco jurídico en la materia con una perspectiva amplia. Al término de la prueba, México recibió 26 recomendaciones de distintos países relacionadas con los derechos de las mujeres. Las más frecuentes estaban orientadas hacia la necesidad de adoptar programas para prevenir, investigar, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer.

Medidas adoptadas por México como respuesta

Desde aquel encuentro en 2009, el Estado mexicano anunció que ya había adoptado diversas medidas en varios niveles.³⁵ Se-

³⁴ OACNUDH. Resumen preparado por la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos con arreglo al párrafo 15 c) del Anexo de la Resolución 5/1 del Consejo de Derechos Humanos, *op. cit.*

³⁵ Opiniones sobre las conclusiones y/o recomendaciones, compromisos voluntarios y respuestas presentadas por el Estado examinado. Disponible en <http://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/Session4/MX/A_HRC_11_27_Add1_MEX_S.pdf>. OACNUDH. Informe nacional presentado de conformidad con el párrafo 15 a) Anexo a la resolución 5/1 del Consejo de Derechos Humanos. A/HRC/WG.6/4/MEX/1, 10 de noviembre de 2008. Disponible en <http://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/Session4/MX/A_HRC_WG6_4_MEX_1_S.PDF>.

ñaló, por ejemplo, que para ese mismo año todas las entidades integrantes de la federación contaban con una legislación propia, acorde con la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, que había entrado en vigor desde 2007. De hecho, para 2009, 7 de las 32 entidades federativas ya habían aprobado el eglamento correspondiente. Asimismo, el Estado argumentó que la violación entre cónyuges se encontraba tipificada como delito en 18 entidades y el hostigamiento sexual en 26 entidades federativas. Esas respuestas estaban orientadas a mitigar el efecto de las críticas y, para nuestros fines, muestran una respuesta –si bien tímida e insuficiente– desde el derecho para enfrentar un fenómeno social inadmisible.

Pensando en Ciudad Juárez, en aquella ocasión el Estado señaló que el número de casos resueltos había aumentado. Según datos de la procuraduría estatal, entre 1993 y 2008 se habían abierto 447 casos de feminicidios, de los cuales, 45.25% ya habían sido objeto de una resolución jurisdiccional, 16.62% se encontraban en proceso y 33.02% estaban en etapa de investigación. De acuerdo con el Estado mexicano, el gobierno de Chihuahua había fortalecido a las autoridades locales encargadas de la investigación de los delitos, sobre todo a partir de 2004, cuando se incorporó nuevo personal –altamente capacitado– al sistema de procuración de justicia. En la misma dirección se hizo énfasis en la creación de la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres, un órgano desconcentrado de la Secretaría de Gobernación dedicado específicamente a atender el problema de la discriminación sistémica y la violencia contra la mujer.

Cuatro años después, en 2013 –durante el segundo ciclo del EPU–,³⁶ el Estado mexicano reconoció que el problema de discriminación contra las mujeres subsiste en el país y anunció otras

³⁶ Informe nacional presentado con arreglo al párrafo 5 del anexo de la resolución 16/21 del Consejo de Derechos Humanos. México A/HRC/WG.6/17/MEX/1. 6 de agosto de 2013. Disponible para consulta en <http://hchr.org.mx/files/informes/EPU2013/A_HRC_WG_6_17_MEX_1_Mexico_S_iDrits.pdf>.

acciones para revertirla. Algunas de las medidas mencionadas en el tema específico fueron las siguientes:

En materia legislativa, 30 de las 32 entidades mexicanas tienen una Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres y todas han aprobado una Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. En materia penal, en el año 2012 se legisló el tipo penal de feminicidio en el Código Penal Federal y lo mismo sucedió en 27 estados de la república.

Por lo que hace al ámbito administrativo, el Estado advirtió que, desde 2011, la perspectiva de género se había incorporado en el presupuesto de egresos. De hecho, informó que el presupuesto dedicado a la igualdad de género en 2013 fue de 18 760 millones de pesos, lo que significaba un incremento de 157% con relación a 2008. Asimismo, pensando en cuestiones concretas, se anunció que el Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva brindaba servicios especializados de salud para las mujeres, incluyendo la prevención y atención de la violencia familiar y de género. Sin embargo, también se reconoció que, hasta 2011, 47% de las mujeres mayores de 15 años habían sufrido violencia en su relación de pareja precedente. De este total de mujeres víctimas de violencia, 43.1% afirmó que había sufrido violencia emocional, 4.5% violencia económica, 14% violencia física y 7.3% violencia sexual.³⁷

Finalmente, el propio Estado recordó que, desde 2009, el eje rector de las políticas públicas para combatir la violencia contra las mujeres se encontraba en el Programa Integral para Prevenir, Atender, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres. También se comentó que, en julio de 2012, se había firmado el protocolo conocido como el Protocolo Alba, que es un instrumento para la búsqueda de personas desaparecidas. Este protocolo, de acuerdo con el Estado, busca mejorar la atención, reacción y coordinación entre autoridades federales, estatales y municipales en caso de extravío de mujeres y de niñas, en específico, en el municipio de Ciudad Juárez.

³⁷ *Idem.*

Conclusiones

El proceso que ha vivido México en los últimos años en materia de discriminación y violencia contra las mujeres puede sintetizarse en la siguiente idea: “desde el reconocimiento del horror hacia la transformación jurídica institucional, pasando por la presión internacional”. Este hecho nos coloca en una posición jurídica e institucional mejor de la que teníamos hace veinte años. Sin embargo, precisamente por la dinámica en la que la reacción institucional ha tenido lugar, los cambios en las normas y los que se anuncian en las políticas públicas, en realidad constituyen medidas reactivas que atienden a los hechos sucedidos pero no garantizan su no repetición.

La no repetición es una situación deseable que sólo será posible cuando la transformación institucional esté orientada a la superación definitiva de los patrones culturales y de las dinámicas institucionales que causan la discriminación sistémica. Para ello, además de las medidas adoptadas hasta ahora —que, por cierto, no se han puesto plenamente en práctica—, es necesario explorar otros mecanismos e instituciones proactivos que permitan esa transformación integral. Medidas de sensibilización orientadas a la prevención y a la transformación cultural pero también cambios institucionales que alteren incentivos y transformen prácticas políticas y sociales, son indispensables para que esto sea posible. El derecho es un instrumento poderoso y prometedor pero inevitablemente limitado.

Mientras en este país sigan siendo verdaderas cifras como las que se citan a continuación —referidas a los mismos temas y delitos que han servido de guía a este ensayo—, no será posible abandonar el tono de denuncia y la actitud vigilante:

Según el OCNF entre enero de 2011 y junio de 2012, 3 976 mujeres y niñas desaparecieron en 15 estados (54% sucedieron en los estados de Chihuahua y Estado de México); en 51% de los casos las mujeres tenían entre 11 y 20 años de edad. Esa misma organización, entre 2007 y junio de 2012, registró 4 112 feminicidios en tan sólo 13 estados. Muchos de estos actos de violencia

“fueron cometidos por uso excesivo de la fuerza física como golpes, contusiones, heridas con armas punzocortantes o asfixia”.³⁸ Por su parte, la Secretaría de Salud anunció que, al año, aproximadamente ocurren de 140 000 a 200 000 violaciones sexuales a mujeres en el país. Esto significa que, en promedio, cada hora ocurren 15 violaciones y cada 3.75 minutos una mujer está siendo violada.³⁹

La oferta constitucional –reforzada en 2011 mediante una ambiciosa reforma– de que las personas en México gozaremos de un amplio conjunto de derechos humanos sigue siendo una promesa incumplida. Esto es así sobre todo para las mujeres que se encuentran en territorio nacional. El reto de poner los derechos en acción, de convertirlos en realidades palpables, es la principal tarea del México del siglo *xxi*. Si esa gesta fracasa, se desfondará la frágil democracia mexicana porque sus instituciones sufrirán una crisis de legitimidad. Después de todo, la única manera de vacunar al derecho –constitucional y democrático– contra su irrelevancia es dotarlo de un sentido práctico, palpable, efectivo.

³⁸ Informe conjunto presentado por organizaciones de la sociedad civil mexicana para la segunda ronda del Examen Periódico Universal a México, *op. cit.*, párr. 62.

³⁹ Nota del periódico *Excelsior* con fecha del 5 de septiembre de 2013. Disponible en: <<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2013/09/05/917183>>; nota del periódico *El Bravo*, con información del periódico *Reforma*, fecha del 5 de septiembre de 2013. Disponible en: <[http://www.elbravo.com.mx/\(S\(ww-bu3rnt11etxg45csstd455\)\)/noticias.aspx?seccion=4¬icia=513428&AspxAutoDetectCookieSupport=1](http://www.elbravo.com.mx/(S(ww-bu3rnt11etxg45csstd455))/noticias.aspx?seccion=4¬icia=513428&AspxAutoDetectCookieSupport=1)>.

Sección IV

El marco social de la discriminación: Ciudadanía, cultura y desarrollo



Derechos de ciudadanía sin discriminación

Teresa González Luna Corvera¹

Universidad de Guadalajara

*Mi identidad es lo que hace que yo no sea idéntico
a ninguna otra persona.*

AMIN MAALOUF²

*La conquista y expansión de un conjunto de capacidades básicas
no es considerada sólo algo a lo que los seres humanos tienen un
derecho moral, ni sólo una meta que pueden proponer las personas
de buena voluntad, sino un derecho de todos los que sufren
privación de esas capacidades.*

*Este es un auténtico interés humano, cuya satisfacción puede ser
legítimamente exigida a los demás, especialmente al Estado.*

GUILLERMO O'DONNELL³

Uno de los principales males que aquejan a nuestra sociedad es el de la discriminación. Se trata de un problema viejo en cuanto a su presencia en la sociedad, pero es un tema nuevo porque ahora se hace visible y se reconocen sus efectos negativos en todos los ámbitos de la vida social. Como

¹ Profesora-investigadora del Departamento de Estudios Políticos del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara. Coordinadora de la Cátedra UNESCO "Igualdad y No Discriminación".

² Maalouf, Amin (2009). *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, p. 18.

³ O'Donnell, Guillermo (2003). "Democracia, desarrollo humano y derechos humanos", en *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía. Reflexiones sobre la calidad de la democracia en América Latina*, PNUD/Homo Sapiens, Buenos Aires, p. 31.

fenómeno histórico, que tiene un origen sociocultural y se mueve en el terreno de lo simbólico y de las representaciones sociales, la discriminación está estrechamente ligada a la pobreza, la marginación, la ignorancia y la exclusión, esto es, a una acentuada desigualdad económica y social que impide que las personas y sectores de la población puedan ejercer y disfrutar plenamente de sus derechos humanos, y que hace que unos mexicanos sean más ciudadanos que otros.

En los distintos espacios y esferas de la vida social se reproducen mecanismos de exclusión y prácticas discriminatorias de diverso tipo, resultado de una experiencia histórica de exclusión, abuso y desprecio hacia grupos completos de personas, que dañan las articulaciones entre éstos y dan lugar a la ruptura o pérdida del tejido social y de los lazos identitarios (González Luna, 2013). Los diagnósticos disponibles nos muestran graves déficits democráticos relacionados con una cultura nacional plagada de prejuicios, maltratos, abusos, indiferencia y rechazo hacia grupos de población categorizados como “los otros” y considerados como “los diferentes” (los pobres, los indígenas, las mujeres, los no creyentes, los morenos, los discapacitados, los homosexuales, las lesbianas, los migrantes, los de fuera, los adultos mayores y los menores de edad, entre otros); un país que discrimina y excluye a núcleos sociales del ejercicio de sus derechos básicos por motivos de identidad; una discriminación repartida de forma heterogénea a lo largo y ancho de la geografía nacional y una distribución distinta de derechos, recursos y oportunidades entre los integrantes de la sociedad (Enadis, 2010). Al hecho de que México sea uno de los países con mayor desigualdad económica en el mundo, se suma la prevalencia de un trato desigual a quien se considera distinto o inferior, lo que contradice la idea de una nación moderna, democrática y equitativa.

Esta situación plantea el doble desafío de entender y actuar para reducir la desigualdad estructural: por un lado, la desigualdad social que tiene su origen en la distribución del ingreso económico; por otro, la desigualdad de trato o discriminación que se desencadena a partir de ideas negativas, estereotipos que nutren

prejuicios negativos y estigmas acerca de las personas y grupos sociales, dando lugar a esquemas clasificatorios y visiones del mundo que niegan el valor y la dignidad igual de todas las personas. Enfrentamos como sociedad una desigualdad creciente que deriva en exclusión y atrapa a sectores cada vez más amplios de la población.

Hoy en México es favorable el contexto normativo para la promoción y ampliación de los derechos ciudadanos. Iniciamos el siglo XXI con el reconocimiento del derecho humano individual y universal a la no discriminación y, junto con ello, el proceso de cambio legal e institucional orientado a combatir las diversas prácticas socioculturales que atentan contra este derecho fundamental. El Estado mexicano, a través de sus tres poderes y tres niveles de gobierno, se encuentra obligado a cumplir las recientes reformas constitucionales y legales, dando cauce al rango constitucional que han adquirido los tratados internacionales en materia de derechos humanos.

Vemos que el asunto de los derechos humanos ha cobrado una presencia discursiva inusitada en nuestro país, en sintonía con lo que ocurre en el ámbito internacional. En este campo emergente se reactivan políticas públicas, entre las que destacan aquellas que tienen que ver con el combate a la pobreza y con la introducción de la perspectiva de género en los programas públicos, y se producen todo tipo de diagnósticos, estudios e investigaciones desde diversas aproximaciones teóricas y metodológicas. Este tema parece estar de moda y se ha convertido en un recurso discursivo de los políticos y funcionarios gubernamentales que, de este modo, participan en lo “políticamente correcto”, lo que no significa necesariamente que entienden de lo que se trata y, mucho menos, que se comprometen, de manera responsable y efectiva, con las implicaciones del esquema de derechos humanos. Con todo, advertimos que ahora los derechos de las personas y de los ciudadanos están presentes en el debate público y en la agenda nacional, en donde aparece en escena el derecho a la no discriminación y su nexo con el mantenimiento y consolidación del orden democrático.

Si bien ahora se reconoce la desigualdad de trato como un problema de carácter público y la no discriminación como un derecho, son novedosos y del todo insuficientes los estudios, las políticas, estrategias y acciones institucionales orientadas directamente a frenar, reducir y abolir las prácticas discriminatorias que atraviesan todos los ámbitos de la vida en sociedad, las cuales obstaculizan, o de plano niegan, el ejercicio y disfrute de derechos a personas y grupos sociales. La situación es compleja: por un lado, hay que considerar que el derecho a la no discriminación, aun cuando está formulado en negativo como prohibición, reafirma la igualdad de los derechos individuales y defiende la igualdad de trato como política de Estado democrático; y, por otro, que la realidad se impone y obliga a reconocer que el fenómeno de la discriminación está presente en México y tiene efectos del todo nocivos para la sociedad. No podemos ignorar que nuestra sociedad funciona en desigualdad, y en una desigualdad extrema que produce exclusión y restringe derechos a personas y grupos sociales. Como bien apunta Woldenberg (2013): “Una profunda fractura social marca nuestra convivencia. Somos una sociedad fragmentada y polarizada. Extrema riqueza y extrema pobreza coexisten en el territorio nacional y el conjunto de grises intermedios no pueden construir un nosotros inclusivo”.

Sabemos que, en democracia, los principios de igualdad y libertad son el eje en torno al cual se articulan los derechos individuales y sociales, de manera especial los derechos de ciudadanía, y que éstos responden a una “razón igualitaria” al buscar hacer menores las desigualdades entre quienes tienen mejores condiciones para ejercerlos y quienes no las tienen, porque de lo que se trata es que no existan diferencias en el ejercicio o puesta en práctica de los derechos fundamentales entre personas de distinto sexo, diferentes orígenes, credos, razas o posición social (Bobbio, 1993). La igualdad, como señala Ferrajoli (2009: 79), es un término normativo (no descriptivo) e implica que las personas “diferentes” deben ser tratadas como iguales, mientras que la diferencia es un término descriptivo que “quiere decir que de hecho, entre las personas hay diferencias, que la identidad de cada

persona está dada, precisamente, por sus diferencias, y que son, pues, sus diferencias las que deben ser tuteladas, respetadas y garantizadas en obsequio al principio de igualdad”. El problema, pues, no está en las diferencias ni en la singularidad de las personas y los grupos sociales, sino en que éstas se traduzcan en desigualdad social y desigualdad de trato basadas en relaciones asimétricas de poder. Para Maalouf (2009: 116 y 117) no hay duda al respecto:

Todo lo que atañe a los derechos fundamentales de las personas —el derecho a residir como ciudadanos de pleno derecho en la tierra de sus padres sin sufrir persecución ni discriminación alguna; el derecho a vivir con dignidad allí donde se encuentren; el derecho a elegir libremente su vida, sus amores, sus creencias, respetando la libertad del prójimo; el derecho a acceder sin obstáculos al saber, a la salud, a una vida digna y honorable— todo esto, y la lista no es restrictiva, no se le puede negar a nadie con el pretexto de preservar una fe, una práctica ancestral o una tradición. En este ámbito hemos de tender hacia la universalización e incluso, si es necesario, hacia la uniformidad, porque la humanidad, aun siendo múltiple, es, en primer lugar, una.

En efecto, dada la imbricación de factores de orden económico, político y social, la lucha contra la desigualdad social implica no sólo la necesaria transformación de las condiciones estructurales de desigualdad económica e injusticia, sino también la modificación de los elementos y pautas culturales fuertemente ancladas en etiquetas sociales que, aceptadas acríticamente, dan lugar a un trato desigual y diferenciado a personas y grupos por sus rasgos y pertenencia identitarios. Es necesario, pues, intervenir para transformar la discriminación que está presente en la realidad, toda vez que, como afirma Giddens (2000: 281), “es la conducta real que se tiene con un grupo ajeno y puede apreciarse en actividades que le privan de las oportunidades que otros disfrutan”.

No obstante que ahora existe un campo más fértil para el impulso y protección de los derechos humanos en su conjunto, podemos constatar que no bastan las legislaciones (normas formales) e instituciones de corte democrático para garantizar y hacer efectivo el ejercicio de derechos, de todos los derechos, y su defensa ciudadana. A casi un siglo del arranque del proceso de reconocimiento progresivo de derechos ciudadanos a los mexicanos, y a poco más de una década de la prohibición de discriminar por motivos de identidad y de la promulgación de la ley en la materia, pareciera que los actos discriminatorios escapan a la ley, incluso cuando están a la vista de todos. No se han logrado los cambios necesarios para desmontar las prácticas institucionales que reproducen por todos lados la desigualdad de trato e impiden igualar el impacto de la estructura social sobre las oportunidades de las personas y grupos de población en materia de derechos.

Ante esto, a la luz de los derechos ciudadanos, resulta pertinente repensar los conceptos de igualdad, de ciudadanía y de derechos a partir de un nuevo y necesario paradigma antidiscriminatorio y de la inclusión, cuyo punto de partida confirma el principio de que todos los seres humanos somos iguales, a la vez que irreductiblemente diferentes, y merecemos como personas y ciudadanos un trato igual. De esta manera, podremos contar con más y mejores elementos de pensamiento y acción para desarticular la desigualdad estructural que fractura la convivencia social, con miras a ampliar y profundizar los procesos de democratización, transformar los sistemas y entornos institucionales y construir condiciones favorables para garantizar el ejercicio de derechos ciudadanos sin discriminación.

La discriminación, entendida como forma grave de desigualdad de trato y dominio que limita y/o anula los derechos fundamentales y las oportunidades de las personas que la padecen (Rodríguez Zepeda, 2011), es un fenómeno estructural y sistémico que, si bien está relacionado con otros problemas sociales y se presenta anudado con la desigualdad socioeconómica, tiene entidad, orígenes, configuraciones y consecuencias propias. Su estudio demanda la intervención y el diálogo entre las distintas

disciplinas de las ciencias sociales para escudriñar sobre el funcionamiento de nuestra sociedad discriminadora, a la vez que admite distintos acercamientos teóricos y metodológicos, múltiples lecturas, diversas narrativas y cursos de acción. Este artículo indaga y reflexiona sobre el estrecho nexo, normativamente virtuoso, entre los derechos de ciudadanía y la no discriminación, enmarcado en el debate político contemporáneo en torno a los sujetos de nuestra democracia: las y los ciudadanos mexicanos. Pretendemos con ello aportar a la comprensión del papel crucial que el derecho a la no discriminación juega, como derecho articulador y promotor de todos y cada uno de los derechos de ciudadanía, en la construcción de un sistema democrático que logre hacer realidad la promesa de igualdad.

El derecho a tener derechos sin discriminación

A partir del siglo **xxi** se ha ido desarrollando en nuestro país un entramado institucional de normas, programas, instancias y presupuestos públicos orientados a la ampliación, protección y defensa de los derechos humanos y ciudadanos. En 2001 se incorpora la cláusula igualitarista al artículo 1º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) y se reconoce el derecho de todos los mexicanos a la no discriminación.⁴ Lo cierto es que desde la década de los noventa del siglo pasado se registran esfuerzos sistemáticos de académicos, organizaciones de la sociedad civil y organismos gubernamentales encaminados a visibilizar y combatir la discriminación, pero es de reciente data el reconocimiento de este fenómeno como un problema de

⁴ El artículo 1º de la CPEUM, en su párrafo tercero, establece que “Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquiera otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y las libertades de las personas”.

carácter público por parte del Estado.⁵ Hasta 2003 se aprueba la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (LFPED), la cual no mandata directamente a las entidades federativas y el Distrito Federal, ni a los municipios (no es una ley general). En este contexto normativo, la reforma constitucional de 2011 incluyó la disposición relativa a la más amplia protección posible de los derechos humanos, en los términos que establecen los instrumentos internacionales firmados y ratificados por el Estado mexicano.

Ciertamente el Estado mexicano ha crecido en su actividad para favorecer los derechos y la igualdad entre las personas, a partir principalmente de mecanismos legales y de la atención especializada a las poblaciones tradicionalmente excluidas, aun cuando los programas sociales aparecen fragmentados y sus resultados dejan mucho que desear, con variaciones significativas respecto a su alcance y cobertura territorial, impacto social y éxito. Sin embargo, como señala Raphael (2012), estos avances no significan en automático el establecimiento de un contexto incluyente, a menos que los esfuerzos concurren coordinadamente a favor de la igualdad de trato y las oportunidades económicas. En este sentido, Woldenberg (2013) afirma:

El fortalecimiento de nuestra incipiente democracia pasa hoy por la necesidad de construir un contexto socio-económico que la sostenga. La promesa de igualdad que pone en acto la democracia requiere expandirse hasta construir una sociedad en la cual los derechos –de manera subrayada los sociales– sean ejercidos y no solo proclamados. Una sociedad donde las desigualdades no sean lo abismales que hoy son, una convivencia que permita la edificación de un ‘nosotros’ incluyente, una economía en crecimiento que reparta

⁵ El *Informe General de la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación. La Discriminación en México: Por una Nueva Cultura de la Igualdad* (México, 2001) ofrece un estado de la discusión en torno al tema, previo a las reformas constitucionales y legales en la materia.

sus frutos de manera equilibrada, serán quizá, los mejores soportes para una reproducción medianamente armónica no solo de la democracia, sino de la vida social toda.

El mandato constitucional es contundente al prohibir expresamente discriminar a personas y/o a grupos sociales por motivos o razones relacionados con sus atributos personales o de identidad grupal y, por esa vía, menoscabar el ejercicio de sus derechos. No obstante esta prohibición genérica, cabe considerar que la discriminación, aunque en lo cotidiano y de manera frecuente se concreta en actos y/o actitudes personales que son del todo reprobables, adquiere una fuerza incontrolable con efectos perniciosos para la sociedad cuando son las instituciones las que realizan directamente y/o solapan prácticas discriminatorias. En este sentido, como bien advierte Rodríguez Zepeda (2013), la discriminación posee una clara dimensión institucional, es decir, sólo se hace posible como resultado del funcionamiento regular y asentado en el tiempo de las instituciones formales e informales de la sociedad. De ahí que las instituciones del Estado mexicano, en la medida en que generan poderosos incentivos de acción para las personas y ciudadanos, pueden funcionar como mecanismos de reproducción de los esquemas discriminatorios o, por el contrario, pueden desplegar sus fuerzas y capacidades para convertirse en mecanismos de transformación efectiva de tales esquemas. Pero, de acuerdo con dicho mandato, no hay elección al respecto: las instituciones públicas están obligadas a adherirse al proceso de construcción de una política de Estado en materia de no discriminación capaz de reducir de manera significativa la brecha de derechos y oportunidades que la discriminación ha generado en el país.

Ahora bien, discriminar significa aplicar un tratamiento inferior a un grupo de personas en razón de un atributo, sea adscrito o adquirido; es dar un trato desfavorable y de desprecio innmerecido, ya sea intencional o no, a una persona o grupo de personas a quienes se les atribuyen características negativas o devaluadas,

mientras se sobreestiman las características positivas del propio grupo. Es, pues, una forma violenta de reaccionar frente a la diversidad y la diferencia. Su carácter cultural explica, en buena medida, que la discriminación se vea como un fenómeno natural un tanto inevitable y que se viva como una forma natural de convivencia humana que se renueva generacionalmente (González Luna, 2012).

Sin duda, la inclusión del derecho a la no discriminación en el esquema de derechos de todos y cada uno de los mexicanos, abre la puerta y nos interpela para resignificar los derechos de ciudadanía, tanto en lo conceptual como en su materialización y expresión en prácticas ciudadanas. La pauta la establece la propia definición legal del derecho antidiscriminatorio, en la que se ratifica la dignidad igual de todas las personas y se da por sentado la diversidad social y la coexistencia de identidades diferentes en la sociedad. Así, pues, a la luz de este derecho se tienen más y sólidos argumentos para impulsar el tránsito de una noción de ciudadanía simple y formal, que plantea una igualdad que elimina las diferencias (“todos los ciudadanos somos iguales ante la ley”), hacia una concepción compleja de la misma, que se hace cargo e integra las diferencias y exige a tratar a todos con igual respeto a su dignidad y condición de ciudadanos.

Desde esta perspectiva, la emergencia de la figura del ciudadano como sujeto de derechos, como “agente portador de derechos” (O'Donnell, 2003), entre ellos y de manera destacada el derecho a la no discriminación como eslabón clave de una cadena de derechos, ha dado lugar a cambios en la relación política fundamental entre gobernantes y gobernados, así como a diversas concepciones de ciudadanía en las que se discute la naturaleza del individuo, el carácter del Estado moderno y de la sociedad. Cualquiera de los derechos, ya sean civiles, políticos, económicos, sociales, culturales y hasta globales, no sólo protegen sino que también dan poder a los ciudadanos; en su conjunto, estas dimensiones de derechos refieren al ciudadano como sujeto activo, esto es, con capacidad de agencia, que puede participar de manera efectiva en la esfera pública, intervenir en los procesos decisio-

nales, formar parte de las relaciones de poder y, desde luego, defender sus derechos. Insistimos en el valor que tiene en sí mismo el derecho a la no discriminación por los bienes que protege y las posibilidades que encarna, y también por su valor instrumental, toda vez que su garantía es una condición para el acceso, exigencia ciudadana de cumplimiento y el disfrute pleno del esquema de derechos fundamentales de las personas. Representa, en nuestra opinión, una plataforma en manos de los ciudadanos para exigir el acceso y la realización de los derechos ya reconocidos sobre una base igualitaria, a la vez que hace posible la conquista de nuevos derechos, incluyendo el derecho a la diferencia.

Ahora bien, afirmar que los derechos ciudadanos conforman un sistema significa que entre ellos hay claras relaciones de interdependencia, de implicación mutua, y que un orden democrático deja de serlo no sólo si uno o más de ellos está ausente, sino también cuando su desarrollo conjunto es desigual o abarca sólo a determinados y reducidos grupos de ciudadanos. Dicho en otras palabras, cada uno de los derechos tiene luz propia y juntos se alumbran entre sí para dar lugar y pleno sentido al sistema de derechos, por lo que la ausencia o debilidad de cualquiera de las dimensiones de la ciudadanía y de los derechos que las conforman afecta inevitablemente a las demás, reduce significativamente su poder y pone en entredicho su vigencia.

Ciudadanía desigual entre iguales

Ciudadanía y no discriminación son dos conceptos que se expresan en el lenguaje de los derechos humanos y se pueden entender desde la ciencia política, pero evidentemente esta compleja asociación conceptual no se agota ni se esclarece totalmente en este discurso, dadas sus implicaciones teóricas y la problemática social que conlleva. Se trata de dos conceptos políticos controvertidos que, como bien dice Chantal Mouffe (1999), no son definiciones cerradas y representan, más bien, un campo de batalla argumentativo en el que se busca acreditar un significado para los términos

centrales de nuestras propias discusiones e interpretar sentidos que no están a la luz del día. La no discriminación como derecho fundamental y el fenómeno de la discriminación como realidad social en sí mismos, pero sobre todo cuando se conjugan con la ciudadanía, son claramente un asunto propio de la política.

Para empezar, hay que tener en cuenta que en torno a la noción de ciudadanía política se articulan los elementos definitorios de la misma y se otorga la condición de ciudadano. Es el componente individual de un régimen democrático y presupone al Estado, en tanto territorio y sistema legal, y los derechos políticos que la definen (a votar y a ser electo, a participar, a ejercer las libertades políticas, a la oposición y al disenso) son atribuidos a casi todos los adultos que habitan en su territorio, independientemente de cualquier característica adscriptiva distinta de la edad y de la nacionalidad. Para O'Donnell (2013: 57 y 58), la ciudadanía política reconoce derechos al ciudadano y lo dota de capacidad de “agencia” para decidir qué tipo de vida quiere vivir y ser responsable de sus acciones. Considera, entre otros elementos, que “es un estatus legalmente definido” asignado a la mayoría de los habitantes de un Estado; “es adscriptivo en el sentido de que pertenece a los individuos por el simple hecho de haber nacido en un territorio determinado”; es también “un estatus formal, ya que resulta de reglas legales”; “es pública” porque, además de ser resultado de leyes que satisfacen requisitos de publicidad regulados, los derechos y obligaciones que asigna a cada uno implican y demandan un sistema de reconocimientos recíprocos entre todos los individuos. Por último, destaca que la ciudadanía política “es igualitaria”, toda vez que genera un espacio de igualdad legal de derechos.

Es evidente que la discriminación se basa en relaciones de dominación y entraña la distinción entre grupos de población con grados diferentes de recursos o activos. Unos, los pocos situados en los niveles superiores de la jerarquía socioeconómica y política, tienen privilegios y ventajas (cuentan con todos los derechos); y otros, los más, los que se encuentran en los niveles inferiores de esa jerarquía, enfrentan privaciones y desventajas sociales (carecen de derechos) que afectan negativamente el ejercicio de sus

derechos y su desempeño como grupos, comunidades y personas. En efecto, las prácticas discriminatorias se fundamentan en relaciones de desigualdad entre quienes se consideran socialmente fuertes, ya sea por su poder económico, político o cultural y quienes, por el contrario, se asumen como débiles tanto en la esfera pública como en la privada, y se manifiestan en exclusión social (Cordera, 2012). Esta situación pone en cuestión la idea de una ciudadanía igualitaria, toda vez que ésta supone la existencia de sujetos capaces de apropiarse plenamente de sus derechos en la medida en que cuentan con una base mínima de satisfactores materiales y bienes culturales que les permiten actuar y desarrollarse como ciudadanos.

La desigualdad de trato es propia de sociedades jerárquicas en las que las diferencias de grupo o identitarias (de género, de etnia, de edad, de religión, de posición social, de preferencias sexuales, entre otras) son vistas como grados de calidad en la condición humana y a partir de ellas se pretenden justificar los actos discriminatorios hacia determinados grupos humanos, las relaciones de poder asimétricas, los privilegios de los que gozan las elites económicas y políticas, y la fragmentación social.

Desde esta óptica, la relevancia de categorías y conceptos como raza, etnicidad, género y clase, entre otros más, reside en que, a través de la historia y hasta la fecha, son causa de desigualdad, discriminación y dominación de un grupo que se autodefine como superior o con mejores y más legítimos derechos que aquellos a los que se desvaloriza y excluye (Hopenhayn y Bello, 2001). Estos marcadores sociales despliegan efectivos sistemas y mecanismos culturales e institucionales de dominación que impiden el acceso equitativo de grandes grupos humanos a los frutos del desarrollo económico y social. Así, sea cual sea el motivo, los actos discriminatorios implican una operación simultánea de separación y jerarquización: el otro (racial o étnico, creyente, discapacitado, migrante, etc.) es juzgado como diferente y a la vez como inferior en cualidades, capacidades y derechos.

La discriminación está asociada al ejercicio del poder. El predominio de unos cuantos –superiores– sobre otros muchos

—inferiores por ser distintos— es la base de la dominación que ha estado y está presente en todo tipo de práctica discriminatoria normalizada e institucionalizada.⁶ Sabemos que las relaciones de dominación no son nuevas en la historia de la humanidad; basta hacer un recorrido por el proceso de adquisición formal de la condición de ciudadano en las distintas sociedades para constatar una historia plagada de exclusiones y de luchas por la conquista progresiva de derechos e inclusión de sectores y grupos de población, sobre todo en el caso de las mujeres.⁷ Cabe insistir, entonces, no sólo en el origen cultural del fenómeno de la discriminación sino también en su carácter eminentemente político.

Para Jelin (1997), ser ciudadano o ciudadana significa, además de poseer un sentimiento de pertenencia a una comunidad política y ser reconocido por ésta, el derecho a salir del plano subordinado, lo que conlleva una concepción de la ciudadanía como “práctica conflictiva vinculada al poder, que refleja las luchas acerca de *quiénes* podrán decir *qué* en el proceso de definir cuáles son los problemas sociales comunes y cómo serán abordados”. En este sentido, la contracara de la ciudadanía es la exclusión, cuando existen otros que no pertenecen a una determinada comunidad. Por su parte, López Jiménez (1997) encuentra que con el surgimiento de la ciudadanía se invierte la relación tradi-

⁶ Un aporte puntual para entender el fenómeno de la dominación lo ofrecen Bourdieu y Wacquant (1995): un orden social que no requiere justificación y se impone como universal y evidente en la medida en que está naturalizado y legitimado a través de las prácticas sociales hegemónicas; un orden que está inscrito en la objetividad de las estructuras sociales, pero también y de manera importante en la subjetividad de las estructuras mentales, es decir, en los marcos cognitivos inscritos en los cuerpos y en las mentes de los individuos, los cuales conforman nuestra visión del mundo.

⁷ En las luchas históricas por el reconocimiento de sus derechos, las mujeres han puesto a prueba los ideales y postulados de la ciudadanía y la democracia, revelando los contextos sociales y prácticas discriminatorias que están detrás de la negación de sus derechos. Desde el derecho a la no discriminación, la diferencia sexual aparece como signo de diferencias múltiples y las discusiones en torno a las condiciones históricas de subordinación y desigualdad de las mujeres incluyen a otras diversidades que se construyen a partir de la etnia, la clase social, la edad, la preferencia sexual, la religión o cualquier otra condición o categoría social que marca diferencias.

cional en la que los gobernantes tenían una serie de privilegios y facultades en desmedro de los gobernados, de donde derivan otra serie de cambios que tienen que ver con las relaciones de autoridad. Ahora, esta relación se mira cada vez más desde el punto de vista de los derechos ciudadanos antes que desde la óptica de los poderes del soberano.

La igualdad política que inspira el concepto de ciudadanía entra en franca contradicción con las realidades cotidianas de exclusión y desigualdad. Esto hace que no todas las personas sean iguales en el terreno de la política y que las prácticas no puedan ser las mismas, dadas las distintas posiciones en el mapa de las desigualdades y en las relaciones de poder. Las capacidades para expresar intereses, movilizar recursos políticos e influir en el curso de la vida pública varían y son desequilibradas entre unos y otros grupos sociales. Así, las prácticas o experiencias concretas de participación ciudadana adquieren un determinado significado social y político según sea su capacidad de incidencia en los procesos de la estructura social, en las condiciones y oportunidades de vida (Rebollo, 2011).

En la política se debe reconocer la dignidad humana sin distinciones de ningún tipo, sin clasificaciones de ciudadanos de primera, de segunda o de tercera, ni permitir el racismo, el sexismo, el machismo, el clasismo, la homofobia y otras formas de exclusión, o justificar que las clases sociales marquen diferencias entre las personas. El desarrollo del derecho antidiscriminatorio surge del reconocimiento de que existen circunstancias que producen problemas para la dignidad de las personas y de la constatación de que la igualdad exige desmontar las situaciones de dominación que padecen aquellos cuya imagen no se corresponde con la del “titular abstracto” de derechos. Al decir de Prats (2012), en la medida en que el pilar normativo que soporta la construcción democrática es el valor igual de la vida humana, la política debe ser hecha entre todos y en condiciones de igualdad. Sin embargo, las desigualdades sociales ahí están y son causa de exclusión y discriminación, a pesar de que desde hace siglos este principio de igualdad es el fundamento de la justicia y que los derechos de las personas se proclaman como universales sobre

una base igualitaria. Lo cierto es que no todos los seres humanos tienen reconocidos todos los derechos ni todos tienen condiciones y capacidad para ejercerlos, dados los distintos contextos de realización efectiva de la igualdad.

En suma, con los derechos ciudadanos, las y los mexicanos hemos transitado de ser súbditos y objetos de poder para posicionarnos como sujetos de derechos y de poder. La conexión entre igualdad y ciudadanía supone, por una parte, el reconocimiento recíproco entre sujetos iguales, esto es, que alguien puede ser y es considerado ciudadano porque otros también lo son y –en esa misma medida– son considerados conciudadanos; por otra, que ahora no es el Estado quien confiere calidad a los ciudadanos sino que son las y los ciudadanos quienes dan vida y calidad al Estado. Sin embargo, como hemos visto, esta transformación ha estado sometida a la tensión entre una dimensión normativa e ideal y la experiencia concreta de las prácticas ciudadanas reales, entre el reconocimiento universal de los derechos y el ejercicio limitado de los mismos. El problema ya no radica en la necesidad de fundamentar los derechos, puesto que contamos con un esquema de derechos reconocidos y con un andamiaje normativo consistente con ellos, sino en la de garantizar su pleno ejercicio para que ellos se traduzcan en prácticas ciudadanas.

La ciudadanía es un concepto clave para entender no sólo las interacciones fundamentales entre gobernantes y gobernados, sino también las maneras concretas en que, en una sociedad democrática determinada, se configuran las relaciones de igualdad y libertad. Dadas sus implicaciones y lo que se teje a su alrededor, la ciudadanía revela la contradicción democrática que desencadena las tensiones inevitables entre igualdad y diferencia, inclusión y exclusión, público y privado, entre otras más que tienen que ver con la presencia y actuación, en una supuesta condición de iguales, de las y los ciudadanos en la vida pública y en la definición de las decisiones y proyectos colectivos. La conceptualización de la ciudadanía, a nuestro modo de ver, es también decisiva y arroja claves para entender y dimensionar la importancia del derecho a la no discriminación.

El concepto de ciudadanía ha adquirido centralidad en el debate político a partir de la década de 1990 en los países de América Latina, convirtiéndose en un objeto de disputa respecto a su significado y alcances. Se trata de un concepto histórico y dinámico que ensancha o angosta su significado de acuerdo a las circunstancias históricas, pero también en función de los enfoques teóricos desde los que se le aborda, y está acompañado de un imaginario social cargado de expectativas diversas y controvertidas. Detrás de este renovado interés por la ciudadanía, entendida en su doble sentido como la calidad personal de ser portador de derechos frente al Estado y los demás ciudadanos y como facultad y libre opción de involucrarse en las decisiones y asuntos públicos de la sociedad a través de diversas instituciones y mecanismos (estatus jurídico), está la idea de que la democracia requiere no sólo de un conjunto preciso de normas e instituciones, sino de la existencia de ciudadanas y ciudadanos con derechos y responsabilidades, y de valores y principios que le son consustanciales.

Más allá de la existencia de elecciones libres y competitivas, mejores reglas de representación política y una concepción de la democracia como un asunto de régimen político, que coloquen en el centro a la ciudadanía política y al elector como actor principal, en la actualidad el orden democrático aparece asociado a resultados sociales y al efecto acumulado del desempeño institucional, esto es, a la calidad de vida de todas las personas y grupos que integran la sociedad. Desde una visión integral del ser humano, se resignifican sus derechos y las dimensiones de la ciudadanía social, económica, civil y cultural; y, junto con ello, el papel del Estado que está detrás de esa ciudadanía y el tipo de instituciones que se requieren para expandir, consagrar y garantizar esos derechos y hacer efectivamente universal la legalidad (Grynspan, 2008).

A partir del siglo xx, la ciudadanía se define en términos de posesión de derechos, con base en la concepción clásica –ahora muy debatida– de Marshall, para quien la ciudadanía consiste en asegurar que cada individuo sea tratado como un miembro pleno

de una sociedad de iguales a través de la asignación creciente de derechos civiles, políticos y económicos, sociales y culturales. “La ciudadanía es, ante todo, una condición de los individuos por la cual se reconoce y garantiza una serie de derechos” (Gimeno Sacristán, 2003: 12), pero ésta “no se puede entender al margen del desarrollo de la sociedad y del Estado y de la forma específica que asume la contradicción entre igualdad formal y desigualdad real en cada sociedad y su expresión en el Estado de derecho o en sus formas de excepción” (Durand Ponte, 2010: 37).

Varios autores contemporáneos se han dado a la tarea de ubicar las coyunturas teóricas y políticas por las que ha transitado el debate sobre la ciudadanía (Bokser, 2002; López Jiménez, 1997; Durand Ponte, 2010; Autés, 2004; Ramírez Sáiz, 2006; Touraine, 1999, entre otros muchos).⁸ En la filosofía política, que se interesa por la justificación y el fundamento del poder y desde ahí se pregunta sobre el carácter y el sentido de la ciudadanía, se identifican claramente dos vertientes principales en el debate actual: la liberal, que postula la primacía del individuo sobre la comunidad, y la comunitaria que, en cambio, defiende la centralidad de la comunidad frente al individuo. A partir de la década de los noventa del siglo pasado, surge el republicanismo moderno como una tercera vertiente que argumenta a favor de la centralidad de las formas de intermediación civil entre los individuos y el Estado (sociedad civil) y pone el énfasis en la participación de la ciudadanía en los asuntos públicos. Para la sociología política, que se interesa sobre todo por el contenido de los derechos que

⁸ Por ejemplo, para Bokser (2002: 29) “la cuestión de la ciudadanía, a la luz del individuo y de la comunidad, de la democracia y de la justicia, de los derechos humanos o de las virtudes cívicas, queda inserta en las concepciones que se debaten y que oponen modelos de ciudadanía cuyas diferentes definiciones tienen como protagonistas centrales a liberales y comunitaristas”. En esta misma línea argumentativa, Touraine (1999) identifica el enfoque republicano en el que se destaca el papel de los individuos como miembros de una comunidad política, frente al enfoque liberal que afirma los derechos individuales desde la idea de universalidad contenida en la Declaración Universal de Derechos Humanos. Por su parte, Ramírez Sáiz (2006) refiere tres enfoques: el liberal o individualista, el republicano y el pluralista.

la constituyen, la ciudadanía alude a la membresía del individuo en un Estado-nación, esto es, a la nacionalidad como pertenencia adscriptiva que deriva del hecho de nacer en un lugar o territorio determinado. Así, en lo formal, ser ciudadano consiste en disponer de un estatuto jurídico que se adquiere por la pertenencia a una comunidad de base territorial, cultural, legal y política determinada (Olvera, 2008).

En este orden de ideas, la figura del ciudadano y los derechos de ciudadanía adquieren especial relevancia. En opinión de Jelin (1997), son tres los ejes clave sobre los que ha girado el debate en torno a la noción de ciudadanía, la cual ha estado anclada en la definición legal de los derechos y obligaciones que la constituyen: el ideológico, desde el que se pretende definir la naturaleza de los sujetos que se consideran ciudadanos; el teórico, que analiza el contenido de los derechos del ciudadano (civiles, políticos, económicos-sociales, colectivos y globales) y escudriña sobre las relaciones entre ellos y el principio de universalidad, y el eje político, que determina las responsabilidades y compromisos inherentes a la relación ciudadanía-Estado.

Por su parte, López Jiménez (1997) ubica tres momentos en el proceso de construcción de la ciudadanía moderna: a) el momento jurídico, cuando se confiere a los individuos un conjunto de derechos y deberes garantizados constitucional e institucionalmente por el Estado (estatus jurídico); b) el momento en el que los ciudadanos asumen una competencia política en función de un grupo específico y roles sociales determinados para exigir y defender sus intereses en la arena política, y c) el momento ético que refiere a un conjunto de cualidades y responsabilidades morales necesarias para definir a alguien como buen ciudadano, que incluye el buen desempeño de los derechos y deberes en el espacio público.

Ante la variedad de teorizaciones sobre la ciudadanía tanto en la tradición liberal como en la comunitarista de la política, con todo y sus ampliaciones y variantes internas, es posible aceptar un híbrido de las distintas perspectivas teóricas que realizan aportaciones significativas al campo de la ciudadanía y la de-

mocracia, que resulta del cruzamiento de sus mejores cualidades (Cortina, 1997). A partir de la idea de que el ciudadano no es un súbdito y que la ciudadanía es un vínculo (*demos*) que une a quienes viven en una comunidad política (el Estado de derecho) desde las diferencias de etnia, lengua, religión, género y estilo de vida, entre otras, Cortina (2010) se opone a las nociones que remiten a una ciudadanía simple, en las que se defiende una igualdad que elimina o ignora las diferencias y asoma un ciudadano sin atributos. Por el contrario, en sintonía con el derecho a la no discriminación, propone una concepción de ciudadanía compleja que integre las múltiples diferencias legítimas sin eliminarlas y asegure a todos los ciudadanos una base de igualdad que les permita llevar adelante sus proyectos y planes de vida, sin impedir a los demás hacer lo propio. Toda vez que los ciudadanos lo son desde sus diferencias y distintas identidades, esta noción de ciudadanía compleja demanda al Estado tratar a todos con igual respeto a su identidad e integrar las diferencias, sin apostar por ninguna de las identidades en lo particular, lo que implica –entre otras cosas– gestionar y articular la diversidad en la que se tejen las identidades sociales.

Surgen, pues, nuevas formas de ciudadanía que no admiten limitaciones de ningún tipo y se ligan al reconocimiento del otro en su especificidad y diferencia cultural.⁹ Al respecto, Lechner (2003) se opone a la restricción de las imágenes de la ciudadanía posible y deseable; sostiene que los sujetos vivenciamos nuestra ciudadanía en el marco de un imaginario colectivo que nos reconoce como tales y que es capaz de imprimirle dinamismo y fuerza. Por su parte, Hopenhayn y Bello (2000: 1) proponen repensar la construcción de ciudadanía incorporando, como uno de sus elementos constitutivos, la diversidad cultural. En el contexto

⁹ Entre las nuevas definiciones de ciudadanía que se proponen para dar cuenta de las distintas situaciones que las y los ciudadanos enfrentan para ejercer sus derechos en lo cotidiano, incluyendo las restricciones contextuales e institucionales, Gallardo Vázquez (2009) enlista las siguientes: ciudadanía global o cosmopolita, ciudadanía responsable, ciudadanía multicultural, ciudadanía intercultural y ciudadanía económica.

actual, la ciudadanía aparece como un valor en el que es vital el reconocimiento del otro como un semejante en derechos, pero también en su especificidad y diferencia cultural. De esta manera “un nuevo campo de conflictos ciudadanos, donde la aceptación del otro se prefigura como un tema medular, entra en la escena de la discusión pública con mayor fuerza”, lo que constituye una señal de que la democracia no puede prescindir hoy de una construcción ciudadana con su importante carga cultural. Por consiguiente, para contrarrestar la discriminación histórica de grupos sociales, debe conjugarse el respeto a las diferencias en el campo político con la promoción de la igualdad de oportunidades en el campo social, acompañados de mecanismos de acción positiva.

En el debate sobre los contenidos y el proceso de construcción de ciudadanías democráticas desde su basamento igualitario, se introducen nuevas reflexiones que vale la pena considerar. Si bien en este texto se enfatiza la concepción del ciudadano como sujeto de derechos, es indispensable no perder de vista que también es un sujeto de obligaciones. Hasta ahora, estas dos condiciones –derechos y deberes– están enmarcadas en los límites territoriales del Estado moderno, que sigue siendo el actor político central y referente vinculatorio de los ciudadanos. Sin embargo, las nuevas realidades desatadas con la globalización cuestionan el Estado-nación y redefinen la comunidad política, lo que exige a pensar en el estatus de los ciudadanos y el ejercicio de sus derechos en el mundo (ciudadanía mundial, cosmopolita, global).¹⁰

El reconocimiento legal de la ciudadanía por parte de un Estado democrático en el que las y los ciudadanos tienen los mismos derechos y las mismas obligaciones, es la primera condición, pero

¹⁰ En este orden de ideas, para Puyol (2010) existen obligaciones previas y más fuertes entre los individuos, más allá de su pertenencia nacional y de sus deberes de carácter asistencial hacia la humanidad, las cuales se vinculan con la reparación de las injusticias estructurales y globales que se generan en todas las relaciones sociales que tienen lugar en el mundo. Sostiene que la fuerza normativa de la igualdad está en el vínculo profundo que nos une a los demás y que es previo a la existencia de instituciones políticas; ésta es la base de las obligaciones con la humanidad que trasciende la conciencia moral individual para presidir los asuntos políticos.

no suficiente para poseer y ejercer una ciudadanía sustantiva. Se impone considerar tanto los derechos que se tienen formalmente como las restricciones contextuales e institucionales que las y los ciudadanos enfrentan en la realidad, esto es, las condiciones en las cuales se realizan y se hacen valer efectivamente (Held, 1997). Lo cierto es que los esquemas ideales de ciudadanía se encuentran mediados por las condicionantes de la vida social. Por un lado está el individuo hecho ciudadano a partir de una disposición jurídica; por otro, los ciudadanos que luchan por hacer cumplir las aspiraciones contenidas en sus derechos (Bárcena, 1997). En todos los casos la condición de ciudadano/a se adquiere por derecho, pero la conciencia de ser sujeto de derechos y las capacidades para ejercerlos es resultado de aprendizajes sociales y de las condiciones existenciales de realización.

Apunte final. Una ética de derechos para la convivencia democrática

La construcción de un paradigma antidiscriminatorio resulta crucial para la creación y ampliación de la ciudadanía en las democracias. En tanto el derecho a la no discriminación sea concebido como un derecho que abraza y promueve todos y cada uno de los derechos fundamentales, se podrá valorar su enorme potencial para la generación y desarrollo de ciudadanías que le den sustento y sentido a la democracia en el marco de un Estado de derecho. No hay que olvidar que los derechos inherentes a la ciudadanía tienen un origen social y se ejercen de cara al Estado, expresando la necesidad de regular las interacciones sociales y políticas (Durand Ponte, 2010). Indudablemente, a partir de la vigencia de este derecho que abre el capítulo de derechos en nuestra Constitución, surgen nuevas perspectivas analíticas y se plantean mayores retos para la acción sociopolítica encaminada a hacer efectivo el ejercicio pleno de las libertades individuales y los derechos sociales de todas las personas y grupos que integran la sociedad.

La lucha contra la discriminación es parte imprescindible del proceso de construcción democrática y exige, dada su naturaleza y contenidos, transformaciones de orden cultural y medidas de orden político. Si reconocemos el carácter inacabado del proceso de configuración de la ciudadanía y que la discriminación es un fenómeno histórico producto de una construcción cultural y social, estaremos en condiciones de colocarnos en un horizonte de futuro para actuar y transformar nuestra realidad, considerando que las prácticas sociales y los patrones de conducta son desmontables y susceptibles de ser transformados. Aunque sabemos que no son suficientes los cambios en las legislaciones para hacer efectivos los derechos ciudadanos y dotar de calidad a la democracia, como lo hemos comentado, las normas jurídicas vigentes son puntos a favor para impulsar mecanismos democratizadores en las instituciones. Lo cierto es que los contextos cambiantes inevitablemente generan nuevos problemas, pero también ofrecen nuevas posibilidades de acción.

Dada la naturaleza de los actos discriminatorios, se impone un proceso simultáneo de deconstrucción de los prejuicios y estigmas sociales normalizados en la sociedad y de construcción de nuevas concepciones y condiciones de igualdad. Hemos señalado que la discriminación como realidad cultural da lugar a esquemas clasificatorios, categorías, ideas e imágenes colectivas que establecen distinciones que atentan contra la dignidad de las personas, las cuales nutren las estructuras simbólicas que permean nuestras visiones del mundo y se concretan en comportamientos sociales y, todavía más grave, en decisiones políticas y acciones institucionales. Con razón Autés (2004) entiende la exclusión como “desligadura” entre la esfera económica y la esfera política que se realiza en lo simbólico, dando por resultado la incapacidad para generar sentido y para producir sujetos o actores. En este sentido, la discriminación, junto con otros términos asociados que caracterizan a los discriminados (pobres, marginados, vulnerables, etc.), dan lugar a descalificar su situación: “desligadura”, “desafiliación”, “desinserción” y fractura social, entre otras palabras que estructuran discursos, reacciones y acciones por parte de

las administraciones sociales y políticas en referencia a personas en dificultades, las cuales son definidas por una acumulación de carencias (Castel, 2004).¹¹ Cabe reiterar, entonces, que el problema no está en las diferencias ni en la singularidad de las personas y los grupos sociales, sino en que éstas se traduzcan en desigualdad de trato y desigualdad económica basadas en relaciones asimétricas de poder.

No es sostenible en el tiempo una democracia que es deficitaria en la creación de ciudadanía y en su capacidad para difundirla al conjunto de la población; esto significa, entre muchas más cuestiones, que el conjunto de derechos –y de manera destacada el derecho a la no discriminación– se configura como un sistema creador de ciudadanía. Para el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 2008), la calidad de la democracia está directamente vinculada con su capacidad para generar ciudadanía.

Desde esta perspectiva, los derechos sólo pueden juzgarse como democráticos si su distribución es igualitaria. Sin embargo, aun cuando la igualdad exige generalidad (que la ley sea la misma para todos), también requiere de normas específicas para garantizar la igualdad de trato, considerando que la igualdad de derechos es un concepto más amplio que la igualdad jurídica consustancial a la noción de ciudadanía. Se trata de la igualdad material o sustantiva que, a diferencia de lo ya conseguido en la igualdad formal, está pendiente de realización y reclama de la intervención del Estado para modificar las situaciones que no son similares y establecer un trato diferenciado cuando las diferencias son relevantes y no se comparten características del contexto (González Luna, 2013). No hay de otra: el Estado debe respetar y proteger, pero sobre todo tiene la obligación de actuar, para hacer efectivo el derecho a la no discriminación y los derechos

¹¹ Desde la perspectiva de Castel (2004: 70), “habría que distinguir la especificidad de la exclusión en el conjunto de la cuestión social presente: la exclusión es su efecto último, pero de ningún modo su totalidad. Si ponemos la mira en la ‘lucha contra la exclusión’, nos privamos de medios para intervenir sobre sus causas”. En este sentido podemos abordar el fenómeno de la discriminación como una de las causas de la exclusión y la lucha contra ella como un medio estratégico de intervención y prevención.

de ciudadanía, en la medida en que son expresión de la igual dignidad de todas las personas y en ellos se juega el principio de igualdad que da sustento a la democracia.

La especificación de derechos implica considerar que existen circunstancias y prácticas sociales que producen problemas para la dignidad de las personas y que es necesario compensar y aproximar al titular abstracto de derechos a las personas que viven situaciones distintas, en muchos de los casos negativas, que no afectan por igual a todos los ciudadanos. Para algunos críticos este proceso de especificación, que adquiere la forma de acciones afirmativas o medidas compensatorias dirigidas a sectores de población en situación de vulnerabilidad, supone dejar de lado el principio de la universalidad de derechos; sin embargo, hay que considerar que la universalidad de la ciudadanía y de los derechos no se encuentra en el inicio sino en su proceso de ampliación; en otras palabras, que el principio de igualdad no es el punto de partida sino el de llegada. Toca insistir, asimismo, que el derecho a no ser discriminado en una sociedad democrática es una prerrogativa de toda persona y no el privilegio de unos cuantos, por lo que las estrategias de tratamiento preferencial hacia los grupos discriminados se justifican porque son parte necesaria de la garantía de este derecho.

La igualdad de oportunidades como política del Estado resulta insuficiente cuando opera exclusivamente sobre las condiciones normativas y procedimentales, porque las acciones puntuales no resuelven el problema de la discriminación estructural. La justificación de las acciones positivas está en erradicar la pervivencia de estructuras opresivas y discriminatorias en el presente, no solamente en compensar las desventajas pasadas. No obstante, hay que tomar conciencia del riesgo de que este tipo de estrategias produzcan el efecto contradictorio e indeseable de estigmatizar o valorar negativamente a las personas que se encuentran en esa situación y son destinatarias de dichas medidas. A veces, como advierte Barranco (2011), tras la atribución de derechos específicos, se observa una minusvaloración de lo que significa ser mujer, niño, migrante, adulto mayor, homosexual, extranjero, ateo, etcétera.

Aun cuando se multiplican diagnósticos e interpretaciones sobre el estado que guardan las democracias en la región de América Latina, las cuales revelan el debilitamiento de la política, la inconformidad ciudadana con el desempeño de los actores políticos y las instituciones públicas, así como la insatisfacción con los resultados de la democracia en la calidad de vida, surgen nuevas prácticas e iniciativas ciudadanas, acompañadas de estudios e investigaciones, que dan cuenta de procesos de democratización y de reconstitución del espacio público basados en el ejercicio de los derechos ciudadanos, en el reconocimiento e inclusión de las diferencias y en la participación de la sociedad, desde una apuesta por la construcción de ciudadanía e institucionalidad democráticas (Dagnino, Olvera y Panfichi, 2006).

Si bien la democracia no tiene una senda institucional única, como lo demuestran las distintas experiencias nacionales, la transformación social en sentido democrático no puede referirse a cualquier tipo de cambio; nunca puede ir en la dirección de reducir derechos o incrementar las desigualdades sociales, incluida la desigualdad de trato o discriminación. Por el contrario, tal como lo afirma Rebollo (2011), se trata de una transformación con finalidad igualitaria, por lo que es necesario preguntarse por el sentido transformador e inclusivo de la participación ciudadana en las sociedades desiguales.

Finalmente, como apunta Castoriadis (1995), la democracia es un régimen de “autoconstitución” que implica la participación de toda la sociedad, presupone la igualdad y da pie a la transformación, dando lugar a la formulación de todo tipo de preguntas, incluso la del por qué querer un orden democrático. En este sentido, además de preguntarnos ¿qué es la ciudadanía y quiénes son las y los ciudadanos? y ¿qué significa y cómo se reproduce la discriminación?, entre otros cuestionamientos que es pertinente formular desde una dimensión cognitiva, habría que dar lugar a interrogantes desde una dimensión de la acción; por ejemplo, ¿en qué forma se habla de ciudadanía y de discriminación?, ¿de qué modo se problematizan los derechos de ciudadanía?, ¿cómo se puede y/o se pretende actuar sobre lo ciudadano? y ¿cuáles son

las políticas que el Estado debe impulsar y las acciones públicas que las instituciones tienen que desarrollar para hacer efectivos el conjunto de los derechos de ciudadanía?

Ahora bien, ninguna política, propuesta o reflexión sobre lo político y todo lo que tiene que ver con las libertades fundamentales de las personas, sus condiciones de vida y la convivencia social, están exentas de una valoración ética. Además de admitir todo tipo de preguntas sobre los medios y fines de la acción individual y colectiva, la dimensión ética obliga a la reflexión y a la deliberación pública sobre todos y cada uno de los asuntos que nos importan y afectan como sociedad. Evidentemente, no hay respuestas finales ni únicas a los dilemas que plantean los principios, los valores, las instituciones y las contradicciones propias de la democracia. En cambio, desde la ética pública, que trata de definir lo que está bien y mal para la colectividad, sí contamos con una brújula que marca claramente el camino para resolverlos, esto es, con un patrón moral básico compartido y universalizable: el esquema de derechos humanos y ciudadanos como eje rector de la convivencia social y la vida pública.

Abordar los nexos entre derechos y responsabilidades, poder político y ciudadanía, igualdad y diferencia, con la ética pública, representa un gran desafío que abarca una problemática compleja asociada a la revalorización de un orden democrático con voluntad para garantizar el ejercicio de los derechos fundamentales de las personas y capacidad para enfrentar los crecientes y graves problemas que la desigualdad social genera en sus dos vertientes (desigualdad económica y desigualdad de trato). En este sentido, coincidimos con Bokser (s/f) al considerar que la ciudadanía constituye un núcleo prometedor, aunque al mismo tiempo problemático, de la renovación del discurso y acción democráticos en clave ética. Desde este enfoque, la ciudadanía se concibe como un ámbito de encuentro entre los actores de la política (ciudadanos y autoridades) para la construcción pública de la democracia.

“Tenemos una democracia sin ciudadanos” es una hipótesis sugestiva formulada por la filósofa Victoria Camps (2010), quien pone de manifiesto las dificultades específicas para hacer

de las personas seres comprometidos con los intereses públicos. Comportamientos incívicos, desafección ciudadana, falta de credibilidad en la política y ausencia de deliberación sobre las decisiones públicas son, entre otras, evidencias de la escisión entre individuo y sociedad, entre interés particular y bien común. Ante esto, la autora propone abordar el déficit de ciudadanía desde la ética y su potencial vínculo con la *paideia*, considerando que “la educación cívica debería entenderse como la transmisión de los mínimos éticos requeridos para convivir en democracia” (Camps, 2010: 14). Si interesa recuperar la política, dice ella, conviene tener en cuenta la recomendación de Aristóteles cuando afirma que entre el conjunto de medidas para asegurar la permanencia de los regímenes políticos, es de la máxima importancia la educación, porque de nada sirven las leyes si los ciudadanos no son educados en el régimen. Se trata, claro está, de formar un tipo de persona que se sienta partícipe y comprometida con los principios éticos y democráticos.

La dignidad de las personas, los derechos humanos y ciudadanos y el interés general o colectivo son los parámetros éticos que deben orientar los procesos de toma de decisiones políticas, abiertos a la participación de las y los ciudadanos, desde donde se puede tener un impacto positivo en mejores formas de gobierno y en un mejor desempeño institucional orientado hacia el bienestar y el desarrollo social. La ética se apoya en la distinción entre lo que se puede hacer y lo que se debe hacer, porque no todo lo posible es ético y no todo lo que se puede hacer se debe hacer. De ahí que en la dirección y procesamiento de los asuntos comunes, se debe hacer todo aquello que apunte de manera intencionada y directa a garantizar el acceso a oportunidades de desarrollo y el ejercicio de los derechos humanos sin distinciones.

Problemas sociales y dilemas éticos plantea la desigualdad social bajo la forma de discriminación. La desigualdad de trato entre las personas y de las instituciones hacia grupos sociales es un asunto estructural que atenta contra la democracia y los principios que la sostienen, particularmente el principio de igualdad. La lucha contra la discriminación y la exclusión social es parte

imprescindible del proceso de construcción democrática, por lo que uno de los grandes desafíos de nuestra democracia es el de los derechos ciudadanos, haciéndose cargo de las diferencias y de las desigualdades sociales, es decir, los derechos de ciudadanía sin discriminación.

Bibliografía

- AUTÉS, Michael (2004). “Tres formas de desligadura”, en Karsz, Saül (coord.), *La exclusión: bordeando sus fronteras. Definiciones y matices*, Gedisa, Barcelona.
- BÁRCENA, Fernando (1997). *El oficio de la ciudadanía. Introducción a la educación política*, Paidós, Barcelona.
- BARRANCO AVILÉS, María del Carmen (2011). “Universalidad e igualdad en las teorías de los derechos. Diversidad de situaciones y universalidad de derechos”, en <<http://vlex.com/vid/352777630>>.
- BOBBIO, Norberto (1993). *Igualdad y libertad*, Paidós, Barcelona.
- BOKSER, Judit *et al.* (2002). *Democracia y formación ciudadana*, Instituto Electoral del Distrito Federal, México.
- ____ (s/f). “Poder político y ética pública”, en Biblioteca Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, consultado en <<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/facdermx/cont/237/art/art3.pdf>>.
- BOURDIEU, Pierre y Loïc J. D. Wacquant (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México.
- CAMPS, Victoria (2010). *Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales*, Trotta, Madrid.
- Conapred, *Encuesta Nacional sobre Discriminación en México. Enadis 2010*. México.
- CASTEL, Robert (2004). “Encuadre de la exclusión”, en Karsz, Saül (coord.), *La exclusión: bordeando sus fronteras. Definiciones y matices*, Gedisa, Barcelona.
- CASTORIADIS, Cornelius (1995). “La democracia como procedimiento y como régimen”, en *Leviatán, Revista de Hechos e Ideas*, No. 62, Madrid.
- CORDERA, Rolando (2012). “Notas sobre la discriminación”, en *Miradas a la discriminación*, Conapred, México.
- CORTINA, Adela (1997). *Ciudadanos del mundo*, Alianza Editorial, Madrid.
- ____ (2010). *Justicia cordial*, Trotta, Madrid.
- DAGNINO, Evelina, Alberto Olvera y Aldo Panfichi (2006). *Para*

- otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina*, Universidad Veracruzana/CIESAS, México.
- DURAND PONTE, Víctor Manuel (2010). *Desigualdad social y ciudadanía precaria. ¿Estado de excepción o permanente?*, Siglo XXI, México.
- FERRAJOLI, Luigi (2009). *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, España.
- GALLARDO VÁZQUEZ, Pedro (2009). “Educación ciudadana y convivencia democrática”, en *Revista Interuniversitaria de Pedagogía Social*, No. 16, Universidad de Sevilla, España, marzo.
- GIDDENS, Anthony (2000). *Sociología*, Alianza Editorial, Madrid.
- GIMENO SACRISTÁN, José (2003). “Volver a leer la educación desde la ciudadanía”, en Martínez Bonafé, Jaume (coord.), *Ciudadanía, poder y educación*, Graó, Barcelona.
- GONZÁLEZ LUNA, Teresa (2012). “Ciudadanía y no discriminación”, en *Intersticios Sociales*, Revista de El Colegio de Jalisco, México, septiembre de 2012.
- (2013). “Iguales y diferentes. Derechos en la educación”, en *Diálogos sobre Educación. Temas actuales en investigación educativa*, No. 7, Universidad de Guadalajara, México.
- GRYNSPAN, Rebeca (2008). *Estado, democracia y construcción de ciudadanía en América Latina*. Síntesis de los debates del Seminario Internacional. PNUD/CIDE/Colmex/Fundación Este País, México, octubre.
- HELD, David (1997). *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Paidós, Barcelona.
- HOPENHAYN, Martín y Alberto Bello (2001). “Discriminación étnico racial y xenofobia en América Latina y el Caribe”, en *Serie Política Social*. Naciones Unidas/Cepal, Chile.
- JELIN, Elizabeth (1997). “Igualdad y diferencia: dilemas de la ciudadanía de las mujeres en América Latina”, en *Ágora, Cuadernos de Estudios Políticos*, año 3, número 7.
- LECHNER, Norbert (2003). “¿Cuál es el imaginario ciudadano?” en *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía. Reflexiones*

- sobre la calidad de la democracia en América Latina, PNUD/Homo Sapiens, Buenos Aires.
- LÓPEZ JIMÉNEZ, Sinesio (1997). *Ciudadanos reales e imaginarios. Concepciones, desarrollo y mapas de la ciudadanía en el Perú*, Instituto de Diálogo y Propuestas, Perú.
- MAALOUF, Amin (2009). *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid.
- MOUFFE, Chantal (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Paidós, Barcelona.
- O'DONNELL, Guillermo (2003). "Democracia, desarrollo humano y derechos humanos", en *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía. Reflexiones sobre la calidad de la democracia en América Latina*, PNUD/Homo Sapiens, Buenos Aires.
- Olvera, Alberto (2008). *Ciudadanía y democracia*, Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, No. 27, IFE, México.
- PNUD (2008). *Una brújula para la democracia. Aportes para una agenda de gobernabilidad en América Latina*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- PRATS, Joan (2012). "Demócratas y democratizaciones", en *Gobernanza. Revista para la Cultura Democrática del Siglo XXI*, No. 26, España. Consultar en línea: <<http://www.aigob.org/revista-gobernanza>>.
- PUYOL, Ángel (2010). "Los deberes del ciudadano con la humanidad", en Camps, Victoria, *Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales*, Trotta, Madrid.
- RAMÍREZ SÁIZ, Juan Manuel (2006). *Ciudadanía mundial*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Universidad Iberoamericana, México.
- RAPHAEL DE LA MADRID, Ricardo (coord.) (2012). *Reporte sobre la discriminación en México 2012*, CIDE/Conapred, México.
- REBOLLO IZQUIERDO, Óscar (2011). *"La opinión del hijo del vecino". La participación ciudadana desde la perspectiva del fortalecimiento político*, tesis doctoral, Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona.

- RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús (2011). *La otra desigualdad. La discriminación en México*, Conapred/Universidad de Guadalajara/Cátedra UNESCO “Igualdad y No Discriminación”, México.
- _____ (2013). “Ideas fuerza acerca de la igualdad de trato como una política de Estado”, ponencia presentada en la Mesa Sectorial “Política de Igualdad y No Discriminación” en el marco del Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018. Ciudad de México, abril 11 de 2013.
- TOURAINÉ, Alain (1999). *¿Qué es la democracia?*, FCE, Buenos Aires.
- WOLDENBERG, José (2013). “La democracia para un México social”, conferencia presentada en el XIII Encuentro Internacional sobre Cultura Democrática: El descontento ciudadano en las democracias del siglo XXI, Universidad de Guadalajara, México.

Cultura y discriminación

Roberto Gutiérrez López

Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco

1

Preguntarse acerca de las causas de un hecho social –y la discriminación obviamente lo es–,¹ obliga necesariamente a realizar una selección del punto de vista desde el cual se intentará responder a dicha pregunta. Ciertamente, son múltiples las posibilidades de acercamiento conceptual a un fenómeno que, como solía decirse en cierto lenguaje epistemológico –específicamente el estructuralista–, se encuentra *sobredeterminado*.² En todo caso, la elección supone elegir un nivel de análisis que abra líneas de explicación pertinentes y de alcance significativo.

En este sentido, a lo largo de este trabajo intentaremos demostrar, primero, que la discriminación es inentendible sin la referencia a las premisas culturales que la soportan, para pasar, después, a señalar cómo esta “variable cultural” en realidad tiene

¹ Avanzamos aquí una definición de discriminación en tanto: “toda distinción, exclusión o restricción que, basada en el origen étnico o nacional, sexo, edad, discapacidad, condición social o económica, condiciones de salud, embarazo, lengua, religión, opiniones, preferencias sexuales, estado civil o cualquier otra tenga por efecto impedir o anular el reconocimiento o el ejercicio de los derechos y la igualdad real de oportunidades de las personas [incluyendo la] xenofobia y antisemitismo en cualquiera de sus manifestaciones”. Cfr. Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, México, 2004, p. 32.

² La sobredeterminación alude a la multicausalidad en la producción de un determinado hecho o proceso, lo cual lo hace susceptible de ser abordado desde múltiples perspectivas analíticas. Por supuesto, para la comprensión cabal del mismo se requiere de una integración de las mismas en el marco de la interdisciplina, aunque ello no invalida, sino incluso más bien demanda, realizar abordajes específicos como el que aquí proponemos.

efectos decisivos en otros niveles de la vida social, y especialmente en el de la organización política de las comunidades. Ello nos llevará a sostener que no es factible comprender la organización, el funcionamiento y la eventual transformación de las relaciones de poder existentes en una determinada comunidad, si se ignora la dimensión específicamente cultural que subyace a las percepciones, las actitudes y las conductas de los individuos y los grupos que en ella conviven.

En consecuencia, revertir los efectos de las prácticas discriminatorias implicaría en primer término erosionar los imaginarios sociales que las han acreditado, sostenido e impulsado a lo largo del tiempo, haciéndose cargo de la historicidad y particularidad de sus perfiles y, por lo tanto, de las posibilidades de su abatimiento.

En efecto, aunque la discriminación tiene diversas aristas jurídicas, económicas e institucionales, nos parece que como trasfondo común se encuentra una matriz cultural que debe ser revisada a fin de comprender la construcción estructural de los sujetos que en uno u otro campo actualizan las prácticas discriminatorias, dando cuerpo a relaciones de poder en las que es perceptible el mecanismo dual de prejuicio y exclusión que caracteriza a este fenómeno.

No podemos soslayar que la discriminación se presenta regularmente como un fenómeno que tiene como soporte la acción de un determinado *agente* discriminatorio, que es el responsable de realizar una distinción, exclusión o restricción específica. De hecho, el acto discriminatorio parte siempre de la interiorización cultural de su naturalidad, sin que por tanto para dicho *agente* sea en principio posible poner en tela de juicio su justeza y por ende su legitimidad. Ello es así sobre todo en contextos históricos en los que las propias instituciones y normas avalan, permiten e incluso auspician la ejecución de estos actos.

Como hemos indicado, a estas premisas del acto discriminatorio ubicadas fundamentalmente en el plano simbólico y que son prioritarias en la construcción de las relaciones intersubjetivas, se pueden evidentemente sumar otras motivaciones, como

las relacionadas por la disputa por los recursos materiales, generalmente escasos, disponibles en una sociedad. En un trabajo reciente (Raphael, 2012: 18-19), se recupera la categoría de “cierre social” para dar cuenta de esta fuente de la discriminación:

No importa que se trate de alimentos, tierras, agua, puestos de trabajo, oportunidades educativas, capital, información o libertad para expresarse, todos aquellos bienes que se asuman en la sociedad como insuficientes, despertarán pulsiones inclinadas hacia el acaparamiento, la protección de los intereses propios y la excepción de aquellos que se consideran como extraños, ajenos o extranjeros... Este esfuerzo excluyente fue bautizado por Max Weber bajo el nombre de “cierre social” y se refiere a la acción conjunta de los poderosos para marginar a las personas menos aventajadas de aquellos beneficios obtenidos por la obra o la tarea celebrada de manera conjunta.

Conviene subrayar, sin embargo, que la relación entre cultura, prácticas institucionalizadas, ordenamientos normativos y distribución de bienes y oportunidades amerita ser interpretada no como una relación de contigüidad entre elementos de naturaleza distinta, sino como una compleja relación de imbricación estructural en la que los diversos elementos se anudan bajo el común denominador de la dimensión cultural, pues es ésta la que les otorga un significado simbólico concreto.

Dicho de otra manera, se puede afirmar que no es posible pensar la existencia de un sistema estable e incluso institucionalizado de discriminación al margen de la forma en que sus expresiones prácticas son asimiladas subjetivamente desde una cultura determinada.

A fin de estar en condiciones de avanzar analíticamente en esta relación entre cultura y discriminación, procederemos en seguida a precisar el significado teórico con el que revestimos al primero de estos términos.

2

Si la problemática de la discriminación se aborda desde la óptica de su arraigo como costumbre social, no puede eludirse centrar el análisis en la manera en que históricamente se van sedimentando los juicios, o si se quiere prejuicios,³ desde los cuales se estigmatiza y excluye tanto a personas como a grupos sociales enteros. Resalta entonces el entrelazamiento entre la discriminación y el marco cultural en que se produce, mismo que, a su vez, debe ser examinado también a la luz de su propia complejidad e historicidad.

A este respecto, no puede obviarse que la construcción y reconstrucción de las identidades culturales se efectúa a lo largo de un complicado proceso de formación de hábitos y creencias, en el que la heterogeneidad de causas que intervienen provoca la emergencia de sujetos también complejos. Las aparentes paradojas de comportamientos sociales portadores de reivindicaciones en algún sentido progresistas, pero con una estructura interna autoritaria y eventualmente discriminatoria, ilustra el hecho de que las identidades culturales no pueden ser vistas como un conjunto homogéneo.

Ya desde sus orígenes en el campo de la antropología, la cultura fue definida justamente como un “todo complejo”, que a

³ El prejuicio representa una valoración negativa de las personas, alimentada frecuentemente por una opinión negativa en torno al grupo al que pertenecen. Implica una idea preconcebida sobre los otros bajo el supuesto “de que existe una inferioridad natural o genética en el grupo segregado, o bien una circunstancia cualquiera que establece la inferioridad de sus integrantes”. También es común que se ponga un acento en las diferencias culturales, lo que explicaría la inferioridad de los otros... Aparecen expresiones tales como “los árabes son mafiosos”, “los negros son ladinos”, “los judíos son tacaños”, “los gitanos son ladrones”, “los argentinos fanfarrones”, “los gallegos brutos”, “los mexicanos perezosos”, “las mujeres son histéricas”, “los alemanes son nazis”, “los coreanos son explotadores”, “los chinos comen ratas”, “los indios son borrachos”. Véase <<http://www.discriminacion.org/libro1-cap06.php>>, pp. 8-11. (Consultado el 30 de mayo de 2013).

decir de Tylor (1871: 19), comprendía “conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y cualesquiera otra capacidad y *hábito adquiridos* por el hombre como miembro de una sociedad” (cursivas nuestras).

Una definición de esta amplitud obliga por supuesto a examinar con mayor detenimiento el rasgo común que podría estar presente en cualquiera de los múltiples campos citados por Tylor, y que nos ayudará a explicar las persistencias de las prácticas discriminatorias. Pero antes de ello, y por las decisivas consecuencias que tuvo para repensar la complejidad a la que había aludido Tylor, conviene recordar el giro dado por la llamada antropología cultural para pensar la diversidad social. En efecto, para Franz Boas y la escuela que él formó, entre quienes estaban antropólogos de la talla de Margaret Mead y Ruth Benedict, debía sostenerse que “aunque los seres humanos por doquier poseían prácticamente la misma herencia biológica, la naturaleza humana era tan plástica que podía sustentar todo un caleidoscopio de valores, instituciones y conductas en diferentes culturas” (Carrithers, 2000: 139).

Lo que interesa subrayar de este enfoque es su visión de la cultura en términos plurales, donde a partir del reconocimiento de la diversidad se plantea la pertinencia de analizar justamente las causas de dicha *plasticidad* en la edificación de contextos culturales y por lo tanto de las propias identidades sociales.

Como afirmó Leslie White, citada por Carrithers, “Entre el hombre y la naturaleza pendía el velo de la cultura, y aquél no podía ver nada más que a través de ese medio... los significados y valores que estaban más allá de los sentidos” (*op. cit.*: 139).

En esa ruta, arribamos a definiciones también antropológicas más específicas donde resalta la importancia que en ella tiene el discurso como elemento estructurante de las percepciones humanas con independencia de su campo de expresión. La problemática de la cultura se entrelaza, así, con el análisis del discurso a través de una concepción general de cultura que enfatiza, precisamente, la cuestión del significado. Geertz (1987: 20) señaló al respecto que la cultura es básicamente un

concepto semiótico, proponiendo una definición que nos parece útil citar aquí:

creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie.

Por ello, dentro de la dimensión cultural adquiere una importancia capital la reivindicación de la materialidad de las representaciones subjetivas, esas redes diversas de significados que están detrás del carácter plástico de la naturaleza humana y que pueden verificarse en los múltiples discursos que circulan a lo largo y ancho de las sociedades, como en la variedad de los comportamientos de los individuos y los grupos sociales.

En el fondo, lo que intentamos plantear es que la discriminación se actualiza en uno u otro contexto histórico y campo de actividad básicamente a través de prácticas discursivas en las que el procesamiento de la interacción social conlleva el establecimiento de relaciones de poder diferenciadas, donde un determinado rasgo de identidad es utilizado como coartada simbólica para justificar el menosprecio, el sometimiento y la marginación.

En efecto, la cultura de la discriminación ejecuta una reducción radical de los distintos sentidos de pertenencia que acompañan a cualquier individuo, focalizando el rechazo a partir de una única característica que lo emblematiza y ejerciendo una presión para que quien es discriminado abdique de su complejidad intelectual y efectiva y se entienda a sí mismo a partir justamente del rasgo estigmatizado. No podemos dejar de subrayar aquí que el estigma es, en su sentido básico, una marca sociocultural que define estructuralmente, y por lo tanto muchas veces de forma permanente, a una persona. Marca que la señala no sólo

como distinta sino como inferior, por lo que fácilmente puede traducirse en exclusión, sanción, desprecio y violencia.⁴

Dicha lógica, cuando se ubica en el plano de la discriminación contra personas o grupos singulares, conduce paradójicamente a convertir en amenaza y enemigo a quien en realidad no es más que la víctima a la que se vulnera y ataca, teniendo un impacto muy alto, que va mucho más allá de la restricción en el acceso a oportunidades de desarrollo humano, y que puede llegar a ser mortal.

Hay que decir que, con frecuencia, la discriminación del otro pasa por la explotación irracional del miedo –sensación emocional presente en todas las sociedades y por lo tanto parte insoslayable de la dimensión cultural–, a partir de la asociación de una persona o grupo determinado con ese rasgo de identidad que se considera altamente amenazante. Sobre todo en circunstancias de incertidumbre, o ahí donde se ha producido una situación catastrófica de grandes dimensiones materiales o simbólicas para una comunidad, es relativamente fácil reactivar temores y sentimientos de inseguridad primordiales a fin de focalizar, con un propósito político claro, a quien se considera el enemigo.

⁴ Según Parker y Aggleton,

al estigma se le ha definido, de modo característico, como un *atributo significativamente desacreditador* que socialmente sirve para degradar a la persona que lo posee [...] Con base en una investigación empírica con personas que padecen enfermedades mentales, o poseen deformidades físicas, o practican lo que se percibía como conductas socialmente desviadas, como la homosexualidad, [...] Goffman argumentó que al individuo estigmatizado se le ve como una persona con una *diferencia indeseable*. Señaló también que la sociedad conceptúa al estigma en función de lo que constituye la *diferencia* o *desviación*, y aplica reglas o castigos que conducen a una suerte de *identidad averiada* en el individuo en cuestión [Por lo tanto] la estigmatización juega un papel capital en la transformación de la diferencia en desigualdad (*El estigma y sus efectos discapacitadores*, trad. de Carlos Bonfil, en <<http://www.jornada.unam.mx/2002/12/05/ls-estigma.html>>. Consultado el 12 de septiembre de 2013).

La manipulación de las diferencias, la obsesión por encontrar chivos expiatorios, el gusto por el maniqueísmo y hasta la ilusión voluntarista por despejar rápida y eficazmente el camino hacia una meta social deseada, son comportamientos que en cada coyuntura contribuyen a resignificar y potenciar los rasgos de identidad asociados a la discriminación.

De hecho, si la cultura es un marco variable que orienta y otorga inteligibilidad a las acciones de todo sujeto, construyendo subjetivamente la realidad y generando hábitos, costumbres y certezas esenciales para la afirmación de cada identidad, entonces la significación singular de una determinada diferencia entre las personas dependerá de las características de ese marco y de las connotaciones valorativas que conlleva.

Reivindicar el papel creativo de la cultura fue en su momento, y lo es todavía hoy, una tentativa para enfrentar las visiones biologicistas y simplificadoras que buscaron en la *naturaleza* la justificación ya no sólo para diferenciar a las personas, sino con frecuencia para inferiorizarlas, como ocurrió en los casos del machismo, el racismo y muchas otras formas de discriminación.

Si se mira con detenimiento, apelar a la raza o a cualquier otro marcador biológico para justificar las características de los comportamientos, implica negar la posibilidad de la variabilidad y diversidad de los mismos, lo que evidentemente no se sostiene a la luz de la historia comparada. Es más, partir de una supuesta objetividad anclada en la dimensión de la biología, olvida que ella misma, en términos por ejemplo de la distinción básica *masculino-femenino*, es el resultado de un aparato simbólico previo de clasificación, que una vez instalado genera la ilusión de la “naturalidad” de las distinciones que ha fabricado.

Judith Butler ha sido una de las autoras contemporáneas que han colocado en el centro de sus preocupaciones conceptuales los efectos de poder de la puesta en acto de normas, códigos y discursos desde los cuales se construyen ciertas identidades. A partir de la utilización de categorías provenientes de aportes teóricos de autores como Foucault (procesos de subjetivación, normalización), Althusser (interpelación, nominación) y La-

can (significante, registro real-simbólico-imaginario), Butler ha puesto al descubierto los mecanismos culturales que subyacen a los papeles distribuidos socialmente y que tendrían entonces que ser vistos como una *representación*.

En este marco se puede entender mejor por qué en las relaciones de poder que estructuran la vida social es frecuente encontrar situaciones en las que quien aparece como agente discriminador en determinados espacios, aparece como ente discriminado en otros, esto es, por qué “actúa” como lo hace en cada contexto. Por ello, el análisis sobre las conductas discriminatorias se enfrenta al reto de desagregar los distintos rasgos de las identidades políticas y de descifrar, a partir del peso de distintos aparatos de socialización presentes en cada comunidad, así como de los discursos que en ellos circulan, el ritmo y las razones de su variabilidad.

Planteada dentro de estas coordenadas la relación entre cultura y discriminación, es pertinente ahondar en la función del lenguaje en la constitución y el mantenimiento de las prácticas discriminatorias. En efecto, a partir de las certezas provenientes del sentido común, y según las cuales las palabras simplemente reflejan lo que la realidad es, se dificulta enormemente apreciar el tipo de relación que efectivamente se establece entre el discurso y el mundo que parece expresar.

De hecho, cuando en el discurso cotidiano se nombra a individuos o grupos sociales a través de términos en apariencia sólo *descriptivos*, lo que en realidad se está haciendo es un ejercicio de clasificación permeado por valores, juicios y cargas emocionales que con frecuencia provocan, como efecto inmediato, la discriminación.

Así, aunque ésta implica siempre una diferenciación arbitraria e ilegítima, sustentada en estereotipos culturales creados y transmitidos socialmente, la coartada discriminatoria induce, como señalaba Butler, a concebir las desigualdades como resultado de la naturaleza y no como construcción cultural. Por esa vía, la discriminación busca, apelando a la *perversión*, *desviación* o *degeneración* de esa presunta naturaleza, su aceptación y su legitimidad, objetivo que con frecuencia consigue.

No es casual, entonces, que sobre todo desde la antropología, el psicoanálisis y por supuesto la lingüística, se haya insistido tanto en el papel del lenguaje como fundador mismo de la cultura.⁵ En esta perspectiva, el lenguaje no es simplemente un instrumento de comunicación entre individuos anteriores a él y que lo utilizarían básicamente con fines prácticos. Por el contrario, posee justamente un papel fundante dado su potencial creativo y ordenador. Uno de los lingüistas contemporáneos más reconocidos, lo ha expresado de una forma tan clara como sugerente:

Es, en efecto, en y por la lengua como individuo y sociedad se determinan mutuamente. El hombre ha sentido siempre –y los poetas a menudo cantado– el poder fundador del lenguaje, que instaura una realidad imaginaria, anima las cosas inertes, hace ver lo que aún no es, devuelve aquí lo desaparecido. Por eso tantas mitologías, al tener que explicar que en la aurora de los tiempos haya podido hacer una cosa de nada, planteen como principio creador del mundo esta esencia inmaterial y soberana, la Palabra. No hay, por cierto, poder más elevado, y todos los poderes del hombre, sin excepción –piénsese bien–, proceden de éste. La sociedad no es posible más que por la lengua; y por la lengua también el individuo... Porque el lenguaje representa la forma más alta de una facultad que es inherente a la condición humana, la facultad de simbolizar (Benveniste, 1982: 27).

Esta facultad para simbolizar tiene efectos de distinto alcance, sentido y naturaleza. Pero el primero de ellos es el de la

⁵Según el psicoanalista francés Jacques Lacan (1982: 181): “la dualidad etnográfica de la naturaleza y de la cultura está en vías de ser sustituida por una concepción ternaria: naturaleza, sociedad y cultura de la condición humana, cuyo último término es muy posible que se redujese al lenguaje, o sea, a lo que distingue esencialmente a las sociedades humanas de las sociedades naturales”. *Cfr.* “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos*, tomo I, 1982, p. 181.

constitución subjetiva de todo sujeto, vale decir del conjunto de representaciones que conformarán *maneras de ser y maneras de pensar*. Lo que cada individuo ve, interpreta y juzga tiene como premisa el universo simbólico en el que se ha formado y desde el cual establece un vínculo determinado con aquello que desde su sentido común es simplemente *la realidad*.

¿Cómo se mira y se juzga a aquel o aquellos que no son como uno es o como uno cree que debieran ser? ¿De qué manera y por qué tipo de asociaciones la identidad individual o grupal se siente amenazada por quienes no la comparten? ¿Hasta dónde puede llegar el rechazo a quienes se ven como distintos por poseer rasgos de identidad que se juzgan merecedores de desprecio? Interrogantes de esta índole sólo pueden ser despejadas a la luz del tipo de discursividad que, vehiculando “conocimientos”, juicios, intereses y pasiones, impregna, dándoles un sentido específico, todas las relaciones humanas, incluyendo aquellas que preceden al advenimiento físico de cada sujeto al mundo. De hecho, dichas redes de significado “atraparán” a todos aquellos que llegarán a adquirir una identidad en tanto sujetos de pensamientos, palabras y deseos.⁶ Se entiende entonces por qué y cómo la discriminación, en tanto fenómeno cultural, genera no eventos aislados sino formas de organización social y de jerarquización del poder de carácter integral. A través de ella se asignan identidades, se distribuyen espacios, se restringen accesos, se localizan enemigos, se niegan empleos y remuneraciones, se educa moralmente, se legitima la servidumbre, se niegan oportunidades, se confina y, eventualmente, se elimina a lo que se juzga indeseable. Evidentemente, ello nos habla, a su manera, de que la discriminación no representa sólo un problema más

⁶ La identidad, que no es más que la forma en que un individuo adquiere una fisonomía subjetiva particular a través de su identificación con otros sujetos y sus discursos, se forma a partir de un “proceso psicológico mediante el cual un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma, total o parcialmente sobre el modelo de éste [de tal manera que] la personalidad se constituye y se diferencia mediante una serie de identificaciones”. Véase J. Laplanche y J. B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis*, Labor, Barcelona, 1983, p. 183.

para las sociedades que aspiran a la edificación de un entramado institucional y social de relaciones de corte igualitario, sino que es uno de los obstáculos estructurales más relevantes para la concreción de tal aspiración.

De aquí que no puede restársele relevancia a los contextos culturales dentro de los cuales se va estructurando gradualmente la identidad sexual, étnica, religiosa, moral o política de los miembros de una determinada comunidad, consolidando o debilitando de esa manera cierto tipo de relaciones de poder. En efecto, “acontece como si la vida política no pudiese desarrollarse sin racionalizaciones, sin que sus objetivos se comenten y justifiquen, sin que los poderes dejen de ser el objeto de un discurso de legitimación [...] la producción ideológica no cesa de acompañar la totalidad de tareas, tentativas y decisiones” (Ansart, 1983: 9).

En otras palabras, no hay posibilidad histórica de un encuentro sin mediaciones entre un sujeto político pensado al margen del mundo de la palabra, y lo real, entendido éste como la materialidad del mundo. En rigor, debería plantearse que entre lo real y lo que el sujeto percibe como su realidad se ubica precisamente una mediación simbólica-cultural a partir de la cual se inducirán, entre otras, las discriminaciones negativas que venimos tratando.

En efecto, tales mediaciones son las que nos permiten entender cómo en determinadas circunstancias sociohistóricas se provoca la aceptación o el cuestionamiento de cierto tipo de jerarquizaciones, exclusiones y normatividades colectivas. En cada caso, las prácticas discriminatorias encuentran su origen estructural en la asimilación cultural de tradiciones, prejuicios, miedos, manipulaciones ideológicas y esquemas de organización de la vida social que son hegemónicas en el entorno formativo de grupos e individuos y que permiten afirmar jerarquías simbólicas y privilegios materiales. A lo largo de la historia, distintos contextos político-culturales han establecido criterios discriminatorios variados, aunque en todos los casos, el rechazo al *otro*, revestido de pretensiones de legitimidad, se mantiene como constante.

Como señala Salazar refiriéndose a la discriminación que operaba en la antigua democracia griega,

es conveniente distinguir sus causas y motivaciones de sus justificaciones o racionalizaciones [...] entre las primeras podemos señalar los intereses y necesidades de todos aquellos que obtenían beneficios materiales o simbólicos, directos o indirectos de la dominación y explotación de los esclavos y las mujeres, así como de su estatus exclusivo de ciudadanos. Pero, como ya señalaba Weber, toda dominación genera la necesidad, incluso para los propios dominadores, de ser legitimada, es decir, validada por creencias o ideologías encargadas de mostrar por qué es justo y necesario que existan esclavos que obedezcan a sus amos y por qué es justo y necesario que las mujeres se subordinen a los hombres (Salazar, 2007: 29).

Así, el frecuente sobajamiento de las mujeres, de los ancianos, de los enfermos y discapacitados, de los homosexuales y lesbianas y de quienes piensan distinto al discurso hegemónico familiar, las más de las veces el del varón dominante y proveedor, se recrea bajo un hálito de naturalidad que muchas veces es asumido así incluso por quienes son víctimas de tal situación, coadyuvando a reproducir las desigualdades de todo tipo.

Pero hay que tener presente que esas tradiciones culturales de las que hablamos antes, cristalizan en el presente a través de un uso particular de las palabras que se emplean para referirse a tal o cual persona y que la *califican* valorativamente. Por paradójico que pudiera resultar, las palabras discriminatorias tienden a desconocer su arbitrariedad valorativa porque la funden con su tentativa de ser simplemente descriptoras de su destinatario. Se tiende a ignorar, por lo tanto, que ellas mismas están cargadas de una historia que es la que las hace significar algo en determinado contexto.

En efecto,

los nombres injuriosos tienen una historia, una historia que se invoca y se consolida en el momento de la enunciación, pero que no se dice de una forma explícita [...] por tanto, el nombre tiene una historicidad que puede entenderse como la historia que se ha vuelto interna al nombre, para constituir el significado contemporáneo de un nombre: la sedimentación de sus usos se ha convertido en parte de ese nombre, una sedimentación que se solidifica, que concede al nombre su fuerza (Butler, 1997: 65).⁷

Ubicar los puntos de confluencia entre cultura y discriminación lleva entonces necesariamente a rastrear la manera en que en cada sociedad se construyen redes de significado que tienen en ciertos significantes (palabras) anclajes simbólicos claves para la simplificación de las identidades a través de términos específicos. Como señalamos, para subvertir esos significados se pueden usar diversas estrategias que conduzcan a procesos de subjetivación, vale decir a reconocimientos identitarios distintos, en lo cual intervienen desde dispositivos institucionales de carácter estructural que generan formas de reconocimiento sólidamente asentadas y sistemas de creencias estables, hasta intervenciones coyunturales capaces de poner en tela de juicio las

⁷ En el plano del combate práctico a la discriminación, el tratamiento del lenguaje ha dado lugar a dos estrategias que, a pesar de su aparente contradicción, producen efectos similares. Nos referimos, por un lado, al lenguaje políticamente correcto que busca nombrar de otra manera a los sujetos discriminados a fin de crear efectos identitarios distintos, hablando, por ejemplo, de *afroamericano* en lugar de *negro* en ciertos contextos geográficos. Por otra parte, y a partir de teorizaciones como las de Butler, se ha planteado que la apropiación de los mismos términos injuriosos a partir de valoraciones y contextos significativos distintos puede justamente demostrar la arbitrariedad presente en el uso de las palabras, es decir su no naturalidad en las identificaciones que producen efectos discriminatorios. La resignificación de las palabras resulta, así, central en esta estrategia.

rutinas y modos de relación prevalecientes y que en su novedad puedan abrir las posibilidades de modificación de las percepciones sociales.

Y es que la cultura, en tanto conjunto de redes de sentido que producen una realidad inteligible para los miembros de una sociedad, está permanentemente abierta a la incorporación de nuevas interpretaciones y al dislocamiento de los significados prevalecientes a través de “contra discursos” o dispositivos alternos, por lo que el análisis de las modalidades que adoptan los procesos y actos discriminatorios tiene que desplazarse constantemente del plano estructural al de los hechos de coyuntura.

Es en este ir y venir entre la dimensión histórica y la coyuntural, donde puede percibirse el tipo de persistencias o de modificaciones a los patrones de interpelación que señalan lugares, roles, prohibiciones y posibilidades de acción para cada individuo.

Debe insistirse en el hecho de que el análisis de las combinaciones entre el plano estructural y el plano donde emergen nuevas coordenadas de significación, impide hacer generalizaciones apresuradas y permite distinguir con mayor claridad el juego entre permanencia y cambio en las relaciones de poder social. Tener presente la tensión entre los referentes dominantes a partir y en contra de los cuales se busca resignificar las relaciones de poder y por lo tanto establecer nuevos códigos de interpretación y entendimiento sociales, ayudaría a elaborar diagnósticos más equilibrados y realistas en torno a la discriminación.

Es en este plano en el que la *plasticidad* de la cultura de la que hablan los antropólogos, es decir su posibilidad siempre abierta de dar un sentido diferente a la realidad que habitan los sujetos, puede dar lugar al cuestionamiento de las identidades fijas y muchas veces reducidas a rasgos parciales que, revestidos de connotaciones negativas, producen la inferiorización propia de los actos discriminatorios. Se abre aquí, de manera clara, el espacio donde se recrean las relaciones entre cultura y política.

3

Hemos tratado de mostrar cómo el ámbito de la cultura es donde se juegan las posibilidades de desarticulación de las pesadas herencias simbólicas que han alimentado, desde siempre y bajo ropajes diversos, las prácticas discriminatorias, esto con la finalidad de fundamentar eventualmente nuevos paradigmas de interacción social, reivindicando formas de convivencia en las que la dignidad de la persona, el respeto a sus derechos y libertades fundamentales, así como el acceso igualitario a las oportunidades de desarrollo, tiendan a reducir los altos costos sociales e individuales inherentes a la exclusión, la marginación y el sobajamiento.

La cultura, como entramado simbólico del que se desprende la desigualdad de trato pero también su combate, es en todo caso la plataforma a partir de la cual las instituciones sociales y políticas y los ordenamientos legales pueden adquirir un perfil y una función acordes con el paradigma de la igualdad democrática. Y por supuesto también lo es para la construcción de una ciudadanía capaz de reconocerse como portadora de derechos universales y por consiguiente dispuesta a deslindarse de los distintos tipos de restricciones que hoy siguen marcándola como fuente de exclusión y desigualdad.

Por lo tanto, es en la dimensión cultural donde se ubican los obstáculos estructurales para terminar, o por lo menos mitigar, las diversas prácticas reproductoras de los diversos tipos de diferenciación injustificada entre las personas y su cauda de restricción de oportunidades. En el *Reporte* ya citado sobre la discriminación en México, queda claro cómo en una sociedad particular se actualiza este déficit de la cultura de la igualdad en ámbitos sociales diversos como los procesos penales, el funcionamiento de los servicios de salud, los educativos o los mercados laborales. Ellos, entre otros, son espacios donde el estigma y el prejuicio generan, a partir de determinadas regulaciones institucionales y jurídicas, distorsiones de la racionalidad universalista de la democracia, impidiendo el ejercicio pleno de los derechos.

La construcción de un efectivo Estado democrático, social y de Derecho, pasa entonces obligadamente por la socialización de una cultura de la igualdad y la tolerancia, donde la coexistencia de la diversidad social transcurra al amparo de certezas legales e institucionales efectivamente promotoras del disfrute irrestricto de los derechos, pero también de relaciones humanas basadas en el respeto al otro, en la solidaridad y en la fraternidad colectivas.

Dependiendo de cada matriz cultural, se puede constatar cómo, en cada contexto sociohistórico, se le asigna mayor o menor valor a las nociones de pluralidad, tolerancia, respeto a la diferencia y legalidad en tanto referentes de las relaciones entre los individuos, así como del vínculo entre las instituciones públicas y privadas y la propia ciudadanía. Más aún, tales instituciones, así como los ordenamientos jurídicos que estipulan normativamente lo que debería suceder en las interacciones sociales y políticas, tendrán mayor o menor influencia efectiva en función de la cultura efectiva que sustente las conductas prácticas de los diversos agentes involucrados.

No es casual que Luigi Ferrajoli (2004: 122) haya planteado que “es evidente que la efectividad de un derecho no depende solamente de los procedimientos formales de averiguación y sanción de sus violaciones, sino sobre todo del sentido común que se va formando en torno al mismo en la práctica social y del valor normativo que se le atribuye en la comunicación política”.

Y es que las transformaciones políticas realmente significativas en una nación son aquellas que van necesariamente acompañadas, puesto que las implican estructuralmente, de transformaciones culturales capaces de subvertir el *sentido común* predominante y acortar la distancia entre *país legal* y *país real*.

Ciertamente, al encontrarse estrechamente vinculado el poder político con la dimensión intelectual y moral de las sociedades, las relaciones de poder sólo podrían verse seriamente afectadas si se trastocan las coordenadas culturales predominantes. Se puede apreciar con claridad cómo entonces el campo de la política se ensancha considerablemente.

A partir de la socialización y resocialización de la política a través de su fundamento cultural, no hay de hecho espacio de interacción que quede al margen de su dinámica, obligando a asumir responsabilidades y a establecer estrategias de intervención particulares dependiendo de la racionalidad propia de cada espacio social y de los prejuicios, formas de interpelación lesivas y vulnerabilidades que en ellos se observen a fin de revertirlas.⁸

Si esto es así, no parece haber otra opción política más que la de transitar por la reconstitución de prácticas discursivas entrelazadas con experiencias e iniciativas institucionales de nivelación social. Las actuales identidades político-culturales requieren, ciertamente, de una reconfiguración que haga factible una convivencia mucho más igualitaria entre personas y grupos sociales capaces de percibirse recíprocamente desde la óptica del trato democrático.

Se entiende, así, que la lucha contra la discriminación implica un vasto esfuerzo de modificación cultural, mismo que necesariamente debe transcurrir a lo largo y ancho del tejido social de una comunidad, vale decir, en todos aquellos espacios en los que produce el significado y el sentido de las prácticas individuales y colectivas.

⁸ Rodríguez sostiene: “la lucha contra la discriminación no puede ser ciega frente a las diferencias inmerecidas de condición y frente a las necesidades de compensar a quienes, por su pertenencia a un grupo vulnerable, sólo pueden hacerse valer en la vida social si disponen de algunas oportunidades especiales [inaugurando] la ruta de una nueva cultura de la equidad al prescribir (desde el orden normativo) una serie de compensaciones y reparaciones que dan contenido a la idea de igualdad real de oportunidades” (Rodríguez, 2004: 46).

Bibliografía

- ANSART, Pierre (1983). *Ideología, conflictos y poder*. México, Premiá.
- BENVENISTE, Émile (1982). *Problemas de lingüística general*, tomo I. México, Siglo XXI.
- BOBBIO, Norberto (2000). *El futuro de la democracia*. México, FCE.
- BUTLER, Judith (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid, Síntesis.
- CARRITHERS, Michael (2000). “Cultura”, en Thomas Barfield (ed.). *Diccionario de Antropología*. México, Siglo XXI.
- FERRAJOLI, Luigi (2004). *Razones jurídicas del pacifismo*. Madrid, Trotta.
- GARCÍA O'MEANY, Margarita (2002). *Yo no soy racista, pero... El aprendizaje de la discriminación*. Barcelona, Intermón Oxfam.
- GEERTZ, Clifford (1987). *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa.
- LACAN, Jacques (1982). “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos*, tomo I. México, Siglo XXI.
- LAPLANCHE, J. y J. B. Pontalis (1983). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona, Labor.
- Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación* (2004). México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- PARKER, R. y P. Agletton (2002). “El estigma y sus efectos discapacitadores”, en Letra S, suplemento del periódico *La Jornada* (publicado el 5 de diciembre de 2002). Trad. de Carlos Bonfil. <<http://www.jornada.unam.mx/2002/12/05/ls-estigma.html>>. (Consultado el 12 de septiembre de 2013).
- RAPHAEL DE LA MADRID, Ricardo (coord.) (2012). *Reporte sobre la discriminación en México*. México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús (2004). *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?*, Cuadernos de la Igualdad, núm. 2. México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

- SALAZAR, Luis (2007). *Educación, discriminación y tolerancia*. México, Cal y Arena.
- SOS DISCRIMINACIÓN (2005). *Racismo y Discriminación en Argentina*. Catálogos, Buenos Aires. <<http://www.discriminacion.org/libro1-cap06.php>>. (Consultado el 30 de mayo de 2013).
- TYLOR, Edward Burnett (1871). *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mithology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. Londres, Murray.

Desarrollo humano y discriminación: De las oportunidades a los derechos¹

Alejandro Sahuí Maldonado
Universidad Autónoma de Campeche

El objetivo de este trabajo es reflexionar en torno a la relación entre desarrollo y discriminación. Para este propósito me abocaré al análisis, no del concepto genérico de *desarrollo*, trabajado principalmente en el campo de la economía,² sino específicamente del enfoque de *desarrollo humano* que se viene construyendo desde 1990 gracias a los esfuerzos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). A partir de entonces se publican anualmente informes que contienen diversas dimensiones o aspectos del desarrollo, pretendiéndose con cada uno de ellos avanzar hacia una comprensión más integral del mismo.

La selección de este enfoque particular –que enfatiza *el* desarrollo como paradigma– se justifica por su amplio grado de aceptación a nivel internacional. Casi todos los países se preocupan de que sus políticas de desarrollo incidan positivamente en los indicadores y campos señalados por estos informes, con la

¹ Este estudio es un producto del proyecto de investigación denominado “Igualdad y calidad de la democracia: De las capacidades a los derechos”, CB166870, financiado por el Conacyt a través del Fondo de Ciencia Básica; el proyecto se desarrolla bajo la responsabilidad del autor.

² La intención de rescatar el concepto de desarrollo de los enfoques predominantemente economicistas fue motivo del libro colectivo *Repensar el desarrollo. Enfoques humanistas* (2011), coordinado por el suscrito y Antonio de la Peña.

intención de que no sean exhibidos mundialmente como Estados rezagados o “incumplidos”. En tanto que la declaración con la que abrió el primer informe en 1990, repetida en 2010 para la celebración del vigésimo aniversario del Índice de Desarrollo Humano (IDH), fue “La verdadera riqueza de una nación está en su gente”, todo rezago o incumplimiento cuenta a la vista de la comunidad mundial como un grave descuido, desprecio, cuando no directamente como un ataque hacia la dignidad de las personas. Nadie quiere estar en la categoría de Estados fallidos o criminales.

El mérito principal del enfoque de desarrollo humano y sus indicadores es haber hecho explícito –algo que parece obvio, pero que es constantemente olvidado en las políticas públicas– que el objetivo principal de las tareas y funciones estatales debe ser la persona y sus libertades. Como reconoció Mahbub ul Haq, responsable principal del diseño del citado índice, éste debe mucho a las reflexiones de Amartya Sen (2000, 2004). Desde el primero de los informes se incluyó la noción de capacidades humanas, al lado de las oportunidades, como un componente esencial del enfoque de desarrollo humano, que auxilia en la delimitación conceptual del mismo respecto de otras nociones influyentes en el desarrollo como crecimiento económico, necesidades básicas, bienestar social o capital social y humano.

Definición del desarrollo humano

El desarrollo humano es un proceso en el cual se amplían las oportunidades del ser humano. En principio, estas oportunidades pueden ser infinitas y cambiar con el tiempo. Sin embargo, a todos los niveles del desarrollo, las tres más esenciales son disfrutar de una vida prolongada y saludable, adquirir conocimientos y tener acceso a los recursos necesarios para lograr un nivel de vida decente. Si no se poseen estas oportunidades, muchas otras alternativas continuarán siendo inaccesibles.

Pero el desarrollo no termina allí. Otras oportunidades, altamente valoradas por muchas personas, van desde la libertad política, económica y social, hasta la posibilidad de ser creativo y productivo, respetarse a sí mismo y disfrutar de la garantía de derechos humanos. El desarrollo humano tiene dos aspectos. La formación de capacidades humanas –tales como un mejor estado de salud, conocimientos y destrezas– y el uso que la gente hace de las capacidades adquiridas –para el descanso, la producción o las actividades culturales, sociales y políticas. Si el desarrollo humano no consigue equilibrar estos dos aspectos, puede generarse una considerable frustración humana.

Según este concepto de desarrollo humano, es obvio que el ingreso es sólo una de las oportunidades que la gente desearía tener, aunque ciertamente muy importante. Pero la vida no sólo se reduce a eso. Por lo tanto, el desarrollo debe abarcar más que la expansión de la riqueza y los ingresos. Su objetivo central debe ser el ser humano (PNUD, 1990: 34-35).

En el otro lado, el enfoque de la discriminación, relevante para los efectos de este trabajo, se extrae de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en cuyo artículo 1º se puede leer:

En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.

[...]

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las

discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

Los derechos humanos de las personas, definidos por la Constitución, tratados y diversas soluciones interpretativas en los planos nacional e internacional, son, al cobijo del llamado “bloque de constitucionalidad y convencionalidad”, el parámetro o estándar para descubrir qué debe entenderse por discriminación y señalar dónde puede hallarse. La idea de derechos humanos, desde nuestra perspectiva, sirve para destacar el papel primordial del principio de igualdad, ya que la universalidad en la atribución de derechos humanos para todas las personas es un aspecto constitutivo del concepto. Parece por tanto atinada la expresión de Javier Muguerza, de que subyace a los derechos humanos la dinámica de los “vasos comunicantes” que tienden a igualar la estatura de los sujetos para que nadie sea más que nadie, pero sobre todo enfatizando que nadie sea menos que nadie (1989: 52).

Con un sentido semejante, Jeremy Waldron (2012) ha propuesto concebir la noción de dignidad humana como atada intrínsecamente a la de estatus, con ciertas resonancias de las ideas de rango o nobleza. Reformulada en clave de derechos humanos, sin embargo, la dignidad pertenecería a todas y cada una de las personas por igual y sin discriminación. Su prioridad fundamental sería la prohibición terminante de los tratos crueles, inhumanos o degradantes.³

En lo que sigue, sin embargo, se argumentará que el enfoque del desarrollo humano, al subrayar y privilegiar la noción de

³ En un seminario de la Red de Investigación sobre Discriminación y la Cátedra UNESCO “Igualdad y no discriminación”, que se llevó a cabo en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora el 11 de octubre de 2013, Ricardo Raphael de la Madrid empleó la expresión “armaduras” para tratar de captar los modos en que debían ocurrir las relaciones interpersonales en sociedades no discriminatorias. Me parece que la metáfora de Raphael alude a lo mismo.

oportunidades, es relativamente ciego a la cuestión de la discriminación; e incluso que puede llegar a afirmarla o reproducirla.⁴ Pese a que dicha noción, como dijimos antes, se ha intentado acercar conceptualmente a la de capacidades de Amartya Sen, persiste cierta “ingenuidad sociológica”, que no capta bien la dimensión estructural o procesal de la agencia humana: “el concepto de desarrollo humano adoptado en este Informe se centra en la capacidad de las personas o, en otras palabras, en la fortaleza del ser humano para manejar sus asuntos, que, después de todo, son la esencia de la libertad” (PNUD, 1990: 45).⁵

Ángel Puyol (2010) ha expuesto convincentemente que la idea de oportunidades tiene un carácter más meritocrático que igualitario, así como que la bondad de sus resultados es más pragmática, eficientista, que moral. Que todos tengan oportunidades por igual suele justificarse como estando dentro de una carrera o competencia: *ganar “en buena lid”* es el medio idóneo y legítimo para disfrutar un beneficio social limitado o escaso. En cualquier caso implica que sean “los mejores” quienes obtengan las ventajas

⁴ Se podría objetar de inicio esta afirmación mostrando que el conocido trabajo de John E. Roemer (1998) sobre la igualdad de oportunidades considera ya expresamente dos concepciones acerca de ella; la primera tendría que ver con la nivelación del terreno de juego, mientras que la segunda estaría expresamente vinculada al principio de no-discriminación, entendido básicamente como el deber de no hacer distinciones arbitrarios en la competición por las posiciones y bienes sociales. No me detendré en esta cuestión, pero entendemos que la segunda concepción de Roemer se reduce a una noción simple de igualdad formal ante la ley que se satisface con tratar igual a todos. El problema con el complejo problema de la discriminación basada en estereotipos, es que a menudo lo que solicita precisamente son tratamientos diferenciados que suelen reñir con la idea formal de igualdad.

⁵ De hecho no siempre es claro que la noción de capacidad utilizada en los informes sea en estricto sentido la elaborada por Amartya Sen. Véase por ejemplo la siguiente afirmación: “El adelanto en los últimos dos decenios puede resumirse en términos simples: mayor capacidad y limitadas oportunidades. Persiste la desigualdad en el mundo, y esto refleja a la vez el pasado déficit en el desarrollo humano de la mujer y las actuales limitaciones institucionales, jurídicas y socioeconómicas que pesan sobre el acceso de la mujer a las oportunidades” (PNUD, 1995: 41). Para Sen la noción de capacidad implica cierto control sobre el entorno.

de la cooperación. Si se presta atención se verá con claridad que la oportunidad perdida, la no aprovechada, cuenta dentro del discurso de las oportunidades como una legitimación de la denegación o falta de acceso a los bienes competidos con independencia de su importancia relativa e incluso del esfuerzo aplicado.

Nótese entonces que en la apertura a las oportunidades para todos subyace una lógica económica, de eficiencia; se trata de un mecanismo de selección social, de un sistema de incentivos para maximizar un estado de cosas pretendido. Por sí mismo esto no debe calificarse como algo negativo, ya que en el éxito de cualquier empresa humana lo racional es siempre seleccionar a los más aptos, no a los menos. Pero esto no tiene mucho que ver con una disposición moral a ser igualitarios.⁶

Por otro lado, la idea de aptitud no es inocua al juzgársela como la base para la atribución de méritos y ventajas sociales; porque es deudora de prácticas y procesos que subyacen al desempeño normal de las personas, como son las pautas de socialización. Nunca puede ser apreciada fuera de contexto, en abstracto. Depende también, como es sabido, de los fines sociales de que aquellas aptitudes sean medios de obtención, pero que no tienen por fuerza que ser compartidos en las sociedades plurales. La aceptación por ende de tales fines por los individuos, para convertirlos en el motor de su actividad cotidiana, ha de ser decidida como una cuestión personal, así sea culturalmente mediada, sin que de aquélla dependa que sean reconocidos y respetados los derechos humanos.

Que tengan que existir incentivos para conseguir metas colectivas democráticamente decididas va de suyo. No obstante, tales incentivos no deben constituirse en instrumentos para negar

⁶ En la opinión de G. A. Cohen (2008) también el principio de diferencia de John Rawls cumple la función de incentivar a quienes de hecho son aventajados para lograr su cooperación. Sin embargo se pregunta, ¿por qué la desigualdad resultante del incentivo debe ser calificada como “justa” y no simplemente como una estrategia pragmática de eficiencia? Puede verse también al respecto G. A. Cohen (2001).

derechos básicos cuando se persigan fines particulares diversos que no dañen o arriesguen a la sociedad.

En razón de lo antes expuesto, si en el enfoque del desarrollo humano prevalece la idea de oportunidades por sobre otras, como las *capacidades* –en el sentido de Amartya Sen o Martha Nussbaum (2002, 2012)– o los *derechos*, es porque pese a las declaraciones y manifestaciones constantes de los informes acerca de la libertad de las personas, sigue en realidad siendo determinante una perspectiva más económica; utilitarista se podría decir. El desarrollo es algo bueno por sí mismo, y por tanto debe maximizarse. De ahí que su medida sean las oportunidades, porque éstas reflejan la fuerza de los intereses sociales en liza. Esta lógica, como se sabe, exige homologar y agregar el bienestar de los miembros del grupo, siendo incapaz de establecer órdenes de prioridad relativa entre las preferencias tal como se manifiestan.

Lo anterior nos lleva a sugerir que la igualdad, y su corolario la no discriminación, no ha sido un propósito nuclear del enfoque del desarrollo humano, aunque desde luego se haya mencionado como meta deseable en diversos informes. Sin embargo, su elaboración conceptual ha sido más bien pobre, intermitente y asistemática; como una cuestión subsidiaria al fin más importante del desarrollo “global”.⁷ La generación de indicadores que desagregan variables específicas como *género*,⁸ *pobreza*,⁹ o específicamente *desigualdad*,¹⁰ a pesar de su enorme valor para fijar ciertos objetivos sociales valiosos, no son estimados por la propia oficina que prepara el Informe como aspectos básicos del desarrollo humano, cuyos logros medios estarían suficientemente cubiertos y reflejados por el IDH. Son en cambio interpretados como “complementarios para cubrir algunas dimensiones ‘faltantes’ del IDH”.¹¹ Que la mitad de la especie sea calificada como un

⁷ De hecho, la desigualdad parece ser una inquietud explícita bastante reciente, datable a 2010. En este año se crea el IDH ajustado por desigualdad.

⁸ Índice de Desigualdad de Género (IDG) e Índice de Potenciación de Género (IPG).

⁹ Índice de Pobreza Multidimensional.

¹⁰ Índice de Desarrollo Humano ajustado por Desigualdad.

¹¹ Así es como se responde expresamente la pregunta “¿Por qué el IDH

“faltante” en la construcción del índice muestra lo que aquí se quiere decir; y eso si nos referimos sólo al género como una de las causas más importantes de la desigualdad.

En la medida en que la idea de no discriminación está intrínsecamente relacionada con la igualdad de manera no contingente ni casual, cabría preguntar si puede satisfacerse cabalmente desde el discurso de las oportunidades, que es predominante en el enfoque del desarrollo humano. Al igual que Ángel Puyol, me temo que no es así. Puyol argumenta que para juzgar el igual nivel de oportunidad entre las personas es indispensable conocer los resultados obtenidos por los grupos vulnerables. Porque, ¿qué quiere exactamente decir que una vida larga y saludable, acceso a conocimientos e ingreso decente sean oportunidades? ¿Significa quizás que alguien podría razonablemente “elegir” u “optar” por no tenerlos? Cada uno de esos bienes, por supuesto, con una perspectiva instrumental, son *medios* para conseguir otros objetivos personales. Sin embargo, cabe también verlos como *fin*es intrínsecos de cualquier persona, y en este sentido como moralmente exigibles con total independencia del mérito personal.

Cuando se aplica a bienes de esta especie, el término *oportunidad* esconde o invisibiliza desigualdades estructurales detrás de la idea de mérito. Porque la única forma de que adquieran sentido los resultados desiguales entre colectivos diversos, los sistemáticos y no así aquellos que se distribuyen más o menos de modo aleatorio, sería a través de un juicio que difícilmente alguien se atrevería a expresar en público: que tales colectivos no son “naturalmente” aptos para competir con éxito por esos bienes o que no los aprecian como valiosos.

En la medida en que la información que los informes arrojan es que el desarrollo humano ha venido aumentando de manera global, parece implicarse que el fracaso de ciertos colectivos para alcanzar su bienestar es señal de oportunidades desperdiciadas.¹²

no incluye dimensiones de participación, género e igualdad?” en el sitio web del PNUD <<http://hdr.undp.org/es/content/informe-sobre-desarrollo-humano-2013>>. (Consultado: 16 de octubre de 2013).

¹² Esta problemática no se ha ignorado del todo dentro del proceso gra-

Este ocultamiento ideológico puede notarse respecto de los pueblos indígenas, por poner un ejemplo. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés) ha llevado a cabo un esfuerzo importante para desacreditar la noción de *raza* como categoría relevante en el campo de las relaciones humanas. Diversas declaraciones sobre la cuestión racial insisten en que “todas las diferencias que conocemos pueden ser omitidas sin reparo para todos los fines humanos de orden ético” (UNESCO, 1969: 40). En virtud del consenso logrado acerca del tema ha habido un desplazamiento discursivo hacia la noción de *etnia*. Ésta, al lado de aspectos específicamente biológicos, incluiría también cuestiones culturales como lengua, religión, costumbres. Debido a que las expresiones abiertamente racistas habrían sido públicamente desprestigiadas, muchas de ellas fueron transmutadas en manifestaciones o programas políticos de crítica cultural, según los cuales el fracaso relativo de ciertos colectivos se debe a sus costumbres y tradiciones. Y en esa medida sería imputable a los propios grupos.¹³ En este sentido, un efecto perverso del éxito en contra de las ideologías racistas es su ocultamiento discursivo, lo que las torna sumamente difíciles de detectar y desactivar. Es interesante si se mira de cerca, por lo tanto, que el Informe de 2004, que trata sobre la *Libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, omita cuidadosamente referirse a la raza y apariencia de las personas.¹⁴

dual de construcción del enfoque de desarrollo humano, como se muestra en el *Informe regional sobre desarrollo humano para América Latina y el Caribe. Actuar sobre el futuro: romper la transmisión intergeneracional de la desigualdad* (PNUD, 2010b), que junto con la agencia personal enfatiza la noción de aspiraciones, entendidas como los funcionamientos que las personas quieren alcanzar, exhibiendo las pautas y procesos que inciden en su conformación. Términos como ventana de aspiraciones o brecha de aspiraciones resuenan en cierta forma de las reflexiones de Amartya Sen acerca de las preferencias adaptativas.

¹³ Así interpreta, por ejemplo, el reconocido profesor de Harvard, Samuel Huntington (2004), la situación de desventaja de los hispanos en los Estados Unidos.

¹⁴ En cualquier caso, es una verdad también —y no de poca importancia— que los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propias prioridades

Con ello se pierde de vista un tema que está presente en el enfoque de las capacidades de Amartya Sen y Martha Nussbaum, que las libertades sustantivas de las personas no están en el interior de éstas listas para su uso como simples habilidades de hacer o no hacer según sea el gusto de cada quien, sino que demandan ser articuladas con el entorno político, social y económico (Nussbaum, 2012: 40). Las capacidades combinadas de Nussbaum o las libertades de proceso de Sen captan claramente su común interés en la idea de derechos (*rights* o *entitlements*), una cierta aptitud para controlar el entorno en el que se vive. Los otros pueden cerrar el acceso a un bien o derecho.

No se puede negar, sin embargo, que en la evolución del enfoque del desarrollo se ha procurado incluir criterios distintos a las oportunidades para enriquecerlo: precisamente las capacidades o derechos arriba mencionados. De igual forma ha habido importantes esfuerzos por visibilizar a ciertos colectivos vulnerables. Se ha dedicado, por ejemplo, un informe específico sobre la cuestión del género, *La revolución hacia la igualdad en la condición de los sexos* (PNUD, 1995), o la multiculturalidad, *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy* (PNUD, 2004).

A pesar de ello, todavía hasta 2010, cuando se celebró el vigésimo aniversario del IDH, se mantuvo a las oportunidades como criterio prevalente del enfoque del desarrollo humano.¹⁵ Cabría preguntarse la razón detrás de esta opción metodológica, sobre todo si se tiene en cuenta que al menos desde el informe del año 2000, denominado *Derechos humanos y desarrollo humano*, se asu-

y estrategias en lo que atañe a los procesos de desarrollo de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT y con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; cuestión que es soslayada al mirarse el proceso principal, en cuya configuración no participan realmente.

¹⁵ Debe decirse que este Informe reconoce la insuficiencia de las oportunidades e indica el deber de combatir los procesos que empobrecen a la gente: la opresión y la injusticia estructural. Asimismo, subraya la importancia del factor de la desigualdad y presenta un indicador para medirla. En este sentido, parece ir en la dirección que observamos. No obstante, por volver de modo explícito a la definición original del desarrollo humano de 1990, pegada a las oportunidades, se considera que éstas continúan siendo su parámetro principal.

mió el vínculo intrínseco entre estos dos enfoques; ambos ampliamente elaborados y aceptados por las Naciones Unidas.

El Enfoque de la Cooperación para el Desarrollo basado en los Derechos Humanos tiene su origen en la Declaración y el Programa de Acción de la Segunda Conferencia de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos, que fue aprobada en Viena en 1993 de modo unánime. Esta Declaración prescribe que todos los programas, políticas y asistencia técnica para la cooperación al desarrollo deben promover los derechos humanos y tenerlos como estándares en cada sector y fase de la programación. Esto incluye pensar el “costo de los derechos”, que ha sido una cuestión claramente expuesta por Cass Sunstein y Stephen Holmes (2011), y la necesidad de debatir sus presupuestos.¹⁶ Asimismo, ordena abocarse a fortalecer las capacidades de los titulares de deberes para cumplir con sus obligaciones y las de los titulares de derechos para reclamarlos.¹⁷

Desde entonces la noción de derechos ha sido mencionada en diversos informes, pero no parece desempeñar un papel determinante para enjuiciar sus resultados o para valorar los avances reportados. En nuestra opinión ello explica el desinterés manifiesto por el tema de la desigualdad interpersonal, evidente en recurrentes afirmaciones “optimistas” sobre la mejora progresiva y continua en desarrollo humano global, pese al crecimiento ingente de las brechas de ingreso; en no tomar en consideración quiénes son los ganadores y los perdedores en el proceso de desarrollo; o en soslayar la manera en que se superponen múltiples factores de desigualdad en los mismos colectivos más vulnerables.

¹⁶ En este esfuerzo se preparó el documento *Políticas públicas y presupuestos con perspectiva de derechos humanos*, con la colaboración de OACNUDH, Flasco, Fundar y Gesoc en 2010.

¹⁷ Con estas consideraciones parece muy atinado el enfoque del *Reporte sobre la discriminación en México*, coordinado por Ricardo Raphael de la Madrid (2012), que trata de descubrir, conocer y explicar los diferentes procesos y prácticas donde las personas pertenecientes a los colectivos más vulnerables son discriminadas, antes que pretender analizar su situación de daño en abstracto.

No es indistinto por lo tanto que el enfoque del desarrollo humano mantenga la opción por las oportunidades, antes que las capacidades o los derechos –aunque ambos enfoques se usen. Porque el enfoque de los derechos humanos asume como principio explícito básico la *igualdad* y la *no discriminación*, subrayando como meta la reducción de la disparidad. En este sentido, el enfoque establece como deber prioritario la atención de los grupos marginales, excluidos o vulnerables. Para las políticas públicas con enfoque de derechos humanos no se pueden programar estrategias o acciones de desarrollo ciegas o neutrales a las dimensiones que de continuo operan como factores de desigualdad entre personas; lo que para el enfoque del desarrollo luce un resultado contingente o fortuito, susceptible de reparación *ex post*.

El enfoque de derechos sirve así como un magnífico instrumento para conocer y revelar las injusticias que subyacen a los procesos de desarrollo. Bajo esta óptica habría una pérdida no negociable en el valor relativo de las metas alcanzadas, con independencia de lo importante que parecieran, cuando no fuesen cubiertos los principios que enmarcan a los derechos humanos: universalidad e inalienabilidad; indivisibilidad; interdependencia e interrelación; igualdad y no discriminación; participación e inclusión, y responsabilidad e imperio de la ley. Con estos parámetros no existen buenas razones para ser optimistas.

Al emplear el enfoque de los derechos humanos no se puede justificar que 81% de las personas indígenas en México estén por debajo de la línea de pobreza de ingresos, frente a 18% de los no indígenas (PNUD, 2004: 6). Tampoco que estén peor que el resto de la población en la mayoría de los indicadores del desarrollo –salud, educación e ingreso–, de acuerdo con los datos recogidos por el *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas en México. El reto de la igualdad de oportunidades* (PNUD-CDI, 2010). Es decir, el fracaso en atención hacia las personas y pueblos indígenas no puede ser compensado discursivamente con ningún nivel de crecimiento socioeconómico, ni del bienestar global de la sociedad en la que viven.

La misma conclusión se sigue al revisar los resultados obtenidos por las mujeres. Todos los informes que contienen datos desagregados por género muestran que los logros en los indicadores del desarrollo de las mujeres están sistemáticamente por debajo de los alcanzados por los hombres; situación que es una constante en todo el mundo.¹⁸ Como revela el informe *La revolución hacia la igualdad en la condición de los sexos* (PNUD, 1995) o el primer reporte sobre *El progreso de las mujeres en el mundo. En busca de la justicia* (ONU-Mujeres, 2011-2012), existen obstáculos específicos relacionados con el género. La elucidación de si las mujeres cuentan con oportunidades “auténticas” depende por tanto del enjuiciamiento de los sesgos o impactos diferenciados por género en los logros para cada una de las políticas. Con esto se arriba a una conclusión semejante a la expuesta por Ángel Puyol: que el grado de igualdad en los resultados acerca de bienes sociales valiosos ayuda a verificar que la igualdad de oportunidades se cumple efectivamente (Puyol, 2010: 218). La Recomendación General No. 25 del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, en su párrafo octavo, expresa la idea anterior en los términos siguientes: “la Convención requiere que la mujer tenga las *mismas oportunidades* desde un primer momento y que disponga de un entorno que le permita conseguir *la igualdad de resultados*” (énfasis añadido).

Llama la atención en relación con el Informe de 1995, que el capítulo quinto que trata específicamente la equidad de género, titulado “Hacia la igualdad”, concluya indicando como la “visión inspiradora para el siglo XXI de las relaciones entre mujeres y hombres” la medida de las *iguales oportunidades* y señale el deber de valorar el trabajo y contribución de las mujeres a la par de los hombres “*sobre la base exclusivamente del mérito*, sin hacer ninguna distinción”.¹⁹ Lo llamativo de quedarse con aquella “visión

¹⁸ Es de esperarse que incluso los datos reales sean todavía peores a los reportados, toda vez que se reconoce la insuficiencia de fuentes fidedignas sobre la materia.

¹⁹ Como hemos dicho antes, a pesar de su buena reputación, la noción de mérito es problemática, y no es tan claro que embone bien con una concepción

inspiradora” es que el citado informe sí contiene como sus principios mínimos apuntar hacia la *igualdad de derechos*, enfatizando en que la meta del desarrollo debe ser la *justicia*, al tiempo que establece, con buen tino como estrategia para el adelanto de las mujeres, la *eliminación de la discriminación jurídica* y los *cambios en las normas sociales e institucionales*.²⁰

El énfasis en que dichos bienes socialmente apreciados tienen la categoría de derechos, subvierte la lógica según la cual deben ser valorados los programas de desarrollo. Razón ésta que probablemente haya llevado a Martha C. Nussbaum a indicar que la ruta para apuntalar el enfoque de las capacidades pasaba por su traducción al lenguaje de los derechos humanos, convirtiéndose de esta forma en la base para edificar una teoría de la justicia y, explícitamente según ella, centrándose “en los casos de fallas de capacidades que son producto de la discriminación racial o de género” (Nussbaum, 2012: 38-39). Tales fallas, como también puso de manifiesto Judith Shklar (1990), no son fortuitas ni casuales, meras desgracias, sino auténticas injusticias.

Si se mira de cerca, un camino similar en dirección a una teoría de la justicia, más que del bienestar o de la calidad de vida, está siendo recorrido por Amartya Sen en *La idea de la justicia* (2010). Al igual que Nussbaum, Sen ha insistido recurrentemente en el diferencial de capacidades entre mujeres y hombres y ha explorado también la dimensión de las relaciones interculturales (Sen, 2007).

Contar con información amplia sobre los logros o resultados de las personas respecto a la satisfacción de sus derechos humanos,

estrictamente igualitaria (énfasis añadido).

²⁰ Cuando este informe hace alusión a la discriminación jurídica parece referirse básicamente a la eliminación y/o transformación de todas aquellas normas que establezcan tratos desiguales de desventaja hacia las mujeres; es decir, normas que no sean neutrales respecto del género. No es demasiado enfático en cambio en relación con la elaboración de normas sensibles al género, que respondan a las necesidades diferenciadas de las mujeres; mucho menos en el obligado rediseño institucional para subvertir o desafiar roles, prácticas sociales o relaciones asimétricas de poder. En cambio, estas dos últimas dimensiones de la discriminación jurídica sí son claramente tratadas por el reporte de ONU-Mujeres de 2011-2012, que para la realización cabal de la CEDAW solicita que los Estados tengan en cuenta los impactos o efectos reales de las leyes.

con plena independencia de su esfuerzo, ayuda a descubrir sesgos estadísticamente relevantes, que ponen de manifiesto el fracaso y éxito diferenciado de grupos o colectivos diversos. Éstos, en una heurísticamente útil expresión empleada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación –las “categorías sospechosas”–,²¹ como género, etnia, raza, discapacidades, creencias religiosas, preferencias, entre otras, revelarían las prioridades a establecer para las políticas públicas, verbigracia, a través de acciones afirmativas.

Mejorar entonces la concepción del desarrollo humano exige hacerlo sensible, por lo menos, a sus déficits estructurales y sistémicos, aquellos que generan los sesgos arriba mencionados. En tanto que no se haga cargo de la desigualdad como una dimensión constitutiva de la idea de desarrollo humano, no se podrá subvertir el tipo de relaciones y prácticas de dominación, explotación, exclusión y discriminación que dañan injustamente a las personas.

²¹ De acuerdo con la Corte (SCJN, 2013: 56), “Las categorías sospechosas –conocidas también como rubros prohibidos de discriminación– hacen las veces de focos rojos para las autoridades, específicamente para quienes juzgan. Esto significa que se requerirá de un escrutinio estricto y una carga probatoria determinada para establecer la legitimidad o necesidad de una distinción, exclusión, restricción o preferencia”.

Bibliografía

- COHEN, G. A. (2001), *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Barcelona, Paidós.
- COHEN, G. A. (2008), *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- HOLMES, Stephen y Cass R. Sunstein (2011), *El costo de los derechos. Por qué la libertad depende de los impuestos*, Buenos Aires, Siglo XXI. 262 pp.
- HUNTINGTON, Samuel P. (2004), *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional estadounidense*, México, Paidós.
- MUGUERZA, Javier (1989), “La alternativa del disenso”, en *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, pp. 47-64.
- NUSSBAUM, Martha C. (2002), *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*, Barcelona, Herder.
- NUSSBAUM, Martha C. (2012), *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona, Paidós.
- OACDH (2006), *Preguntas frecuentes sobre el enfoque de derechos humanos para la cooperación para el desarrollo*, Nueva York y Ginebra, Naciones Unidas.
- OACNUDH (2010), *Políticas públicas y presupuestos con perspectiva de derechos humanos*, México, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- ONU-Mujeres (2012), *El progreso de las mujeres en el mundo. En busca de la justicia*, Nueva York, ONU-Mujeres.
- PNUD (1990), *Concepto y medición del desarrollo humano*, Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- PNUD (1995), *La revolución hacia la igualdad en la condición de los sexos*, México, Harla.
- PNUD (2000), *Derechos humanos y desarrollo humano*, Madrid, Mundi Prensa.
- PNUD (2004), *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, Madrid, Mundi Prensa.
- PNUD (2010a), *La verdadera riqueza de las naciones. Caminos al desarrollo humano*, Madrid, Mundi Prensa.

- PNUD (2010b), *Informe regional sobre desarrollo humano para América Latina y el Caribe. Actuar sobre el futuro: romper la transmisión intergeneracional de la desigualdad*, San José, Costa Rica, Editorama.
- PNUD-CDI (2010), *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas en México. El reto de la igualdad de oportunidades*, México.
- PUYOL, Ángel (2010), *El sueño de la igualdad de oportunidades. Crítica de la ideología meritocrática*, Barcelona, Gedisa.
- RAPHAEL DE LA MADRID, Ricardo (coord.) (2012), *Reporte sobre la discriminación en México*, México, CIDE-Conapred.
- ROEMER, John E. (1998), *Equality of Opportunity*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- SAHUÍ, Alejandro y Antonio de la Peña (coords.) (2011), *Repensar el desarrollo. Enfoques humanistas*, México, Fontamara.
- SCJN (2013), *Protocolo para juzgar con perspectiva de género. Haciendo realidad el derecho a la igualdad*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- SHKLAR, Judith (1990), *The Faces of Injustice*, New Haven & Londres, Yale University Press.
- SEN, Amartya (2000), *Desarrollo y libertad*, México, Planeta.
- SEN, Amartya (2004), *Nuevo examen de la desigualdad*, Madrid, Alianza.
- SEN, Amartya (2007), *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Madrid, Katz.
- SEN, Amartya (2010), *La idea de la justicia*, México, Taurus.
- UNESCO (1969), *Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial*, París, Imprimeries Oberthur.
- WALDROM, Jeremy (2012), *Dignity, Rank, and Rights*, Nueva York, Oxford University Press.

Sección V

Procesos discriminatorios y medición de la discriminación



Identidades, colonización, mestizofilia y racismo: Algunas reflexiones

Olivia Gall¹

Universidad Nacional Autónoma de México

Hablo de “identidades asesinas”. No me parece excesiva la expresión. Estamos hablando de concepciones de la construcción de la identidad que la reducen a la pertenencia a una sola cosa. Esta concepción instala a los seres humanos en un lugar parcial, sectario, intolerante, a veces asesino, a veces suicida.

Amin Maalouf

De primera impresión puede parecer sorprendente que la actitud del antisemita se parezca a la del negrófobo. Fue mi profesor de filosofía, de origen antillano, el que me recordó un día: “cuando usted escuche hablar mal de los judíos pare la oreja, se está hablando de ustedes”. [...] un antisemita es forzosamente un negrófobo.

Frantz Fanon

En este libro colectivo, cuya autoría comparto con queridos colegas preocupados por la discriminación, se nos ha pedido que reflexionemos, cada uno desde su trinchera de trabajo, sobre qué bases y cómo construir una razón antidiscriminatoria en el complejo México de hoy. Un país inserto en un aún

¹ Investigadora Titular del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la unam (Ceich-UNAM). olivgall@unam.mx

más complejo y abigarrado contexto global. Mi trinchera es la de reflexionar, en la forma de un ensayo, acerca de los elementos que componen el sufrimiento humano producido por aquella parte de la discriminación llamada racismo, o desigualdad de trato por motivos llamados “raciales”, y cómo pensar en este sentido desde la actualidad de nuestro país.

Para desarrollar las bases de esta reflexión, tomaré en cuenta diversas visiones disciplinarias y recuperaré a algunos de los clásicos como Edward Osborne Wilson, Amin Maalouf, Jean-Marie Gustave Le Clézio, Cornelius Castoriadis, Frantz Fanon o Serge Gruzinski, para hablar de fenómenos evolutivos, sociales, políticos y culturales como son los orígenes, las identidades/otredades, la colonización, el mestizaje y la mestizofilia que están tan ligados con el racismo.

Identities/otredades

En su libro *Origines*, que trata de las carreteras incesantes y confluyentes que conforman la historia de “los suyos”, el escritor y novelista Amin Maalouf hace una importante contribución más, tras las que ya había hecho antes, al tema de los orígenes, cuna de las identidades.

Otros en mi lugar hubiesen hablado de “raíces” [...] Ése no es mi vocabulario. No me gusta la palabra “raíces” y la imagen menos aún. Las raíces se hunden en el suelo, se contorsionan en el lodo, florecen en las tinieblas; retienen al árbol cautivo desde su nacimiento y lo alimentan al precio de un chantaje: “¡Te liberas y mueres!”

Los árboles tienen que resignarse; necesitan sus raíces; los seres humanos no: Nosotros respiramos la luz, codiciamos el cielo, y cuando nos hundimos en la tierra es para pudrirnos. La savia del suelo natal no remonta por nuestros pies hacia la cabeza, nuestros pies no sirven más que para caminar. Para nosotros, sólo las

carreteras importan. Son ellas las que nos hacen ir de la pobreza a la riqueza o a otra pobreza, de la servidumbre a la libertad o a la muerte violenta. Nos prometen, nos cargan, nos empujan, y luego nos abandonan. Entonces nos morimos, de la misma manera en la que nacimos, al borde de una carretera que no habíamos escogido.

Contrariamente a los árboles, las carreteras no emergen del suelo por el azar de las semillas. Como nosotros, ellas tienen un origen. Origen ilusorio, ya que una carretera nunca tiene realmente un comienzo; antes de la primera curva, ahí un poco más atrás, ya había habido una curva, y otra más. Origen inasible, ya que en cada cruce se unieron otras carreteras, que venían de otros orígenes. Si hubiera que tomar en cuenta todos estos confluentes, abrazaríamos a la Tierra cien veces (Maalouf, 2004, pp. 7-8; traducción de Olivia Gall, og).

¿Será que este famoso escritor libano-francés escribe y piensa de esa manera porque su familia, como él mismo lo dice, “nomadiza desde siempre en un desierto que tiene las dimensiones del mundo [...] [porque] sus nacionalidades son cosa de fechas o de barcos [...] [porque tiene] por patria un patronímico [...] [porque él] nunca ha experimentado una verdadera pertenencia religiosa [...] [ni] tampoco una adhesión total a una nación [...]” (*Ibidem*: p. 8)?

¿Será que, por lo menos en lo que se refiere a sus orígenes, él es una persona rara, fuera del común de la gente que, independientemente de cuál sea su latitud geográfica-cultural de proveniencia, en general experimenta una “verdadera pertenencia religiosa” y “una adhesión total a una nación”, ya sea que usemos ese término como sinónimo de pueblo, de etnia o, en su acepción moderna, de estado-nación?

¿Será que ese común de la gente sí preferiría hablar de “raíces” en lugar de “orígenes”? ¿Que no alcanza a distinguir esos dos conceptos el uno del otro, porque para él, ella, ellos, ellas,

los orígenes no pueden ser vistos, sentidos o interpretados sino como raíces que anclan a cada quien a su terruño de proveniencia, con la misma fuerza e inamovilidad que aquella con la que anclan a los árboles que en ese terruño nacieron y crecen y en el que morirán?

Mientras Maalouf declara “me identifico cómodamente con la aventura de mi amplia familia, bajo los cielos” (*Ibidem*, p. 8), una muy significativa franja de los seres humanos se identifican con aquellos elementos que el propio Maalouf definió, en *Identidades asesinas* (1999), como aquellos que construyen tradicionalmente nuestro edificio identitario “tribal” o tribalmente determinado: la nacionalidad, la religión, el grupo étnico, el color de piel, el sexo.

En *Identidades asesinas*, Maalouf trata con sorprendente sencillez el muy complejo y delicado tema de la identidad. Un tema que es fundamental para quienes trabajamos sobre la discriminación porque todas las formas humanas de la discriminación, independientemente de sus especificidades, tienen que ver con el trato que damos a la otredad, que no puede sino ser definida por comparación o en referencia a nuestra identidad.

La palabra *identidad* traduce una dimensión de lo humano que puede ser individual y/o colectiva. Por eso es que Jorge Luis Borges la llama “esa cosa rara que somos, numerosa y una” (Borges, 1998, “La luna”).² Esa cosa rara que, ya sea numerosa en su dimensión colectiva o una en su dimensión individual, “hace que yo no sea idéntico a ninguna otra persona” (Maalouf, 1999, p. 20); hace que el yo colectivo, el nosotros, no sea idéntico a los otros, los demás yos colectivos.

Para hablar de la identidad individual de una manera que no parece presentarla como “rara” sino como clara y sencilla, contamos con numerosas frases célebres de la poesía, la literatura y el folclore. “Yo soy quien soy”, escribe Calderón de la Barca, en voz de doña Mencía de Acuña, personaje del drama *El médico de su honra* (2012). “Yo soy quien soy y no me parezco a naiden”,

² Jorge Luis Borges escribe este verso en su poema “La luna”, incluido en *El hacedor*. Ver <<http://www.los-poetas.com/b/borges1.htm>>.

canta Pedro Infante al interpretar la canción *Yo soy quien soy*, de Esperón y Bermejo.

Sin embargo, hay textos que nos la presentan bajo un ángulo que nos hace entender cuán rara y poco sencilla puede ser. Por ejemplo, “¿Y tú quién eres?”, de la académica y escritora mexicana Luz Aurora Pimentel:

A veces quisiera poder ser otra para dejar de ser ninguna. Mientras tanto, soy una sombra. Eso, claro, como dice el viejo Lear, me lo tendría que aprender. El problema es que no es fácil acomodarse a su sombra porque depende tanto de la luz, y la luz... Bueno, en todo caso es algo que está y no está, y una no puede supeditar *su ser* al *estar* sin desquiciarse (1996, p. 148).

Para no enloquecer se nos enseña que sí hay maneras muy concretas, sencillas y prácticas de saber quién es cada cual. En general, se nos ha hecho creer que nuestra identidad individual está dada por unos cuantos elementos inamovibles, estáticos, deterministas, que están definidos por nuestras pertenencias colectivas: nuestra nacionalidad, nuestra religión, nuestro grupo étnico, nuestro color de piel, nuestro sexo. También se le ha hecho creer a cada quien que los formularios son herramientas sencillas, claras y relativamente universales para que cada quien sepa “quién es” y se lo comunique al mundo:

nombre, edad, sexo y condición... para empezar, [...] estatura, peso, complexión, color de ojos y todo eso. A nuestra disposición un emocionante juego de cartas para construirnos innumerables castillos del ser: acta de nacimiento, credencial de elector, del INSEN,³ de la

³ Insen, México, Instituto Nacional de la Senectud (en la actualidad, Inapam, Instituto Nacional de las Personas Adultas Mayores).

UNAM,⁴ de la UAM,⁵ del ITAM,⁶ *wham pam bam, thank ye ma'am*; del IMSS,⁷ del VIP's o del ISSSTE⁸ [...]; cédula profesional, pasaporte (aunque nunca pueda una pasar a ningún lado sin pagar el importe de toda suerte de impuestos); licencia de conducir, RFC⁹ de buena conducta, todo ello conducente a una transparente identidad; cartilla, para que se la lean a *uno*, a condición de ser del sexo correcto, claro está, y lo malo es que una nunca es del sexo correcto; tarjeta de circulación, circulación sanguínea bien identificada como RH positivo o negativo, sangre universal... ¡Póker de identidad! ¡Gané! Podríamos incluso internacionalizarnos, tener *carte d'identité*, *green card* y toda suerte de abigarrados bichos de filiación (Pimentel, 1996, pp. 148-149).

Sin embargo, Pimentel, Maalouf y todos nosotros sabemos que la identidad de una persona está constituida por una infinidad de elementos que no caben, que no se acomodan bien, que complejizan esa concepción estática, formal, rígida, limitada de la identidad, plasmada en los registros oficiales.

Pimentel, por ejemplo, recorre los aparentemente sencillos elementos que se asientan en el formulario, observando cómo éstos se van cargando de significados diversos, de formas en las que la luz los refleja en cada momento, llevándolos lejos de la sencillez. Veamos con ella, por ejemplo, cómo algo aparentemente tan sencillo como el nombre nunca lo es.

“Nomen atque omen” [...] en el nombre está el destino. [...] ¡Todo está en el nombre! Ciertamente toda la monserga social, los estigmas y los prejuicios [...]

⁴ UNAM, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

⁵ UAM, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

⁶ ITAM, México, Instituto Tecnológico Autónomo de México.

⁷ IMSS, México, Instituto Mexicano del Seguro Social.

⁸ ISSSTE, México, Instituto de Seguridad y Servicios Sociales para los Trabajadores del Estado.

⁹ RFC, México, Registro Federal de Causantes, es decir, cédula fiscal.

Porque vive una en el dolor eterno de ser apreciada o despreciada por el nombre [...] Y tampoco se acomoda una bien al nombre. Siempre acecha la sombra [...] Mis apellidos también esconden posibilidades alucinantes. Fuera del país nadie me concibe con “e” [...]. En Canadá por ejemplo, me hicieron descubrir en lo profundo de mi ser nominal posibilidades de identidad judía que jamás habría imaginado [...] “La distinguida Dra. Pimenthal...” Sí, bastó esa “h”, con morfología de cincel, para esculpir de nuevo mi nombre, darme otra forma, hacerme sentir no sólo otra sino hasta distinguida [...] Pero con el regreso al pasaporte y al país se desvaneció la “h”, y con ella la judía que nunca seré. Como carroza de Cenicienta, también la “a”, con los vastos campos de pimientos, volvió a su reducida condición calabacienta de “e” (Pimentel, 1996, pp. 149-150).

La identidad no se limita entonces a los datos que aparecen en los registros oficiales, sino más aún, no todas las pertenencias de cada persona –tradición religiosa, nación, región, pueblo, grupo étnico, familia, clan, clase, barrio, equipo, profesión, etc.– tienen, dice Maalouf, la misma importancia, o por lo menos no la tienen en forma simultánea, aunque nunca carezcan por completo de valor. Todas ellas son “los genes” de la identidad, que en su mayoría no son innatos. En otras palabras, la identidad individual no se nos da de una vez por todas, sino que se va construyendo y transformando a lo largo de toda nuestra existencia (ver Maalouf, 1999, pp. 20-21). Lo mismo ocurre con la identidad colectiva.

La jerarquía que hay, en un momento determinado, entre los componentes de la identidad, ya sea de una persona o de un grupo humano, no es inmutable, sino que cambia con el tiempo y modifica profundamente los comportamientos: los componentes identitarios que la conforman y la definen. Por ejemplo, dice Maalouf, los componentes de la identidad “serbia” no son

—ni para los propios serbios ni para quienes los ven de fuera— exactamente los mismos en 1970, en 1994 y hoy en día. Pero, además, agrega, si bien en cada uno de esos momentos un serbio es distinto a un croata en formas diversas, cada serbio es también distinto a todos los demás serbios y no un clon de todos los demás.

Sin embargo, tendemos a hacer dos cosas paralelas: construir un absoluto de las identidades individuales colocadas dentro de lo colectivo y atribuirle al colectivo rasgos o comportamientos identitario-socio-políticos que interpretamos como dados de entrada y para siempre. Por ejemplo, decimos, “los serbios son violentos”, “los judíos controlan al mundo”, “los musulmanes son terroristas”, “los mexicanos son corruptos”, “los porteños son arrogantes”. Y de tanto proceder de esa forma acabamos por creer tan firmemente en esas características englobadoras, que atribuimos a cada grupo y a los individuos que lo conforman, que las convertimos en “La Verdad” sobre ellos.

Una de “Las Verdades” identitarias que más nos creemos es aquella que deriva de lo que llamamos “los elementos innatos” de las personas y o grupos. Entre estos últimos están, sobre todo, el sexo, el color de piel, el fenotipo. Éstos, se nos dice, son naturales, biológicos, y por tanto inamovibles. Pero si lo pensamos con cuidado, ni siquiera esos elementos permanecen incambiables. Y no es que el entorno social determine el sexo o los rasgos fenotípicos de alguien, pero sí determina el sentido de esa condición.

Nacer envuelta en cuerpo de mujer no significa lo mismo, en términos de género —la construcción cultural de la diferencia sexual—, ni en culturas distintas en el mismo momento histórico ni en la misma cultura en distintos momentos históricos. No es lo mismo nacer y vivir como mujer en 2000, si una vive en el Kabul talibán, en Oslo o en una comunidad tzotzil chiapaneca. Tampoco es lo mismo nacer mujer en la ciudad de México antes de mediados del siglo xx, en que el voto femenino fue legalizado, que en 2013, ahora que la capital mexicana se ha vuelto, en muchas de sus leyes, una ciudad cosmopolita progresista.

Hasta el color de piel es relativo:

Nacer negro no significa lo mismo en Nueva York que en Lagos, Pretoria o Luanda. Para un niño que viene al mundo en Nigeria, el elemento más importante de su identidad no es ser negro y no blanco, sino ser por ejemplo yoruba y no hausa. Para un negro que nace en Nueva York, ser de origen yoruba o hausa es lo de menos, pero ser negro es muy determinante. Y un hombre, mezcla de blanco y negro, es considerado negro en EEUU, mientras que en Brasil es considerado mulato (Maalouf, 1999, pp. 35-36).

Así que ni lo “innato” lo es tanto, si lo vemos desde la dimensión analítica de la identidad. Pero además, “innato” o no, aquel elemento identitario que las personas o los grupos humanos sienten amenazado en un momento determinado se convierte en el que “parece resumir toda su identidad”. Ese elemento puede ser la religión, la lengua materna, las costumbres étnicamente determinadas, el color de la piel, la nacionalidad, la preferencia sexual, etc. Cuanto más atacado es ese elemento por “los Otros”, dice Maalouf, más “se hincha”, y a veces se hincha tanto que invade casi toda la conciencia y la reivindicación identitaria. Esas “heridas” que son casi imposibles de olvidar, determinan, en cada fase de la vida, la actitud de los seres humanos con respecto a sus pertenencias y a la jerarquía que les otorgamos.

Por eso, añade Maalouf, “la gente suele tender a reconocerse en la pertenencia suya que es más atacada. Esa pertenencia invade entonces la identidad entera” (Maalouf, 1999, p. 38) y, al hacerlo, suele conducir a quien la detenta –individuo o grupo– a sentir miedo, y el miedo puede conducir a cualquier tipo de crimen. Esto se debe a que quienes “comparten [esa pertenencia herida] se agrupan en torno a ella y arremeten contra los de enfrente. Así es cómo puede empezar la guerra: pase lo que pase los otros se lo habrán merecido y nosotros nunca olvidaremos la herida” (Maalouf, 1999, p. 39).

Las guerras que se desatan, las masacres y atrocidades que se cometen, los crímenes de lesa humanidad que cunden en nombre de la identidad se deben a que nuestro yo colectivo o estaba realmente amenazado o se sentía amenazado. Y es que el miedo, sea real o no, se vuelve más significativo en muchos casos que la amenaza real.

Maalouf propone una explicación acerca de por qué esto es así, de por qué la defensa identitaria puede convertir a cualquier ser humano, colocado en una situación de temor, en un Mr. Hyde. Para él, el fanatismo y el asesinato de los otros que se cometen en nombre de la identidad se deben a que en el mundo humano ha dominado y sigue dominando una “concepción tribal de la identidad”, “heredada de los conflictos del pasado, que muchos rechazaríamos con pensarlo un poco más, pero que seguimos suscribiendo por costumbre, por falta de imaginación o por resignación” (Maalouf, 1999, pp. 41-42).

Esa concepción coloca a los grupos humanos y a quienes los componen en el sectarismo, la intolerancia, el esencialismo o el fundamentalismo identitario. Lo hace al reducir, como nos han enseñado a hacerlo desde hace siglos, la identidad a la pertenencia a una sola cosa o a un número muy reducido y fijo de cosas.

Con respecto a “los nuestros”, los del *in-group*, ello obliga a sólo reconocerlos si comparten con nosotros esa identidad tan simplista y estáticamente concebida y si son incondicionales a esa forma de concebir lo que identitariamente nos une. Si no lo hacen, están en riesgo de que los consideremos traidores y de que arremetamos duramente contra ellos.

Con respecto a los otros, los que están del otro lado de la línea, los del *out-group*,

jamás intentamos ponernos en su lugar. Jamás intentamos considerar, siquiera por un momento, si realmente están completamente equivocados. No dejamos que nos ablanden sus sufrimientos y lamentos. Todo lo que sea necesario hacer para alejar de “los nuestros” la amenaza que “los otros” representan lo haremos, lo

que sea. Será lícito, no nos provocará tener mala conciencia y nunca aceptaremos que se nos llame criminales por ello (Maalouf, 1999, pp. 43-44).

A fin de que logremos impedir, en todas las culturas, que se den las condiciones que ese monstruo con cuerpo de “identidad asesina” necesita para salir a la luz, Maalouf propone que abandonemos la concepción tribal de la identidad que tanto daño nos ha hecho; que empecemos a ver a las identidades como lo que son: entes culturales, representaciones simbólicas, percepciones que, ligadas estrechamente al universo de lo material, están en realidad integradas por múltiples pertenencias que nunca dejan de moverse, de cambiar.

Ver a las identidades de esta forma nos permitiría establecer de entrada y hacia el futuro una relación distinta tanto con “los nuestros” como con “los otros”. Ya no se trataría de un “nosotros” innato, inamovible, cerrado y de un “ellos” innato, inamovible, cerrado. Se trataría de conjurar por lo menos —y eso ya es mucho— aquellas causas de la guerra entre grupos humanos que dependen de los conflictos identitarios.

Por lo pronto, la mera existencia de la otredad colectiva amenaza la propia construcción identitaria, que no ha sido fácil ir armando. Tememos que nuestra identidad se vea cuestionada, desmentida o incluso destruida por aquella del otro; que nos quedemos identitariamente desprotegidos, a la merced de no entender, de no podernos explicar bien a nosotros mismos, de una vida colectiva desprovista de aquel sentido que nosotros le hemos impreso y que, estamos convencidos, es el sentido verdadero.

Por ello, una vez que la otredad aparece en nuestro horizonte tendemos a temerla y a rechazarla, a verla como incorrecta, falsa, negativa. Le imprimimos así una connotación de valor, en comparación con aquella que imprimimos a nuestra identidad. En este procedimiento, escribe Castoriadis, cada uno de los grupos que se han encontrado tiene tres posibilidades: considerar al otro como superior, considerarlo como igual o equivalente o bien considerarlo como inferior.

En general, el encuentro abre básicamente dos posibilidades, añade Castoriadis:

o bien los otros son inferiores o son iguales a nosotros. La experiencia demuestra que la primera vía se sigue casi siempre y la segunda casi nunca. Hay una “razón” aparente para ello. Decir que los otros son “iguales a nosotros” no podría significar iguales en la indiferenciación: ello implicaría [...] que todo se volvería entonces indiferente [en las propias costumbres] y se dejaría de hacer (Castoriadis, 2001, p. 21).

El considerar a los otros como iguales tendría que significar que somos capaces de verlos como eso, como simplemente otros, sin imprimirles una connotación de valor en comparación con la que nos imprimimos a nosotros mismos. Pero imprimirles dicha connotación se ha revelado hasta ahora como el procedimiento más recurrente. Y ello se explica por el hecho de que, aparentemente, el no hacerlo nos conduce a no saber entonces cómo comparar, porque nos conduce a tolerar en los otros lo que para nosotros son rasgos identitarios ajenos, a veces tan ajenos, dice Castoriadis, que los consideramos una “abominación”.

De esta forma, casi siempre hemos establecido a los otros como inferiores. Esto, añade Castoriadis, no es una fatalidad [...] sino simplemente lo que ha sido más recurrente en las sociedades humanas y sus instituciones.

La inferioridad de los otros no es sino la otra cara de la afirmación de la verdad propia de las instituciones de la sociedad-Ego (en el sentido en que se habla de Ego en los sistemas de parentesco) [...] verdad propia que se toma como excluyente de cualquier otra, que convierte a todo lo demás en error [...] positivo (Castoriadis, 2001, p. 22).

Independientemente de si ese otro nos muestra o no, de entrada o tras los primeros contactos, que tiene más poder numérico, de armamento, de capacidad técnica que nosotros, e independientemente de si se muestra agresivo hacia nosotros o no, su otredad nos resulta tan amenazante que la calificamos de falsa, de incorrecta, de inferior, de inadmisible y de intolerable.

En otras palabras, el hecho de que un grupo étnico o pueblo tenga mayor poder que otro grupo étnico y lo ejerza en contra del segundo no es una condición *sine qua non* para que se produzcan: a) en el seno del primero y con respecto al otro, sentimientos e ideas que incluyan los componentes de miedo, rechazo, inferiorización, odio o incluso deseo de exterminio, y b) en el seno del segundo y con respecto al otro, casi los mismos sentimientos e ideas. El mero encuentro entre dos pueblos culturalmente diversos puede perfectamente producir ese imaginario del uno hacia el otro, sin que entre necesariamente en juego el factor poder o hegemonía. Ello no invalida que, en aquellas situaciones en las que se involucran los factores de poder y sojuzgamiento, el pueblo dominante tenga una capacidad mucho mayor que el dominado de traducir dicho imaginario rechazante en maltrato y discriminación, que pueden llegar a niveles alarmantes de violencia y crueldad.

En resumen, el temor que el encuentro con la otredad, tanto biológica como mítica y cultural, implica para el hábitat y para la identidad colectiva de cualquier pueblo ha sido el detonante más recurrente, a lo largo de la historia humana, de la construcción del otro como inferior.

Es ese temor el que nos lleva a construir, hacia el otro, múltiples y diversas formas de exclusión, definida por Castoriadis como “la negación sistemática, a lo largo de la historia, de la idea –y de las prácticas a ella asociadas– de que el otro es simplemente eso: otro” (Castoriadis, 2001, p. 19). Dichas formas de exclusión van siempre acompañadas de un aparataje simbólico creador de prejuicios, y de fenómenos institucionalizados de discrimina-

ción,¹⁰ entre los cuales el racismo es uno de los más recurrentes, generalizados y peligrosos.

Ahora bien, Castoriadis plantea que también existe una tercera posibilidad en la forma en la que podemos valorar nuestra identidad con respecto a la otredad con la que nos hemos topado: la de considerar a esta última como superior a nuestra propia identidad. Para Castoriadis, esta posibilidad –en el caso de darse– “implicaría simultáneamente una contradicción lógica y un suicidio real”. Y añade: “la consideración de las instituciones ‘extranjeras’ como superiores por la institución de una sociedad (no por tal o cual individuo) no tiene [en estricto sentido] razón de ser [ya que, entonces,] esta institución tendría que ceder lugar a las de los otros” (Castoriadis, 2001, p. 21).

Para este célebre sociólogo y filósofo greco-francés, esta tercera posibilidad es mucho menos frecuente que la que nos hace construir al Otro como inferior. Sin embargo, cuando en contextos de colonización analizamos lo que les ocurre a los pueblos colonizados y sojuzgados frente a la otredad del pueblo colonizador, vemos que esta posibilidad se vuelve no sólo mucho más probable y frecuente sino recurrente. Esto se debe a que el poder del colonizador sobre el colonizado es de tales dimensiones, a tal punto abrumador, que suele inferiorizar a este último en un grado extremo y alrededor de una gran cantidad de registros materiales y simbólicos. Es por ello que el colonizado, tras haber sido material y culturalmente destruido y tras haber vivido por ello sojuzgado, suele tender a proceder, por lo menos durante un trecho del periodo colonial e incluso ya bien entrada la fase

¹⁰ Es necesario hacer notar que, de acuerdo al Diccionario de la Real Academia Española, la palabra “discriminar” no tiene necesariamente, en su etimología, una connotación peyorativa, ya que es sinónimo de *diferenciar* y *distinguir*. Esos dos verbos ilustran el acto de registrar que una cosa, una persona o una situación es una y otra cosa, persona o situación, es simplemente eso, distinta, otra, diferente de la primera. Sin embargo, la razón por la que hemos construido culturalmente el verbo *discriminar*, imprimiéndole una connotación peyorativa, es precisamente que, como Castoriadis lo expresa, somos aparentemente incapaces de comparar y diferenciar sin inferiorizar e incluso sin odiar.

poscolonial, a auto-denigrarse frente al Otro; a valorar al Otro en forma más positiva que a sí mismo.

Esto significa que, además del “asesinato identitario” del pueblo colonizado que la colonización suele acarrear, se produce en la psiquis colectiva e individual del colonizado lo que Castoriadis llama una suerte de “suicidio identitario”. Éste consiste, consciente y/o inconscientemente, en valorar más la identidad del colonizador que la propia, e incluso en querer dejar de ser lo que se es para convertirse cada vez más en el Otro, que por algo es más poderoso, que por algo triunfó sobre nosotros.

La colonización como detonante de un sojuzgamiento y de una auto-denigración identitaria

Para analizar esta tercera posibilidad, resultado en general de la dominación material y cultural ejercida por los colonizadores sobre los colonizados, volvamos sobre los pasos ya recorridos en este sentido por dos clásicos, Frantz Fanon y J. M. G. Le Clézio, pasos que me parecen indispensables de recordar y retomar aquí.

“¿Qué quiere el ser humano?¹¹ ¿Qué quiere el ser humano negro?”, se preguntaba hace más de cincuenta años el psicoanalista negro, martiniqueño y luchador por la liberación de Argelia de la colonización francesa, Frantz Fanon, en su clásico y tan actual libro *Pieles negras, máscaras blancas* (1952, p. 6). Y agregaba,

“si tuviese yo que incurrir en el resentimiento de mis hermanos de color,¹² yo diría que el negro no es un ser humano [...] Hay dos campos: el blanco y el negro [...] El blanco está encerrado en su blanquitud. El negro en su negritud” [...] y por más dolorosa que pueda ser para nosotros esta constatación, nos vemos

¹¹ Fanon escribe *hombre*, no *ser humano*, a la usanza de los años cincuenta.

¹² Fanon utiliza esta expresión *personas de color*, lo cual era un término políticamente correcto en los cincuenta para decir *negro*.

obligados a hacerla: para el negro no hay más que un destino: Y éste es blanco (Fanon, 1952, pp. 6-8; traducción de og).

¿Por qué sólo existe para el negro o, en su caso, para el indígena americano, ese destino? En *La verdadera historia de la conquista de la Nueva España*, Bernal Díaz del Castillo explica diáfana-mente cómo la Conquista española de “Las Indias” fue realmente “la lenta, difícil e irresistible progresión de una destrucción, el saqueo del imperio mexicano”. El final de un mundo, el mundo indígena, a manos de otro mundo, el mundo español.

En términos de Le Clézio, el mundo indígena estaba marcado por un sueño tan antiguo como su historia, total y absolutamente dominado por los mitos. Un mundo colectivo y mágico, impreso con la lentitud ritual de las naciones indias, cultivadoras de maíz y frijol; totalmente sometidas a un poderoso clero y a una milicia que las hacían adorar y a su vez adoraban incondicionalmente a un rey sol visto como el representante incuestionable de sus dioses sobre la tierra (ver Le Clézio, 1988, pp 12-14).

El mundo español, en cambio, estaba marcado por el sueño modernizador europeo del momento, caracterizado por el furor de expandir hacia el resto del mundo la supuesta racionalidad occidental, vista por sus representantes como superior y que, para florecer, requería en ese momento de la ampliación paralela de los mercados y de los financiamientos necesarios para el enriquecimiento creciente de sus pueblos. Un sueño al servicio del cual pusieron en marcha un gran poder tecnológico y militar, aderezado con la propia convicción de su superioridad cultural centrada en el monoteísmo católico.

Al entrar en contacto, lo que el mundo español le hizo al mundo mesoamericano, dominado a principios del siglo xvi por la civilización mexica o azteca, fue la destrucción total de un sistema cultural y de organización social, económica, política y militar, basado enteramente en una cosmovisión ligada a los mitos divinos. Un sistema construido enteramente en torno a la magia, alrededor de la cual giraba tanto la cultura como la dominación

y el sojuzgamiento de otros pueblos autóctonos. Un sistema que no tuvo las armas conceptuales necesarias para enfrentarse a otro sistema totalmente desconocido y ajeno a su magia, estructurado en gran parte en tono al pensamiento europeo del periodo renacentista, claramente pragmático, centrado en la convicción de su superioridad cultural y en su ambición de poder y riqueza.

A tal grado eran los aborígenes mesoamericanos sujetos y presos de su propia magia, que “estaban desconcertados por los presagios, por los sueños: eclipses, cometas, caídas de aerolitos y pesadillas recurrentes anuncian la llegada de los terribles sucesos” (Le Clézio, 1988, p. 26). Pero ello se debió al mito tolteca, y de varias culturas mesoamericanas, de Quetzalcóatl, la deidad que había tomado forma humana pero en el cuerpo de un hombre blanco y barbado y que, un día, abandonó las tierras mesoamericanas para irse por los mares, prometiendo que volvería en un año “Ce Ácatl” a fin de vengarse por una traición que le había hecho su hermano Tezcatlipoca. Casualmente, ese mismo año prehispánico correspondía al año 1519 de nuestra era, cuando arribaron los primeros españoles por la misma costa en la que Quetzalcóatl desapareció.

Por ello, incluso antes de haber conocido a los españoles, antes de haber sido masacrados por sus armas, los indígenas estaban convencidos de que aquellos hombres blancos barbados estaban destinados a triunfar y a reinar sobre ellos.

Esto explica por qué el gran emperador Moctezuma no ofreció resistencia a la llegada de los españoles conquistadores, sino que se rindió ante su carácter divino, contra el que los mortales no podían pelear. Por ello fue fácilmente apresado y ejecutado, y eso, en los términos de Castoriadis arriba planteados, fue un suicidio colectivo.

A medida que Bernal Díaz narra los combates, las entrevistas, las sumisiones de los pueblos, vamos viendo esta sombra que crece, que recubre la tierra mexicana. Paralizados, asustados, incapaces de reaccionar, de hablar, los indios viven una verdadera pesadilla que

los encierra en su propia magia y los conduce hacia la muerte. [...] ¿Cómo habrían podido salvarse, ellos que no formaban sino un todo, una sola y misma alma dominada por sus dioses, sometida a la voluntad de los reyes y de los sacerdotes, mientras que ante ellos se presentaba el hombre individualista y escéptico del mundo moderno? (*Ibidem*, pp. 20 y 21).

Fue por eso también que Cortés, con sus apenas 400 hombres y armado en realidad de “la palabra”, logró triunfar con bastante facilidad, dándose cuenta también de que, al avanzar militarmente, debía mandar tirar “los ídolos hasta abajo de los templos y reemplazarlos por símbolos de la fe cristiana” (*Ibidem*, p. 21).

Fue por ello que “los indios [...] a pesar de que resienten la más grande angustia [porque] saben que han sido vencidos de antemano y para siempre”, se ocupan de sus dioses, multiplicando las ofrendas y los sacrificios a ellos (Le Clézio, 1988, p. 44): “Huitzilopochtli, el dios de la guerra, Tezcatlipoca, el dios del cielo, y Tláloc, el dios de las aguas, cobran [en ese momento aún más] altas cuotas de sangre a los pueblos que rodean México” (*Ibidem*, pp. 31-32), cuotas de sangre destinadas a alimentar la protección de sus dioses a favor de ellos mismos. Están convencidos de que en esos actos reside la única esperanza de que, en todo caso, a pesar de las negras premoniciones que anunciaban la destrucción de su pueblo, sus dioses accedieran a protegerlos de alguna manera de esos *teules* blancos, esos monstruos divinos, hechos de la unión entre un caballo y un hombre blanco barbado.

Es por ello que cuando Cortés, con gran temeridad y apoyado por los pueblos indígenas sojuzgados por los aztecas, secuestra y humilla públicamente a Moctezuma, “el rey [que, para su pueblo,] es intocable como lo son los dioses mismos [...] [esto] va a acabar de desconcertarlos. La fatalidad que experimentan entonces, al igual que Moctezuma, es la de una voluntad misteriosa, extraña a toda comprensión humana” (*Ibidem*, p. 44).

Cuando los mexicas por fin pero demasiado tarde compren-

dieron que los españoles eran hombres y no dioses y decidieron hacerles la guerra y resistir, Cortés, ayudado por 25 000 hombres de otros pueblos aborígenes, triunfó sobre ellos. Así, en agosto de 1521, cuando fue hecho prisionero el último líder azteca, Cuauhtémoc, “todos los ruidos se callaron y el más absoluto y mortal silencio se instaló. Ese silencio era el de la muerte de un pueblo” (*Ibidem*, p. 58). Un pueblo conformado tanto por los mexicas como por los otras etnias mesoamericanas, que, habiendo sido aliado o enemigo del colonizador en el momento inicial de la Conquista, sería reducido a la esclavitud por sus conquistadores y obligado a pagar un elevado tributo nunca antes visto.

Reducidos a la esclavitud después de la Conquista, los indios deben pagar un tributo cada vez más importante al nuevo Minotauro, y dedicar lo esencial de su tiempo a trabajar a su servicio, en las plantaciones, en las ciudades, en las minas de oro y de plata. A veces más de once horas al día, sin salario alguno. Pagarán entonces más impuestos que lo que les pagaban a sus viejos amos: la *moneda forrera* (la parte del rey), la *aljama* (el quinto), la *fonsadera* (el impuesto para la guerra), la *alcabala* (derechos de venta y de compra); el *almojarifazgo* (derechos de transporte), el *chapín* (la parte de la reina), el diezmo, sin contar las cuotas directas que les cobran los propietarios de las haciendas. [...] [Así], durante la Conquista y los años que le siguen, los conquistadores habrán devorado la cuasi totalidad de los seres y de las riquezas de la Nueva España (*Ibidem*, p. 34).

Al mundo fantástico, mágico y cruel de los aztecas, de los mayas, de los purépechas, “va a suceder lo que se llama la civilización [...] la esclavitud, el oro, la explotación de las tierras y de los hombres, todo lo que anuncia la era industrial” (*Ibidem*, p. 34).

Fanon explica con toda claridad lo que ocurre en el colonizado, a nivel psicológico o psicosocial, cuando triunfan los procesos de este tipo que se llaman “civilizadores” y que anuncian la era

industrial: lo que le pasa generalmente al ser humano colonizado, escribe, se llama “neurosis de abandono”.

¿De qué se trata? De dos procesos: no quiero que me quieran. ¿Por qué? Porque un día, hace mucho tiempo, vislumbré por un momento una relación objetal y fui *abandonado* [...] Ser “el Otro” es sentirse siempre en una posición inestable, permanecer alerta, siempre esperando ser repudiado y [...] haciendo inconscientemente todo lo necesario para que la catástrofe prevista ocurra [...] La estructura neurótica de un individuo [colonizado] será justamente la elaboración, la formación, la eclosión, en el Yo, de nudos conflictivos que provienen por una parte del medio y, de otra, de la manera muy personal en la que este individuo reacciona ante estas influencias (Fanon, 1952, pp. 61 y 70; traducción de OG).

Para poder entender a plenitud este fenómeno psicosocial, plantea Fanon, antes hay que entender lo que es y lo que implica la colonización.

África del Sur, escribe, “es una caldera en la que 2 530 300 blancos matracan y hacinan a 13 000 000 de negros. Si los blancos pobres odian a los negros [...] es porque la estructura de África del Sur es una estructura racista” (Fanon, 1952, p. 70). Aquí Fanon enfatiza el concepto de “blancos pobres” para explicar que el conflicto en Sudáfrica no es solamente un conflicto de clase que enfrentó a los ricos colonizadores *boers* con los pobres trabajadores, ya fueran éstos negros aborígenes colonizados o blancos pobres importados como mano de obra para el desarrollo del capitalismo en la región. Es un conflicto étnico-racial, que lleva a que tanto las clases altas blancas colonizadoras como las clases bajas blancas —que son pobres pero identitariamente pertenecen al pueblo colonizador— odian a los negros, a los que ven como racialmente inferiores —una inferioridad innata— y como culturalmente inferiores —una inferior-

ridad que, en su esquema cultural, se deriva de su inferioridad racial.

Esa estructura racista, añade, es la que lleva a que los colonizadores propongan “que se separe a los autóctonos de los europeos, territorialmente, económicamente y en el terreno político, y que se permita a los primeros que construyan su propia civilización bajo la dirección de la autoridad de los blancos pero con un contacto ínfimo entre las razas” (Fanon, 1952, p. 71).

Pero Francia también es un país racista, añade, y si lo es se debe a que el mito del negro malo, tonto, inferior forma parte del inconsciente de la colectividad. Es el racista el que crea al inferiorizado o, para citar a Sartre, es el antisemitismo el que construye al judío inferiorizado (Sartre, 1946a, pp. 88-89). Los colonizados son a tal grado inferiorizados por el espíritu de la colonización que desarrollan, en una gran mayoría de los casos, un complejo de inferioridad provocado por la situación social y económica ambiente (ver Fanon, 1952, p. 75).

Hay, en la *Weltanschauung* de un pueblo colonizado, una impureza, una tara que prohíbe toda explicación ontológica [...] el negro [el indígena americano] ya no tiene nada que hacer siendo negro [indígena], sino que tiene que serlo frente al blanco [...] A los ojos del blanco el negro [el indígena americano] no tiene resistencia ontológica alguna. De la noche a la mañana los negros [los indios] tuvieron que situarse frente a dos sistemas de referencia [...] sus costumbres y las instancias a las cuales éstas los remitían, habían sido abolidas porque entraban en contradicción con una civilización que ellos no conocían y que se les impuso (*Ibidem*, p. 88; traducción de OG).

Pero, además de esta dimensión del sojuzgamiento cultural, Fanon deja muy clara la esencia racista de la colonización, cuando escribe: “En el mundo blanco, el negro [el indio] se topa con dificultades para elaborar su propio esquema corporal. El cono-

cer su cuerpo se vuelve una actividad únicamente negadora. Un conocer en tercera persona. Alrededor de su cuerpo reina una verdadera incertidumbre” (*Ibidem*, p. 89; traducción de OG).

¿Cómo era la cosa? Mientras que yo [el negro] tenía todos los motivos para odiar, para detestar, ¿se me rechazaba? Si es a mí a quien habría que suplicarle, que solicitarle, ¿cómo era que me negaban todo reconocimiento? [...] a mí [...] no se me da ninguna oportunidad. Estoy sobre-determinado desde el exterior. No soy esclavo de la idea que los otros tienen de mí –como los judíos que, como dice Sartre, “se dejaron envenenar por una cierta representación que los otros tienen de ellos, y viven en el temor de que sus conductas se adscriban a ella”– sino de mi apariencia. Me escondo en los rincones [...] permanezco en silencio, aspiro al anonimato, al olvido. Está bien, acepto todo, pero que ya nadie me vea (*Ibidem*, pp. 92-93; traducción de OG).

Fanon, Diop y Sartre ilustran este síndrome de la inferiorización introyectada hasta la médula en el pensamiento, los sentimientos y el actuar social –todos paralizados– de los colonizados racializados en estos tres *sketches*:

Un día, San Pedro ve llegar ante la puerta del Paraíso a tres hombres: un blanco, un mulato, un negro.

–¿Qué deseas? –le pregunta al blanco.

–Dinero.

–¿Y tú? –le dice al mulato.

–La gloria.

Y cuando se voltea hacia el negro, éste le declara, con una ancha sonrisa,

–Vine a cargarles su maleta a estos señores (*Ibidem*, pp. 39-40; traducción de OG).

El blanco mató a mi padre.

Porque mi padre era orgulloso.

El blanco violó a mi madre porque mi madre era bella.

El blanco obligó a mi hermano a curvarse bajo el sol de los caminos.

Porque mi hermano era fuerte.

Después el blanco se volteó hacia mí.

Sus manos rojas de sangre.

Me escupió, negro, su desprecio a la cara.

Y con su voz de amo:

“Oye niño, un pastor, una toalla, agua”.

(Diop, 1948, citado por Fanon, 1952, p. 111; traducción de OG).

EL NEGRO: No puedo, señora.

LIZZIE: ¿Qué?

EL NEGRO: No puedo dispararles a los blancos.

LIZZIE: ¿De verdad? Ellos no se molestan en hacerlo.

EL NEGRO: Son blancos, señora.

LIZZIE: ¿Y entonces? ¿Porque son blancos tienen el derecho de sangrarte como un cerdo?

EL NEGRO: Son blancos. Así es, señora, así es siempre con los blancos.

LIZZIE: ¿Tú también te sientes culpable?

EL NEGRO: Sí, señora.

(Sartre, 1946b, citado por Fanon, 1952, p. 113; traducción de OG).

El individuo colonizado y los pueblos colonizados están avasallados por la profunda problemática material y psíquico-cultural en la que los sumió esta violenta colonización europea. De todo ello, “el colonialismo interno” moderno posterior a los procesos de independencia no los sacó sino que contribuyó a

profundizar esta problemática, colocándolos en el “subdesarrollo”. Finalmente, la globalización, dejando intactas las huellas del pasado colonial y moderno, ha sumado a las problemáticas de estos pueblos la pérdida de referentes y el desgarramiento de parte del tejido social que los albergaba y protegía y que era constantemente alimentado por ellos.

México: De la flexibilidad de los mestizajes coloniales a la mestizofilia moderna

Ante la brutal colonización europea, las culturas indígenas mesoamericanas desaparecieron como lo que fueron. Sin embargo, como suele ocurrir con la cultura, que tercamente se aferra a la memoria a pesar del implacable paso del tiempo, la poderosa huella de ese mundo indígena de grandes civilizaciones ha sido imperecedera.

Lentamente, irresistiblemente, las leyendas y los sueños volvieron, restituyendo a veces, en medio de las ruinas y de los restos de los naufragios del tiempo, aquello que los conquistadores no pudieron borrar: las figuras de los antiguos dioses, la cara de los héroes, los deseos inmortales de las danzas, de los ritmos, de las palabras (Le Clézio, 1988, pp. 58-59).

Por ello, a pesar de la profunda diferencia entre los dos mundos que se encontraron en 1492, a pesar de la brutalidad ejercida por uno de ellos sobre el otro y a pesar de la incompatibilidad de los sueños que los caracterizaban, sus culturas —y en la española pervivían los ecos moros y judíos, no obstante la expulsión de sus detentadores del territorio español recientemente unificado— se fueron enredando desde muy temprano una en la otra, confiriendo una vida real a dichos enredos.

Durante la casi totalidad de los tres siglos de la Colonia empieza a ser claro cómo cada uno de estos dos sueños resulta im-

posible sin el otro (*Ibidem*, 1988, p. 63). Mientras que, en su continente de origen, el mundo español unificado tras la reconquista tiene una lógica en sí, en territorio mesoamericano el mundo español conquistador no puede existir sin enredarse con los vestigios siempre presentes, sobre todo en la cultura, del mundo que conquistó. Como dice Gruzinski, desde 1525, en el momento de la destrucción-reconstrucción de México-Tenochtitlan,

podemos observar la traducción urbana de una formación social y cultural absolutamente singular: una sociedad fractal [...] En estos universos caóticos, los comportamientos individuales y colectivos escapaban a la norma, a la “costumbre”, tal como imperaba [tanto] en la península ibérica [como en el mundo azteca]. [...] Esta dinámica de la pérdida y la reconstrucción se tradujo en una forma de intercambio cultural particular: entre las culturas enfrentadas prevaleció una recepción de tipo intermitente y fragmentada (Gruzinski, 1994, p. 15).

Fue así como los mestizajes de varios tipos arrastraron a la sociedad novohispana, rigiendo, a partir del siglo XVII, la evolución cultural de todos los grupos sociales. En realidad, sigue Gruzinski, en esos años la sociedad de la ciudad de México, entonces metrópoli de América, era lo que hoy llamaríamos pluriétnica. El mosaico ibérico incluía castellanos, andaluces, vascos, judíos conversos, levantiscos originarios del Mediterráneo oriental, europeos flamencos, alemanes, italianos. Estaban también los negros de Guinea, de Angola, de Mozambique, los llamados “indios chinos” filipinos, cantoneses y de la India oriental. Es por ello que “el mestizaje colonial resultó ser un laberinto de itinerarios cruzados en los cuales el historiador se pierde fácilmente” (*Ibidem*, p. 17) y que la Corona española intentó en vano catalogar.

Tras aquella época fractal, el lanzamiento en 1648, a través de una imagen, por parte de la Iglesia católica, del culto a la Virgen de Guadalupe, fue un éxito. Pero eso se debió a la fuerte tradición

mexica del *ixiptla*, que había sido, en tiempos precortesianos, una encarnación/personificación de una divinidad en un ser humano o en un animal, a la que se procedía sobre todo durante la ceremonia del sacrificio, y que mantenía “vivo el principio de que cualquier objeto sagrado podía condensar una presencia divina y ser esta misma presencia. Este sincretismo entre el *ixiptla* y la virgen morena es la mejor prueba de la predominancia y del éxito de lo barroco entre blancos, negros, indios y mestizos (ver Gruzinski, 1994, p. 19).

De acuerdo con Gruzinski, la iglesia novohispana, contrariamente a lo que podría pensarse, propagó un imaginario lo suficientemente flexible como para lograr integrar y dominar un conjunto de imaginarios de proveniencias étnicas y sociales diversas, tolerando

espacios más o menos autónomos, ya fuesen híbridos o de índole sincrética [...] El reino prohibido [por la cristiandad en general] de los alucinógenos [...] [de amplio] uso prehispánico se difundió a partir del siglo XVII en muchas capas de la sociedad novohispana [...] [que] era una “sociedad alucinada”: indios, negros, mestizos, mulatos y blancos pobres, beatas y supuestos venerables, consumían y hacían consumir plantas y hongos (*Ibidem*, p. 19).

Se fue implantando una manera colectiva de aceptar, en torno a “las grandes fiestas que daba la pauta a esa sociedad barroca, la interpretación de lo profano y de lo sagrado, de la ficción y de la realidad sensible” (*Ibidem*, p. 20).

Cuando el movimiento independentista triunfó y el estado-nación mexicano surgió en 1821, en el Acta de Independencia se declaró que no estaba naciendo sino estaba siendo restituida la nación mexicana precolombina, como el único verdadero fundamento del alma nacional. El mensaje que esto mandaba hacia la mayoría india de la nación era claro: el alma nacional reside en aquel pasado glorioso indígena, al que le hacemos honor, y

al así hacerlo nos desmarcamos de los tres siglos de opresión y conquista de la que hemos sido objeto por parte de nuestros colonizadores blancos.

Exaltar al “indio muerto” como la esencia de la nueva nación sin reconocer que no por ello se otorgaban realmente derechos de plena ciudadanía al indio vivo –que seguía siendo la abrumadora mayoría de la población– constituía un discurso político-cultural identitario que iba a resultar eficaz por muchas décadas. Sin embargo, este discurso no anulaba el hecho contundente de que la tradición más fuerte que predominaba entonces era aquella que había nacido durante la Colonia: la tradición barroca de las mezclas, la de los múltiples mestizajes. Pero además, el liberalismo, el positivismo y la laicidad al estilo mexicano no se vieron acompañados ni por una revolución industrial ni por una alfabetización masiva o por una democratización al estilo europeo. Ello dejó “espacios vacíos que los antiguos imaginarios barrocos siguieron ocupando” (ver Gruzinski, 1994, p. 20).

Los líderes independentistas mexicanos, en su mayoría criollos que habían nacido a fines del siglo XVIII y que habían sido por lo tanto alimentados por lo barroco como esencia cultural y simbólica de la Nueva España, estaban así marcados por la fuerza que tenía esa cultura híbrida como representación y como factor crucial de reproducción de la dinámica de las relaciones sociales. Fue por ello que entendieron –quizás no a nivel racional sino más bien emocional y cultural– que sólo podían fundar el nuevo estado-nación en el mestizaje, que era a la vez continuidad con el pasado inmediato de su tierra novohispana, esencia identitaria del presente y proyecto a futuro para la afirmación de una identidad nacional que se desmarcaba claramente de la metrópoli unitariamente blanca y regida por una cristiandad tradicional.

Pero no sólo fundaron así la nueva nación, sino que además desarrollaron un verdadero amor por la idea del mestizaje como el fundamento del México moderno, independiente; ese amor que Agustín Basave ha llamado, con razón, “mestizofilia” (Basave, 2002).

Al igual que otros colegas, he dedicado algunos trabajos a reflexionar acerca de la naturaleza política, ideológica y cultural

de esa *sui generis* mestizofilia decimonónica mexicana, que, de la mano con el indigenismo, se transformó, después de la revolución de 1910-1920, en la política cultural más importante del Estado mexicano posrevolucionario (ver Gall, 2013). Fue su mejor aliada, su más poderoso instrumento en la tarea de “forjar patria”, como diría Gamio, de “imaginar la comunidad nacional”, como diría Benedict Anderson (1993), de re-crear al país, de unificar las diversidades bajo un paraguas que las convenciera de que eran parte de un todo, de una colectividad nacional con una poderosa y real veta común.

Al igual que otros colegas que han trabajado en torno al racismo en México, he intentado contribuir a probar hasta qué punto este proyecto identitario mestizófilo, que marcó los destinos del país a lo largo de por lo menos 160 años (1830-1994), escondió tras su máscara favorable a las mezclas de sangres y culturas, un muy poderoso racismo en contra de los pueblos indígenas mexicanos y en contra de los afrodescendientes mexicanos.

Pudo esconderlo porque no procedió de la misma forma que los tradicionales racismos científicos decimonónicos europeos y sus contrapartes en el continente americano –Estados Unidos, Guatemala, Argentina, Chile y otros–, que no escondían su racismo porque partían precisamente del principio de la “pureza de la sangre y de la pureza de la cultura” como fundamento de la identidad nacional y, por tanto, del estado-nación. Un principio que llevaba a la exclusión de los otros (ver Casaús Arzú, 2010), aborígenes o esclavos, vistos como de otras sangres y culturas, indeseables e inferiores, que no embonaban con la nación moderna que se quería ver nacer.

Al seguir un camino muy diferente en ese sentido, el de proclamar como esencia de la nación la hibridez, el mestizaje, México escondió el racismo a pesar de ello subyacente: aquel racismo que acabó de invisibilizar totalmente al negro mexicano y que le transmitió al indígena, por décadas, que si quería ser considerado ciudadano mexicano en plenitud debía asimilarse a la nación, mestizarse y, por lo tanto, dejar de ser quien era; y también aquel racismo con visos chauvinistas y xenófobos, que durante bue-

na parte del siglo xx (a partir de 1933-1934) no permitió un flujo migratorio importante a nuestro país –migratorio, no de asilados políticos–, bajo el argumento de que los miembros de un número no insignificante de “nacionalidades” –término bajo el cual se englobaba a nacionalidades, grupos étnicos y grupos racialmente determinados– que tocaban a nuestras puertas no podían ser admitidos debido a que “no eran compatibles” con o “eran inasimilables” al mestizaje indoeuropeo mexicano (ver Yankelevich, 2010).

Reflexiones finales

Una vez que la política indigenista del Estado posrevolucionario fue criticada por proceder, a través de su asimilacionismo, a una suerte de etnocidio de los pueblos indígenas mexicanos, hemos estado procediendo lentamente también a la crítica de la mestizofilia nacional, debido a la venda que logró poner frente a los ojos de casi todos en el sentido de hacernos creer que ella y las políticas públicas basadas en ella no fueron racistas.

En 1989, bajo la presión del movimiento social indígena y de la comunidad de las naciones, México suscribió el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (oit). A partir de entonces el Estado mexicano ha emprendido, en el ámbito constitucional federal y en las legislaciones de algunas entidades federativas, un camino que lo ha estado alejando del indigenismo mestizófilo o de la mestizofilia indigenista. Por medio de este camino se ha estado sumando, junto con otras muchas naciones, a la introducción de un proyecto multicultural que reglamente las relaciones y los conflictos interétnicos. Este proyecto debería conducir a la nación por la senda, primero, del establecimiento de una igualdad cívica, social y política entre los ciudadanos, que reconozca y respete simultáneamente las diferencias culturales que existen entre ellos, cuando son parte de colectividades culturalmente diferenciadas y, segundo, por la senda del derecho de los pueblos indígenas a fuertes cuotas de autodeterminación.

No quiero de ninguna manera demeritar las muy valiosas iniciativas que han existido en ese sentido, los logros, así sean parciales, que se han obtenido y la pelea sobre todo por parte de los pueblos indígenas porque esa multiculturalidad se transforme más bien en interculturalidad –una multiculturalidad que tome en cuenta el contexto de profunda desigualdad existente entre los étnicamente diversos en las naciones poscoloniales– y llegue a regir no sólo en el papel constitucional sino también en la práctica social, política y cultural.

Sin embargo, me parece que este proyecto no parece poder alcanzar en ningún momento las dimensiones que tuvo en su oportunidad el proyecto mestizófilo, en el sentido de unificar y darle sentido a la nación entera. Estamos de acuerdo, repito, en que este proyecto mestizófilo tuvo un profundo sustrato racista hacia los otros, los diferentes de dentro y de fuera, y que, a pesar de su éxito en términos de la unificación nacional, no logró evitar que los pueblos indígenas siguieran en una situación de profunda vulnerabilidad y sufrimiento y tampoco logró coadyuvar a construir una democracia abierta a la diversidad, para la cual, por otra parte, otros muchos elementos políticos, económicos y sociales hubiesen sido necesarios. Es por ello que la mestizofilia mexicana es en muchos sentidos criticable y hay que proceder con claridad a su crítica.

Sin embargo, en sus orígenes, su sustrato filosófico-cultural no era del todo negativo, reaccionario o condenable. Al contrario, parte de él estaba fundado en una realidad identitaria nacional real, ya presente en la Colonia y aún más en el momento de la Independencia y de la Revolución de 1910. Era por otra parte claramente progresista, si lo comparamos con los racismos científicos de la pureza de la sangre que cundían no sólo en los países metropolitanos sino también en las ideologías y las políticas públicas de los gobiernos poscoloniales. No debemos olvidar esto como tampoco debemos leer la historia con los ojos y los valores de hoy. Por algo me decía hace unos días Marta Casaús Arzú, autora de *Guatemala, linaje y racismo* (2010), que si Guatemala (que en 1810 tenía más o menos la misma proporción de blan-

cos, criollos e indios que México) hubiese seguido el camino de la mestizofilia, en lugar del camino de la nación racista clásica que quería verse como blanca, si hubiese seguido el camino de Vasconcelos y Gamio en lugar del de Sarmiento –el ultra conservador y racista mandatario argentino–, seguramente que en su país no habría habido genocidio en los años ochenta del siglo xx y quizás hoy, tras el juicio de Ríos Montt, Guatemala no estaría muy probable y desgraciadamente a punto de caer de nuevo en el racismo genocida.

Como nación territorial y jurídica-políticamente unificada, el México del siglo xx posrevolucionario fue también unificado, identitariamente hablando, gracias al éxito del proyecto mestizófilo. No debemos, me parece, olvidar esto. La mejor prueba de ello es que actualmente, si nos atenemos a los datos censales del año 2010, de los 112 000 000 mexicanos, 16% son –de acuerdo al criterio de autoadscripción identitaria que el INEGI sí aplicó esta vez– indígenas pertenecientes a muy diversos pueblos, 0.9% son extranjeros viviendo legalmente en nuestro país y el restante 83% son “mexicanos”, a quienes nuestras autoridades distinguen entre sí básicamente por sexo, edad, clase social, profesión, entidad federativa y religión.

Pero entonces, ¿cuándo se dice “mexicanos”, se les está definiendo en el censo por oposición a indígenas y a extranjeros? Abril Olmos, una estudiante del posgrado en antropología de la UNAM, que desarrolla una tesis de maestría acerca del racismo implícito en las relaciones entre mestizos e indígenas rarámuris en la ciudad de Chihuahua, escribe acerca de esto:

Soy mestiza: 1. Porque soy, en términos objetivos y demográficos, miembro de ese segmento de la población mexicana caracterizado como mestizo, la privilegiada mezcla que se reconoce como legítimamente mexicana; 2. Por un reconocimiento de los privilegios que implica pertenecer al grupo nacional mayoritario. Ignorar que cuento con ventajas también es ignorar que otros grupos –principalmente los indígenas– tienen

desventajas (como el uso primordial del español, el sistema educativo tendiente a la creación de mestizos, la superioridad propia y la interiorización del otro); 3. Por un reconocimiento de que para los indígenas (el principal otro en México) yo soy mestiza, con todas las implicaciones históricas que eso tiene, con toda la desconfianza *a priori*, y el resentimiento guardado. Ellos me ven como mestiza, independientemente de lo que yo piense; 4. Por un reconocimiento de la influencia que la ideología del mestizaje ha tenido en mi crianza como mexicana (Olmos, 2011).

¿Cómo los definiríamos si quisiéramos medir el éxito o el fracaso, a largo plazo –casi un siglo después de Vasconcelos– del proyecto mestizófilo posrevolucionario? ¿Será que hoy en día la mayoría de quienes conforman ese 83% se autodefinirían como racial, cultural y/o identitariamente mestizos, si les hiciéramos la pregunta en ese sentido, a pesar de que nuestros censos, precisamente debido a la postura progresista de la mestizofilia, dejaron de incluir la categoría “raza” tras la revolución de 1910-1920 (Galindo, 2011)? ¿Y, si se definieran como tales, cómo debería el INEGI dar cuenta de las diferencias identitarias entre ellos? Olmos señala hasta qué punto la categoría “mestizo” no es, en México, homogénea:

En 2002 me mudé a la ciudad de México y descubrí que yo era norteña y chihuahuense [...] Frente a los otros –habitantes de la ciudad: chilangos y demás seres urbanos de distintos orígenes nacionales no indígenas– mi *chihuahuaneidad* resaltaba por primera vez. En la comunidad de *chihuahuistas* avecindados [considerados por los recientes censos, por omisión, como mestizos] debatíamos ampliamente las cuestiones identitarias norteñas, en cuestión de rasgos culturales y de profundos sistemas de concepción del mundo: Si bien yo hubiera contestado que sí a la pregunta hipotética de

mi niñez “¿eres mestiza?”, mucha gente de esa comunidad de Chihuahua habría contestado: “no, soy blanca o blanco”. Toda la gente cuya relativa blancura y los suficientes abuelos españoles se lo hubiera permitido. Porque los mitos nortños de la ausencia de mestizaje en el norte, y una mayor “cantidad” de sangre española en la población siguen vivos; porque el mito nacional del mestizo compite con el mito regional del nortño alto, güero y fuerte. Además, en 2006 viví en Chicago y descubrí ahí que era mexicana y latina. Llegué entonces a identificarme con mexicanos [que hubiesen sido considerados automáticamente como mestizos en México] viviendo en Estados Unidos. Sin embargo, lo único que teníamos en común era nuestra condición de migrantes del mismo país.

Olmos pone claramente el dedo en la llaga en cuanto al gran vacío en el que México se ha quedado, después de que hemos procedido a la crítica a aquella cara racista del indigenismo-mestizófilo o de la mestizofilia indigenista y al abandono, por parte del Estado, de esta importante política cultural.

Ese gran vacío no alcanza a llenarse por el multiculturalismo jurídico-político que el Estado ha estado poniendo por delante en los últimos veinticuatro años como reemplazo de la mestizofilia. Tal y como ha sido concebido y normado hasta ahora, este multiculturalismo: a) no da cuenta y no ofrece soluciones de fondo a las profundas desigualdades estructurales entre las mayorías no indígenas y las minorías indígenas (o afrodescendientes invisibilizadas) de una nación poscolonial como lo es México; b) está inserto en una nación de grandes dimensiones geográficas y de gran complejidad étnica –cada pueblo indígena con su propia cultura y sus propios sistemas jurídicos consuetudinarios–, diseminada en treinta y una entidades federativas y el D. F., cada una de las cuales tiene sus propias leyes, códigos y normas culturales y jurídicas; c) se enfrenta a grandes resistencias cuando se pretende aplicarlo a la práctica de las relaciones interétnicas

(ver Sieder, Sierra y Hernández, 2013); d) no está abierto a las diversidades que vienen de fuera de las fronteras nacionales, ya que no alcanza a dejar en el pasado las políticas nacionalistas y chovinistas que marcaron, sobre la base de una mestizofilia defensiva, las muy restrictivas políticas inmigratorias mexicanas del siglo xx, y, finalmente, e) no da cuenta de la diversidad de la que habla Olmos líneas arriba, inherente a la mayoría de la población considerada globalmente como mestiza.

Por todo esto me permito cerrar con una pregunta más que con respuestas: ¿Cómo hacer en nuestro país para reemplazar el proyecto identitario nacional mestizófilo –de grandes dimensiones, originalmente bastante progresista si lo comparamos con muchos otros y largamente eficaz a nivel nacional– por otro proyecto que, en el muy complejo contexto de la globalización, dé cuenta de lo que es México hoy en términos identitarios y tenga la capacidad de caminar de manera creativa y equitativa tanto en el presente como hacia el futuro?

Bibliografía

- ANDERSON, Benedict (1993), *Comunidades imaginadas*, FCE, México.
- BASAVE, Agustín (2002), *México mestizo*, FCE, México.
- BORGES, Jorge Luis (1998), *El hacedor*, Alianza, Madrid.
- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro (2012), *El médico de su honra*, Cátedra, Madrid.
- CAPÉCIA, Mayotte (1948), *Je suis Martiniquaise*, Corría, París.
- CASAÚS ARZÚ, Marta (2010), *Guatemala, linaje y racismo*, F&G Editores, Madrid.
- CASTORIADIS, Cornelius (2001), "Reflexiones en torno al racismo", en Olivia Gall (coord.), *Racismo y Mestizaje, Debate Feminista*, vol. 24, octubre, México.
- DIOP, David (1948), "Le temps du martyre", *Présence Africaine*, no. 2, enero.
- FANON, Frantz (1952), *Peaux noires, masques blancs*,   ditions du Seuil, París.
- GALINDO, Carlos (2011), "Las categorías raciales en el mundo y sus implicaciones para nuevos proyectos en México", en Carlos López Beltrán (coord.), *Genes y mestizos. Genómica y raza en la biomedicina mexicana*, Ficticia, México, pp. 209-236.
- GALL, Olivia (2013), "Mexican mestizophilia against a democracy open to diversity", *Latin American Cultural and Ethnic Studies* (LACES), vol. 8, no. 4, Noviembre de 2013.
- GRUZINSKI, Serge (1994), "Del barroco al neobarroco: fuentes novohispanas de los tiempos posmodernos", en Gruzinski et al., *México: Identidad y cultura nacional*, UAM-X, México.
- LE CLÉZIO, J. M. G. (1988), *Le r  ve mexicain*, Gallimard, París.
- MAALOUF, Amin (1999), *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid.
- MAALOUF, Amin (2004), *Origines*, Grasset, París.
- OLMOS, Abril (2011), "  Por qué soy mestiza?", mecanoscrito.
- PIMENTEL, Luz Aurora (1996), "  Y t   quién eres?", *Identidades, Debate Feminista*, año 7, vol. 14, octubre.

- SARTRE, Jean Paul (1946a), *Réflexions sur la question juive*, Morihien, París.
- SARTRE, Jean Paul (1946b), *La Putain respectueuse*, Nagel Broché, París.
- SIEDER, Rachel, María Teresa Sierra Camacho y Aída Hernández Castillo (2013), *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*, CIESAS y Flacso México, México.
- WILSON, Edward Osborne (1975), *Sociobiology: The New Synthesis*, Harvard University Press, Harvard.
- YANKELEVICH, Pablo (coord.) (2010), *Nación y extranjería*, PUMC-UNAM, México.

“Mi casa no es tu casa”: Discriminación y proceso migratorios en México

Leticia Calderón Chelius

Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora

La discriminación hacia los extranjeros es una de las manifestaciones de descalificación más deplorables del mundo contemporáneo porque se basa en un hecho absolutamente fortuito, la nacionalidad. Nadie es responsable ni elige el lugar donde nació y aún menos, de acuerdo a Martha Nussbaum, cuando hay una “lotería del país donde se nace” que define gran parte de las expectativas, oportunidades y capacidades que cada sujeto puede desarrollar a lo largo de su vida (Nussbaum: 2007). Nadie es responsable de ese destino sólo porque, azarosamente, nació en un país y no en otro y, por tanto, la discriminación por nacionalidad es reprochable porque condena el origen mismo de cada uno, lo cual, al no ser imputable al propio sujeto, es un sinsentido.

La discriminación basada en el origen nacional es así una manifestación tan primitiva como el origen mismo de los prejuicios imputados a “otro” por pertenecer a una nacionalidad distinta a la propia, a la que se le atribuyen características que generalmente parten de prejuicios, estigmas y valoraciones superficiales. Este tipo de discriminación reproduce las imágenes negativas socialmente atribuidas a cada grupo nacional sin considerar las trayectorias históricas, las transformaciones estructurales y los cambios generacionales que cada sociedad protagoniza. Perpetúa por tanto lugares comunes e ideas que deforman la realidad y condenan a cada sujeto –incluso más allá de su condición de clase, género,

educación y posición política— a cargar sobre sí todo el peso del imaginario colectivo atribuido a su cultura de origen.

La discriminación por nacionalidad exagera, además, la vieja división cultural que impuso el orden colonial a partir del siglo xv, donde algunas naciones y sus miembros se consideraron portadores de valores deseables y a otras, las sojuzgadas, las esclavizadas y las reprimidas, portadoras de valores “reprobables” que en el léxico del periodo colonial se consignaron como “superiores vs. inferiores”, “civilización vs. barbarie”. Dichos términos hoy tan fuera de contexto e inaceptables, irónicamente se reproducen bajo esquemas que catalogan al otro y lo descalifican por su origen nacional. Esto preserva la esencia de ese orden colonial y legitima la desigualdad económica que se justifica, indecorosamente, en este tipo de valoraciones culturales desvirtuadas. Así, cuando se imputa a “otros” valores no deseables, inferiores e incluso detestables tan sólo por que son ajenos o marcan una distinción de origen, en realidad lo que se consigue es que el orden social impuesto hace siglos se perpetúe.

Un punto importante es que el imaginario social basado en la nacionalidad no hace distinción de clase. Las élites suelen creer que su condición económicamente favorable respecto a las mayorías de su propio origen marca una diferencia en los valores positivos o negativos asociados a su sociedad, lo que, suponen, permite que se les evalúe diferente del resto de sus nacionales. La realidad es que suele ocurrir justamente lo contrario. Más allá de la condición económica, los sujetos, todos y cada uno, somos portadores de los estigmas y prejuicios que se atribuyen a nuestra cultura. Dado que somos productos de contextos eminentemente sociohistóricos, cargamos sobre nosotros el peso de nuestra propia civilización y somos su representación ante los otros, aún más y sobre todo cuando nos volvemos los extranjeros, los foráneos, los “ajenos”. De esta manera, la discriminación por nacionalidad no exime a nadie de ser catalogado bajo los valores que se imputan a su cultura nacional, lo que la hace aún más delicada en tiempos de gran movilidad migratoria y de mayor contacto directo y cotidiano entre culturas.

Ciertamente el origen nacional puede servir para valorar de manera positiva ciertas culturas basadas en los mismos prejuicios que alimentan el desprecio irracional hacia otras, sin embargo, la discriminación, dada su propia naturaleza primitiva, suele reproducir los imaginarios negativos y no tanto las construcciones positivas, lo que muestra la extrema vulnerabilidad de cualquiera en condiciones de extranjería y la necesidad de visibilizar esta conducta inapropiada por grotesca, ignorante y democráticamente inaceptable. Por tanto y de manera tajante debe quedar claro que la nacionalidad nunca debe ser fuente de descalificación. Lo serán, si es el caso, las conductas inapropiadas de una persona, de un grupo, pero nunca y bajo ninguna circunstancia la nacionalidad, que no es sino el territorio donde se nace, junto con la historia social que le da sentido, lo que, además de ser parte esencial de todo sujeto, va más allá del marco de decisiones personales de cualquiera.

¿Dónde empezó este sinsentido? Discriminación a los extranjeros

Desde épocas remotas, las comunidades y los pueblos hicieron una marcada distinción entre los oriundos de un colectivo en relación con los foráneos. Por sobrevivencia, preservación del grupo, herencia al linaje familiar directo, todo colectivo desarrolló normas y preceptos para distinguir a propios de extraños y poder así consolidar sus propias sociedades. La ruta histórica de la civilización implicó avanzar sobre otros aplastándolos, sometiéndolos, arrasándolos social, económica y sobre todo culturalmente. La necesidad de imponerse para dominar supuso también diferenciarse. De esta forma en culturas tan significativas para la humanidad como la griega –por dar un ejemplo–, la distinción respecto a los extranjeros fue notable porque aun cuando era un tipo de colectivo que se reconocía como avecindado en el mismo territorio, no se les otorgaba derecho alguno e incluso se les limitaba su condición social y de integración.

No fue sino hasta el fin del Estado absolutista, cristalizado en la epopeya de la Revolución francesa, cuando se definió la situación actual —en claro debate— respecto al extranjero y, por tanto, su vulnerabilidad. Dos conceptos centrales del proceso político posterior a la Revolución francesa fueron la nación y la ciudadanía, que dotaron de contenido a la nueva forma de organización político jurídica que define desde entonces la época moderna. Ambos conceptos establecieron las condiciones para el reconocimiento de los derechos civiles, producto de las convicciones liberales que enfatizaban el aspecto personal o individualista de los sujetos frente a las formas tradicionales como las comunidades, gremios y mayorazgos. Esta nueva forma de organización consolidó el proceso por el cual se habían desarrollado los imperios y que dejaba atrás la lealtad a un gobernante designado por mandato divino como eje de poder. Con la nación se marcaban límites psicológicos, ideológicos, lo mismo que idiomas nacionales y obligaciones de los miembros del grupo hacia el Estado, de tal forma que para finales del siglo XIX, el pasaporte y la identidad nacional se introdujeron como instrumentos para formalizar el estatus de la ciudadanía nacional. La era del patriotismo surgió como la ideología imperante e impuso nuevas adscripciones basadas en lealtades a una geografía que se definía en el campo de batalla (Anderson: 1993).

Si bien el proceso que desencadenó la Revolución francesa hizo de la ciudadanía una noción absolutamente antimonárquica, que constituyó un paso enorme en términos de derechos democráticos porque puso el acento en el individuo, fue en este proceso que se fortaleció la condición de extranjero como contraposición a los miembros del colectivo, los ciudadanos. Mientras que los portadores de derechos serían definidos en principio por haber nacido en el territorio que delimita a cada nación/país (ciudadanos), de esta manera, los extranjeros avecindados en un territorio quedaron irremediabilmente excluidos de acceder a dichos derechos (ciudadanía plena). Y aunque otros segmentos sociales inicialmente excluidos pudieron adquirir gradualmente la ciudadanía (mujeres, jóvenes), los extranjeros se han manteni-

do excluidos debido a que históricamente representan la esencia de la nación en su sentido más elemental. Esto es, en tanto que los Estados nacionales se formaron a partir de delimitar fronteras rígidas e infranqueables producto de guerras, al mismo tiempo se reforzó la idea de que los miembros del grupo son los naturales del lugar –territorialmente hablando–, quienes supuestamente compartían la misma cultura y una identidad étnico-nacional –idioma, raza, religión; elementos hoy por demás rebasados dado el reconocimiento a la diversidad cultural de las naciones. Fue así que en este contexto histórico y social los extranjeros no fueron considerados como potenciales miembros de la comunidad política simplemente porque eran vistos como “foráneos” y “ajenos” a la vida social compartida y al futuro de la misma. Este supuesto, en franco debate en la actualidad, desafía el orden sociopolítico porque por siglos estos principios han sido el fundamento de la idea que da sentido al Estado-nación. Así, dado que la noción de ciudadano como “oriundo” fue una idea fundacional de la estructura jurídico política predominante de nuestra era, se entiende que el “extranjero” siga siendo la figura que encarna, desde esta visión histórica, lo contrario a quien se considera miembro del colectivo nacional, carente de derechos y portador de una serie de caracterizaciones que, dependiendo de la situación y la coyuntura, pueden desembocar en una discriminación a su persona por el simple hecho de ser extranjero.

Los absurdos de la historia: La nacionalidad ligada a un lugar de nacimiento

Desde finales del siglo xx se inició un fuerte debate para cuestionar la figura de la ciudadanía como portadora de derechos acotada por la pertenencia nacional de los sujetos (o por naturalización), partiendo de un hecho tan elemental como lo azaroso que resulta nacer en un lugar (Nussbaum: 2007). La definición de nacionalidad atribuida al simple hecho de nacer en un país y no en otro resulta hoy tan simplista como la idea misma de fronteras

nacionales, como si éstas no fueran sino acuerdos internacionales precedidos de disputas, e incluso de guerras, pero nunca determinados ni por la naturaleza ni por designio divino. Las fronteras que en algunos momentos históricos se han enaltecido de una forma casi histérica han sido redefinidas innumerables ocasiones por imposición bélica de algunos y, de manera menos violenta, en el marco de acuerdos internacionales cuando las partes deciden modificarlas. Los países que –sobre todo a partir de la segunda etapa del siglo xx– mostraron lo cambiantes que pueden ser las geografías nacionales, hoy están en franca crisis de los supuestos decimonónicos que alimentaron las lealtades patrióticas y justificaron la exacerbación de lo que se consideraba propiamente nacional. La élite se benefició de ese sentimiento patrio y bajo el llamado de lealtades a toda prueba se alimentó todo tipo de actitudes, incluida la discriminación.

Así pues, las naciones, sus fronteras, los países y los territorios que los delimitan, al igual que la ciudadanía, la nacionalidad y la soberanía, son acuerdos político-jurídicos que tal vez tuvieron sentido en el largo periodo de definición de los Estados nacionales pero que, en su forma rígida e infranqueable actual, no corresponden a los tiempos de globalización, intercambio cultural y de alta movilidad humana. Son figuras que, en su forma clásica, preservan la injusticia de la desigualdad y alimentan la discriminación.

Esto supone repensar los marcos jurídico-políticos actuales como se está haciendo en temas cada vez más aceptados, por ejemplo las dobles nacionalidades, la pertenencia nacional compartida, la multiciudadanía (que implica derechos políticos), aunque irónicamente al mismo tiempo se exacerban las definiciones rígidas que excluyen a miembros plenos de una nacionalidad que comparte valores, referentes, visiones de mundo y nociones del futuro, por el simple hecho de haber nacido en un lugar que no entra en una geografía. Un caso típico de esto es la oleada de deportaciones de miles de personas en distintos países del mundo (Estados Unidos principalmente, pero también Francia y el Reino Unido), quienes emigraron a un país siendo niños con sus

padres no documentados y quienes, al cabo de años de socialización, siguen siendo valorados más por el lugar donde nacieron que por los valores compartidos con la sociedad donde han crecido.¹

La pregunta sobrepasa entonces el marco jurídico prevaliente ya que hasta qué punto la nacionalidad se puede seguir definiendo como un simple acto de nacer en un país –físicamente hablando– o es también un proceso de socialización que contempla el reconocimiento, valoración, aprendizaje y sentido de mundo que se recrea socialmente. E incluso más, cómo la nacionalidad tendría que contemplar no sólo esta socialización primaria sino también la herencia ancestral familiar que cada uno encarna, y por tanto la nacionalidad es ya un asunto que sobrepasa con mucho el formato jurídico inflexible delimitado a un país-territorio, que justifica así actos de discriminación hacia los extranjeros.² Esta noción desafía el sentido común generalizado porque durante siglos se ha recreado la idea romántica del territorio como el sello distintivo de la pertenencia identitaria de todo pueblo. “El terruño” es la relación física con un espacio y la referencia palpable de la oriundez, pero en tiempos actuales de movilidad migratoria, multi-visados y nacionalidades múltiples, la pertenencia e identidad a un territorio puede ser sólo una referencia de origen familiar ancestral o un pretexto para excluir y discriminar a quien simplemente nació en otro lugar.

En el contexto actual es claro que la noción clásica de ciudadanía esta siendo rebasada por el nuevo escenario mundial de mayor movilidad, donde el gran cemento de la globalización es sólo el telón de fondo. Si bien la identidad de los sujetos sigue estando ligada a un territorio, al mismo tiempo se vuelve más flexible ante las experiencias de socialización en múltiples escenarios

¹ El movimiento de los *dreamers* en Estados Unidos, jóvenes que siendo extranjeros se han socializado en ese país y que, sin embargo, dado que carecen de visa, son deportados a sus países de origen que, en la mayoría de los casos, son sólo referencias familiares ajenas a su cultura cotidiana.

² Como se repite cada vez con mayor insistencia en las redes sociales, como *twitter*, ¿por qué hay que sentirse orgulloso de haber nacido en un sitio si nadie elige donde nace?

sociales. Esto está llevando a que se desvanezcan las identidades concebidas como expresión de un ser colectivo, una idiosincrasia y una comunidad imaginadas, de una vez y para siempre, a partir de la tierra y la sangre. De esta forma, si bien la cultura nacional no se extingue, se convierte en una fórmula para designar la continuidad de una memoria histórica inestable, que se va reconstruyendo en interacción con referentes de culturas transnacionales. Por eso, los pasaportes y los documentos nacionales de identidad se transforman en multinacionales o coexistentes con otros; millones de habitantes de este fin de siglo tienen varios pasaportes de distintas nacionalidades, o usan más el documento que los acredita como migrantes que el que los vincula a su territorio natal, o son simplemente indocumentados. ¿Cómo van a creerse entonces ciudadanos de un solo país? (García Canclini: 1995).

La vulnerabilidad del extranjero

Pese a la evidencia de que los tiempos modernos definen nuevas formas de pertenencia, identidades y lealtades, la esencia del imaginario hacia los otros, los extranjeros, sigue preservando algunos elementos que mantienen (y refuerzan) una distancia entre los oriundos vs. los foráneos. Esto que puede ser irrelevante en el día a día o cuando se mantiene en un plano más festivo que problemático, adquiere importancia cuando, producto de la discriminación, se vulneran los derechos y la dignidad de un sujeto, enfatizando su condición nacional como sello distintivo para descalificarlo.

Por esto, es preciso resaltar que la condición de extranjero, incluso independientemente de su condición de clase, representa un grado de vulnerabilidad, porque como el ajeno, el foráneo, el extraño,³ es susceptible de ser señalado por ese simple hecho.

³ La vulnerabilidad es una condición extrema de fragilidad que exagera las posibilidades del riesgo para una persona o colectivo debido a la falta de recursos personales al enfrentar una situación coyuntural o permanente. Esta situación propicia que las posibilidades de sufrir lesiones, ser herido o dañado en la integridad física, emocional o colectiva tengan una mayor recurrencia e

Lo que parece más un círculo porque la probable razón de la discriminación, el origen mismo de la discriminación, en realidad condiciona una necesidad de protección y observación cautelosa del tratamiento que una sociedad da a los extranjeros con los que cohabita ante actos de discriminación y ofreciendo cuidados específicos como grupo potencialmente señalado. Ciertamente, la mayor vulnerabilidad de los extranjeros se recrudece cuando éstos tienen una condición desventajosa en términos socio-económicos, lo que representa a la mayoría de los flujos migratorios del mundo y, por tanto, a los colectivos nacionales que se insertan en cada país. El binomio migración-pobreza es potencialmente más vulnerable en cualquier contexto porque representa grupos que tienen menos recursos para minimizar la situación a la que se exponen en un colectivo nacional distinto al suyo. Las posibilidades de ser blancos de ataques racistas o de señalamientos discriminatorios aumentan en tanto la situación social de los sujetos es más precaria. Los Estados son entonces directamente responsables de generar políticas públicas que limiten actitudes inaceptables (más allá de las fobias y filias personales) y mediar entre la mayoría y la minoría que como extranjeros representan, independientemente de la situación económica de los sujetos pero atendiendo a su vez a esta situación.

Esto quiere decir que si bien las minorías sociales son capaces de generar procesos de blindaje para autoprotegerse no hay forma en que un grupo, incluso con recursos económicos, pueda minimizar del todo las actitudes hostiles hacia quienes se consideran diferentes por el simple hecho de poseer una nacionalidad de origen distinto. Es sólo en el marco de una política social donde dichos recursos personales o grupales cobran fuerza y son

incluso sean altamente probables de ocurrirle a una persona o colectivo “vulnerabilizado”. Por tanto, dicha vulnerabilidad es resultado del desamparo del Estado como garante, en última instancia, de la seguridad de los ciudadanos. Así, la falta de respuestas, mecanismos y estrategias institucionales de un Estado o de un contexto internacional, maximizan la condición de debilidad de un sujeto o de un colectivo. Esto es, la vulnerabilidad no es una condición que un sujeto o un colectivo tengan por sí mismos, sino que su construcción se da en función al lugar que ocupan para un Estado en su esquema de protección frente al riesgo (Meza y Cuéllar: 2009).

expandibles a otros grupos. Por ejemplo, no basta que un grupo sea consciente de su condición de grupo discriminado si no hay mecanismos a través de políticas públicas para matizar dicha situación e incluso revertirla. Hay, ciertamente, estrategias grupales que buscan auto-blindar al grupo frente a la incapacidad del Estado en un intento de revertir la vulnerabilidad que enfrentan, lo que desafortunadamente sólo tiene efecto en cierto tipo de experiencias y no en la totalidad de la experiencia, dado que no es posible —ni deseable— querer sustituir ni abstraerse del papel que juega el Estado como ente mediador de la vida social frente a situaciones extremas y elementos adversos no previstos.

México: La hospitalidad en entredicho

México es un caso clave para entender los procesos migratorios en el mundo y, por tanto, para evaluar el tema de la discriminación. Se trata de un país de larga tradición de emigración y hoy por hoy somos el país con el mayor número de sus ciudadanos viviendo en el extranjero (aproximadamente 12 millones). Por el contrario, en el caso de los extranjeros inmigrantes al país se ha mantenido el discurso de que esta presencia “no es relevante porque es mínima”. En efecto, en términos estrictamente estadísticos, México es más bien un país de salida, no de llegada. Un país donde la gente se va y no donde la gente busca llegar. En el caso de los extranjeros en México, salvo los trabajos más bien históricos de las diásporas que llegaron en diferentes momentos y por distintos motivos principalmente durante el siglo xx (Palma: 2006), las referencias a los extranjeros se han centrado sobre todo en narrar la historia de oro que la propia élite política alimentó como los momentos emblemáticos del México solidario, el de los brazos abiertos, el del “país que fuimos”. Momentos épicos como la gesta del refugio español de fin de los años treinta,⁴ la llegada

⁴ Imperdible el video de Lilian Liberman, *Visa al paraíso. Gilberto Bosques en Francia*, México, Foprocine, 2010.

de los exiliados sudamericanos durante los años setenta y las víctimas de la guerra en Guatemala en los años ochenta poblando el sur de México.⁵ Ciertamente estas migraciones históricas, dada su importancia y trascendencia política y cultural, marcaron la vida nacional. Los gobiernos revolucionarios, además, tomaron estos casos como prueba del lugar que México ofrecía al mundo y desde qué lugar buscaba ser visto. El punto es que hubo una intención explícita por destacar estos flujos migratorios en tanto se omitió la historia de otros inmigrantes y, sobre todo, se dio una falsa idea de que en México el flujo migratorio se había detenido en esas epopeyas. Bajo ese discurso, el Estado mexicano alimentó una imagen de hospitalidad que no acompañó con acciones para entender la diversidad que trae consigo la inmigración ni generó un discurso de empatía hacia los foráneos,⁶ lo que produjo altos niveles de discriminación hacia los extranjeros, aun siendo, repito, un país con una experiencia migratoria que implica contacto con otros y comprensión de la discriminación de los propios mexicanos por haberla sufrido en múltiples situaciones.

Como en otros países, en México se alimenta la idea de que la presencia extranjera es “irrelevante” porque menos de 1% de la población está compuesta por extranjeros residentes en el país. Es decir, poco menos de un millón de personas que radican en territorio nacional son nacidas fuera del mismo, lo que equivale a 0.85% del total de la población mexicana proyectada en 114 682 518 de personas para 2011, de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Sin embargo, casi un millón de extranjeros no es poca cosa y no han sido, hasta ahora, parte de las políticas públicas del país. Salvo casos muy acotados, como los programas de apoyo a los migrantes por par-

⁵ En estos éxodos se calculan entre 20 y 25 mil españoles, más de 100 mil guatemaltecos, no más de 6 mil argentinos, 4 mil chilenos, quizá unos 2 mil uruguayos... Y medio millar de polacos en 1943 (Rodríguez: 2010).

⁶ Incluso, de acuerdo con Daniela Gleizer, hubo una política discrecional hacia otros flujos de inmigrantes como los judíos que, dada la persecución nazi, solicitaban ingresar al país de manera urgente. Sin embargo, recibieron por parte del gobierno mexicano de aquel periodo bélico un trato claramente diferente al que se les dio a los republicanos españoles.

te del Gobierno de la Ciudad de México, en realidad el flujo inmigratorio, aun siendo escaso, es prácticamente invisible para la sociedad y la clase política nacionales. Aun así, al hablar de inmigrantes como la parte obligada de lo migratorio como proceso, México está viviendo un momento importante, no tanto en el número, sino sobre todo en la renovación de la propia comunidad de extranjeros radicados en el país. Por mucho tiempo la referencia de esta extranjería aludía a las que hoy son las comunidades históricas y económicamente solventes en su mayoría, entre las que se encuentran sus descendientes, aproximadamente, 65 mil españoles, 25 mil alemanes, 11 mil franceses, menos de 5 mil italianos, y se calcula que hay 3 mil japoneses (Palma Mora: 2006). A éstos se suma la presencia de los estadounidenses, cuyo número se presta a una gran especulación debido a que en este universo se incluyen no sólo anglosajones jubilados, profesionistas, empresarios, artistas, sino sobre todo un número considerable de hijos de mexicanos nacidos en Estados Unidos radicando actualmente en el país, los cuales se calculan en casi 70 mil (Rodríguez: 2010). A estas comunidades históricas hay que sumar el flujo contemporáneo que varía sustancialmente, ya que incluye sobre todo a cubanos, colombianos, centroamericanos, ecuatorianos, coreanos, chinos de nuevo arribo y, de manera más reciente, haitianos que se sumaron a los que ya vivían en el país pero que llegaron protegidos bajo la figura del refugio humanitario, luego del terremoto que arrasó la isla en 2010, los cuales suman 350 haitianos documentados residiendo en México (Somohano y Yankelevich: 2011). Otras comunidades se cuentan en un par de centenas de personas aunque su visibilidad sea mayúscula por sus rasgos o cultura, como son africanos de diversos países, hindúes, brasileños y rusos, por señalar algunos. Vale la pena considerar para este recuento general a comunidades de larga data histórica pero actualmente totalmente mexicanizadas y, por tanto, no necesariamente compuestas por extranjeros aunque su origen lo sea, como son los chinos, los judíos de origen europeo y árabe y los libaneses. De acuerdo con el registro de 2012, la mayor parte de los extranjeros que llegaron al país provinieron de Estados

Unidos (20%), Cuba (8%), Colombia (8%), Venezuela (6%) y Guatemala (6%).⁷

“Sólo van de paso...”: Migración de tránsito

La migración no es un proceso unidireccional; muy por el contrario, es un proceso de salida, llegada, retorno y tránsito de personas, por lo que cuando hablamos de extranjeros en México uno de los puntos que sobresale es el hecho de que es uno de los países de mayor tránsito migratorio del mundo. Por el país cruzan miles de personas de todo el globo, principalmente centroamericanos, cuyo objetivo es llegar a la frontera norte y desde ahí cruzar a Estados Unidos. Desde la década de los ochenta del siglo xx se reportó un crecimiento gradual y sostenido de un flujo migratorio por todo el país. De acuerdo con la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), este flujo alcanza 400 mil personas por año. La existencia de esta trasmigración “sin papeles” por México se conoce sobre todo a través de notas periodísticas que tuvieron poca repercusión en la opinión pública mexicana, se trató generalmente de historias que no causaron mayor controversia ni movilización pese a los incidentes terribles que se reportaban. Entonces ni el gobierno mexicano ni la sociedad civil en su conjunto, salvo algunas organizaciones no gubernamentales (ONG) que han trabajado el tema por años (Sin Fronteras, A. P.), dieron cuenta de lo que ocurría. Los testimonios del “vía crucis” de pasar por México quedaron, por años, como parte del anecdotario de lo que significaba tener que cruzar el país. El discurso oficial se refería a la problemática sin dar respuesta de ningún tipo y repetía lo que desde hacía tiempo expertos en el tema señalaban: “¿cómo podemos pedir a Estados Unidos un trato justo si no hacemos noso-

⁷ Según el estudio “Migrantes: análisis de la situación de los derechos de las personas migrantes de origen extranjero en la Ciudad de México 2007-2012”, solo en el D. F. se presenta una de las mayores concentraciones de extranjeros del país: 82 350 personas con una situación migratoria regular y 8 433 con una irregular.

tros lo mismo hacia otros?”. La transmigración indocumentada se volvió tema de amplio debate nacional luego de que por varios años la CNDH realizó diversos informes sobre dicha situación y en 2009 publicó el primer *Informe especial sobre los casos de secuestro en contra de migrantes*. En la voz del entonces quinto visitador de la CNDH, Mauricio Farah, se acreditaron numerosos testimonios de extranjeros secuestrados en México, que en una proyección estadística representaban hasta 10 mil casos probables de secuestro en un sólo año. El caso indignó y levantó polémica pero irónicamente la reacción del gobierno federal fue, por un lado, acallar las críticas y, por el otro, emprender una cruzada incluso internacional para negar los resultados que dicho informe revelaba sobre secuestros de extranjeros. Desafortunadamente, las proyecciones probaron no sólo ser ciertas sino tener incluso características aún peores que las recabadas en los testimonios de la CNDH. En agosto de 2010 se descubrieron en San Fernando, Tamaulipas, fosas clandestinas donde se hallaron 72 cadáveres, la mayoría de los cuales eran extranjeros indocumentados en tránsito por México a quienes el crimen organizado secuestró, extorsionó y asesinó, como venía haciéndolo hacia un tiempo con el conocimiento de las autoridades mexicanas. La peor parte de estos crímenes es que, en muchos de los casos, miembros del Instituto Nacional de Migración (INM) estaban coludidos con los criminales para secuestrar a los migrantes de paso. De entonces a la fecha, la transmigración se volvió el tema central del debate migratorio en México.

Un dato que se escapa cuando se concentra el análisis de la transmigración como un flujo altamente vulnerable —que lo es— consiste en creer que este flujo simplemente cruza el país sin intenciones de establecerse en México, cuando en realidad es justamente ese proceso el que alimenta la continuidad, prevalencia y fortalecimiento de las nuevas comunidades de extranjeros en el país.⁸ De acuerdo con Giovanna Marconi, el tránsito migratorio

⁸ Para inicios de 2004, el INM registró un aumento significativo de detenidos de Centroamérica, principalmente Honduras, seguido por Guatemala. Pero también hubo un ascenso en el número de personas de la India, Somalia y Ghana, con aumentos de más de 100% respecto a un periodo anterior.

tiende a verse como un problema de administración de los flujos migratorios cuando ese flujo es la base de las diásporas que, a su vez, facilitan la circularidad del proceso migratorio de sus nacionales. Considerar por tanto el tránsito migratorio como un asunto “temporal” separado de la inmigración “estable” es mantener una visión que no considera las consecuencias que traen consigo los cambios profundos tanto demográficos, de composición sociocultural y, a la larga, de dinámica nacional propios de toda migración internacional. Separar “la jornada migratoria, el viaje, el cruce” y aislarlo como características exclusivas de la migración de tránsito omite que, en ese mismo proceso, se dan nuevos acomodos y cambios en las decisiones de los propios sujetos, que entre otras cosas puede ser el de establecerse en el que inicialmente consideraban sólo un país de tránsito para volverlo su destino final. Es esta dinámica, la de los inmigrantes que optan por llegar a México aun en números reducidos, junto con el flujo constante de transmigración, la que conforma las comunidades de los extranjeros en México, o para decirlo como realmente es: los nuevos mexicanos por la vía de la movilidad migratoria.

Discriminación contra los extranjeros, los números no mienten

En México se ha iniciado una notoria diversificación de las procedencias nacionales de los extranjeros y su número que, aunque aumenta de manera discreta, anuncia cambios definitivos a futuro. De manera muy reciente se dieron los primeros cambios importantes con la promulgación de nuevos marcos legales y programas gubernamentales que plantean una relación basada en los derechos humanos de los extranjeros. No obstante, en México las leyes son una cosa y la dinámica social que permite o tergiversa su aplicación es otra. El combate a la discriminación hacia los extranjeros es el eje de toda ley, política, programa y proyecto gubernamental porque es la base a partir de la cual la sociedad mexicana reacciona positivamente ante los cambios de corte ju-

ridico y los hace suyos, o de manera negativa, implica una ardua tarea para imponerlos como el marco legal por respetar.

A decir de las actitudes y valores que distintas encuestas a nivel nacional sobre los extranjeros en México han detectado, el escenario es preocupante. Pese al discurso de la hospitalidad nacional, que incluso se regodea en la frase “Mi casa es tu casa”, 66% de los mexicanos aprueba deportar a los indocumentados que están en el país y sólo 34% está de acuerdo con permitir su entrada sin obstáculos. Tal vez más revelador es el hecho de que 22% de la población apoya construir un muro en la frontera sur, cuando éste es un tema de gran afrenta en el norte del país y en la experiencia de miles, sino es que millones, de connacionales (González, Martínez y Schiavon: 2011). Por otro lado, aun cuando la presencia de extranjeros en el país es estadísticamente baja⁹ y se concentra sobre todo en algunas ciudades como el Distrito Federal, las zonas fronterizas norte y sur, Jalisco y Guanajuato (en estos estados, presumiblemente en su mayoría estadounidenses hijos de mexicanos retornados al país), 40% de los mexicanos perciben que en el país viven demasiados extranjeros y 45% consideran que esto es perjudicial para el país (Parametría: 2008). Además, 40% de los encuestados creen adecuado que las autoridades detengan e interroguen a los extranjeros centroamericanos con base sólo en su apariencia (Conapred: 2011).

El dato más revelador de la discriminación hacia los extranjeros es la distinción que los mexicanos hacen respecto al universo de nacionalidades radicadas en el país. La población afrodescendiente es la que recibe la peor valoración basada en prejuicios, lugares comunes o supuestos culturales que refuerzan ideas como que la pobreza de las comunidades negras se debe a que la gente no trabaja (47% de los entrevistados lo afirmó). La violación a los derechos humanos de los centroamericanos en el Distrito Fede-

⁹ Son residentes extranjeros permanentes en México 0.6% del total de la población nacional, de acuerdo con el Instituto Nacional de Migración, Estadística Migratoria, 2011.

ral fue la del registro más alto, seguida por los afrodescendientes¹⁰ y los sudamericanos. En contraste, los europeos y los estadounidenses presentan las menores quejas por violación a sus derechos humanos y discriminación en la Ciudad de México. A decir de Nashieli Ramírez, de Ririki Intervención Social, “El problema de discriminación en la Ciudad de México es un problema de racismo, nos vemos a nosotros mismos como que tratamos muy bien a los turistas, pero en realidad, no somos un pueblo acogedor”. Así, en los centros públicos, las terminales de autobuses, al realizar trámites, en la calle y en el transporte público, los centroamericanos son el grupo más discriminado por los mexicanos, lo cual es una ironía porque por geografía, historia compartida, rasgos fenotípicos, idioma, costumbres, etc., representan las nacionalidades más cercanas a los mexicanos y las de mayor presencia en el país a mediano plazo, por lo que la tarea para modificar estos patrones de conducta discriminatoria se hace urgente.

La discriminación en México ha subido de tono porque, incluso en escenarios aparentemente banales, el desprecio o señalamiento por condición de origen nacional (que evoca el origen étnico, racial, social, cultural y hasta económico de los sujetos) empieza a ser recurrente. No hay medio de comunicación, especialmente la prensa escrita, que no haga uso de referencias a la nacionalidad al hablar de casos criminales. Si hay bandas de asaltantes, se cataloga por su nacionalidad; si hay secuestradores, lo inmediato es señalar su origen nacional. Con esta narrativa, lo que se construye es un discurso social que imputa a ciertas nacionalidades mayor tendencia a actos criminales, cuando el hecho de ser criminal es independiente de la nacionalidad. En países con alta recepción de inmigrantes (España, Italia, Portugal, Francia) se han declarado códigos de ética periodística que buscan no generar un ambiente hostil a comunidades donde algún grupo puede haber delinquido, porque la generalización afecta a todos y, como dijimos en páginas anteriores, la discriminación

¹⁰ Según el mismo estudio, en el caso particular de las y los afrodescendientes, 74% de esta población no tiene acceso a servicios de salud en México (Conapred).

no distingue, de entrada, por condición socioeconómica. En este sentido, un discurso en que se criminaliza a los sujetos a partir de su nacionalidad, incluye a todos los miembros de un colectivo a quienes se los cataloga de manera negativa.¹¹

En México, país de experiencia migratoria como pocos, una buena parte de la población declara que no estaría dispuesta a vivir con un extranjero (Conapred: 2011), además de no reconocer la naturalización¹² como una vía para adquirir la ciudadanía plena, ya que en el imaginario social el extranjero preserva su condición de “foráneo” aunque las leyes mexicanas señalen otra cosa. Un 13% de los mexicanos no aceptaría que un extranjero naturalizado¹³ pudiera ser presidente de México, 20% rechaza que pueda ser diputado y 54% se opone fervientemente a que un naturalizado (jurídicamente nacional mexicano con todos los derechos) pueda ser incluido en la selección nacional de fútbol. Estos datos revelan la prevalencia de ideas decimonónicas que suponen que sólo son miembros “auténticos” de la comunidad quienes nacen en el territorio que define su nacionalidad que, como discutimos antes, resulta una idea por demás obsoleta y en pleno cuestionamiento a nivel global.¹⁴

¹¹ En México, la prensa ha insistido sin pudor alguno en la nacionalidad de algunas bandas de asaltantes. El detalle que sobresale es que en dichas bandas sólo alguno de sus miembros es de origen extranjero. Por tanto, insistir en anteponer la nacionalidad como sello distintivo de dichos criminales es claramente un acto discriminatorio que debe ser sancionado.

¹² La naturalización es el procedimiento jurídico que un extranjero puede realizar para adquirir la ciudadanía de un país de donde no es oriundo. Se trata de un procedimiento que no es un simple trámite y que, en la mayoría de los países, excluye a la inmensa mayoría de quienes optarían por esta posibilidad en caso de cubrir los requisitos.

¹³ Entre 2007 y 2011, 13 284 extranjeros se naturalizaron mexicanos, siendo Colombia el país del que proviene el mayor número, con casi 2 mil casos. Cuba y Argentina son los siguientes países con mayor naturalización en México en este periodo; el resto de los casos se reparte entre un gran número de nacionalidades.

¹⁴ Un caso reciente es el ataque a una conductora de televisión en México cuestionada por su manejo informativo. Debido a que es extranjera, la mayor crítica ha sido que “ni es mexicana” y sobre la cual se pide se le deporta a su país, como si la falta de profesionalismo fuera una característica ajena a los mexicanos e imputable exclusivamente a los que llegan de otros países.

Y ¿dónde está el Estado?

La discriminación es una conducta deplorable que manifiesta los prejuicios y estereotipos que los sujetos tienen hacia otros basados, en este caso, en su nacionalidad. Si bien la discriminación es una conducta individual, la realidad es que se encuentra en la esfera colectiva y tiene consecuencias negativas para la sociedad en su conjunto. La paradoja en el caso mexicano es cuando el propio Estado generó en gran parte muchos de los prejuicios y valoraciones que hoy reproduce la sociedad mexicana hacia los extranjeros. Durante más de 40 años estuvo vigente un marco legal restrictivo y discrecional que veía con recelo a los extranjeros y mantuvo una actitud selectiva través de cuotas migratorias que privilegiaron a ciertos grupos por encima de otros. El Estado mexicano reprodujo además su propia naturaleza sobre los extranjeros avecinados en el país a través de prácticas de control y vigilancia. Sus funcionarios daban seguimiento a la movilidad residencial y los agentes migratorios podían indagar incluso en los motivos “sinceros” que las relaciones sentimentales entre un nacional y un extranjero pudieran tener; por tanto, para mudarse de casa como para casarse había que pedir permiso al Estado, que tenía la facultad de revisar cada solicitud. Que el Estado tuviera el derecho incluso de opinar sobre las razones que una persona extranjera esgrimía para casarse con un mexicano cristaliza la esencia misma del Estado posrevolucionario mexicano. Argumentos como el de que un extranjero “podría estar ocultando algo para su beneficio personal en detrimento de un nacional” eran parte de un discurso paternalista que alimentó el imaginario colectivo con el que se representaba a los extranjeros respecto a los propios nacionales, susceptibles de ser engañados. Con matices, este discurso se mantiene vigente en la retórica gubernamental que insiste en señalar algunos males nacionales como “llegados de fuera” o importados al país.

Las leyes son la cristalización de los valores, ideales y visiones del futuro de toda sociedad. Para México, hasta 2008, la migración indocumentada no era una falta administrativa sino que

se castigaba con pena carcelaria y económica.¹⁵ En ese año –y luego de un debate que llevó a los diputados varios periodos– finalmente se despenalizó la migración indocumentada (lo que México ha criticado fuertemente en estados como Arizona). Ese ajuste a la norma migratoria marcó un paso fundamental en la visión que el Estado plantea sobre el proceso migratorio. De entonces a la fecha se inició una cascada de nuevas leyes que si bien venían discutiéndose desde hacia años finalmente tomaron forma. Se promulgó la Ley sobre Refugiados y Protección Complementaria (27 de enero de 2011), que es un avance sustancial a la ley precedente en el ramo del refugio internacional, y la Ley para Prevenir y Sancionar la Trata de Personas, que debe verse a su vez como parte del contexto de la aprobación general de la reforma constitucional en materia de derechos (9 de junio 2011), para muchos, la aprobación más importante de los últimos tiempos en materia de derechos humanos en México.¹⁶ Finalmente, en mayo de 2011 se promulgó la Ley de Migración, que plantea un nuevo marco legal hacia los extranjeros residentes en el país, los temporales y los que van de tránsito. Desafortunadamente, como suele ocurrir en México, el reglamento que da forma a esta ley se promulgó hasta noviembre de 2012 y aún persiste un debate sobre la necesidad de hacer ajustes a temas centrales como acceso a la justicia y debido proceso, condiciones alternativas a la detención y procedimientos administrativos migratorios, los

¹⁵ Se imponía pena de hasta dos años de prisión y multa de 300 a 5 mil pesos al extranjero que se internara sin documentos al país.

¹⁶ Con esta reforma se elevan a rango constitucional los derechos humanos protegidos por los tratados internacionales ratificados por México. Se establece la obligación de todas las autoridades de prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos. Se crea un catálogo de derechos que no podrán suspenderse en ningún caso, como derechos a la vida, a la integridad, de la niñez y el principio de legalidad y no retroactividad. Se ciudataniza la selección de titulares de organismos de protección de derechos humanos y se fortalece la autonomía de las comisiones. Se establece la facultad de la Comisión Nacional de Derechos Humanos para ejercitar acciones de inconstitucionalidad contra leyes locales y federales que vulneren derechos humanos contenidos en la Constitución y en los tratados internacionales de los que México sea parte.

cuales contienen inconsistencias que los grupos de derechos humanos que trabajan con migrantes en México han detectado y señalado desde un inicio (Grupo de Trabajo sobre Legislación y Política Migratoria).

Un punto que resulta revelador del lugar que se le da al extranjero en México tiene que ver con su reconocimiento como sujeto de derechos políticos a través ya sea de su opinión y activismo político. Aunque México es uno de los principales firmantes de la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares, de 1990 (ver <<http://www2.ohchr.org/spanish/law/cmw.htm>>), que claramente señala entre sus objetivos garantizar la libertad de expresión, participación y ejercicio de derechos políticos de los extranjeros en las naciones firmantes de dicho convenio, el gobierno mexicano mantuvo celosamente resguardado el atributo de decidir sobre este punto. A través del artículo 33, el Estado mexicano mantuvo para sí el derecho de aprobar la expulsión inmediata y sin intermediarios al extranjero que se considerase “indeseable” para el país. La discrecionalidad de lo que puede entenderse por “indeseable” tiene un amplio margen de acción, aún más en un país donde el poder político se concentra fuertemente entre algunos grupos y el propio presidente. Esto hizo que el artículo mencionado se convirtiera en una referencia obligada para marcar los límites de lo que se esperaba de la integración de los extranjeros avecindados en el país. El discurso era muy claro, se daba la bienvenida a intelectuales, empresarios, científicos, artistas, deportistas destacados en tanto renunciaran a su condición de sujetos políticos y vieran en el país que los hospedaba un benefactor (incluso un salvador cuando fue el caso), al que nunca deberían oponerse o siquiera criticar.

Con las nuevas disposiciones legales en materia migratoria, el artículo 33 se modificó para ajustar la norma al debate político global sobre los derechos políticos de los extranjeros, que incluye, entre los más elementales, el derecho a reunirse, manifestar opiniones, disentir, oponerse. Aun así, la redacción del artículo 33 mantuvo limitaciones para el libre ejercicio de actividades políti-

cas y, en el presidente, el atributo de decidir si el ejercicio político cívico de cualquier extranjero resulta “indeseable” para el país.

Artículo 33. Son personas extranjeras las que no posean las calidades determinadas en el artículo 30 constitucional y gozarán de los derechos humanos y garantías que reconoce esta Constitución [párrafo reformado mediante decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 10 de junio de 2011].

El Ejecutivo de la Unión, previa audiencia, podrá expulsar del territorio nacional a personas extranjeras con fundamento en la ley, la cual regulará el procedimiento administrativo, así como el lugar y tiempo que dure la detención.

Los extranjeros no podrán de ninguna manera inmiscuirse en los asuntos políticos del país.

La esencia de lo que este artículo constitucional expresa es resultado no sólo de una historia nacional donde el papel del Estado está por encima de la sociedad, y en el caso de los extranjeros, claramente los visualiza sin derechos políticos (aunque de facto los ejerzan) y con un nivel de vulnerabilidad extrema cuando el Estado mismo tiene el atributo de expulsarlos si los considera “indeseables”, lo que da un amplio rango a una valoración que se vuelve subjetiva puesto que no se acota en la propia ley. Cerramos este ejemplo para volver a los argumentos del inicio de este capítulo, con lo que podemos ver que la condición del extranjero es siempre vulnerable porque dada la prevalencia de la noción clásica de ciudadanía, el foráneo representa, por su propia condición de extranjero, un blanco susceptible de ser el principal sospechoso y sobre el que se ejerza todo el peso de la ley y sus márgenes de discrecionalidad.

Conclusiones: Todos somos extranjeros

En un mundo de alta movilidad y puesto que México es el país de más alta migración del planeta, la discriminación al extranjero es una especie de bumerán que eventualmente puede llegar a cualquiera, independientemente de la condición socioeconómica que algunos creen genera un blindaje que, en realidad, en cuestiones de discriminación no hace distingos de clase. Además, si bien México es un país con una supuesta baja presencia de extranjeros que radican en el país,¹⁷ esto es un proceso que, dada la condición geopolítica y económica de México, tendrá cambios ante los cuales la sociedad mexicana debe modificar prácticas, usos y costumbres que hoy por hoy fomentan el desprecio a otros sólo por su origen nacional. Si por años la ley mexicana mantuvo una lógica discrecional que fomentaba tener una migración selectiva y ahuyentar a los grupos que consideraban una carga o la de grupos que no representaban un impacto “positivo” para el país —en opinión del funcionario en turno—, eso fue la política migratoria mexicana durante décadas. Hoy México tiene un nuevo marco legal en materia migratoria y el realismo económico implica reconocer las bondades de la movilidad humana como el mismo país lo argumenta en el exterior en defensa de sus propios nacionales.

Las leyes promulgadas recientemente y sus reglamentos vigentes parten de nociones que para los mexicanos son novedades en el léxico cotidiano, como derechos humanos y transversalidad de género, las cuales se ven lejanas ante la crisis humanitaria que se vive en el país, donde la migración es una de las víctimas centrales. Ante los problemas endémicos de México, como la corrupción, la falta de transparencia y rendición de cuentas y la pésima impartición de justicia, las actitudes de discriminación, xenofobia y racismo hacia los extranjeros pueden ser vistas como cosas menores, pero no lo son. Por el contrario, son la esencia misma

¹⁷ Para casi cualquier país del mundo un millón de extranjeros no es poco pero en México se usa para disminuir el tema.

de lo más detestable de una sociedad que, como la mexicana, alimentó por décadas y que en esta coyuntura debe erradicar de manera definitiva. Eventos donde un grupo de fanáticos de un equipo de fútbol se atreven a burlarse públicamente de algunos jugadores por ser afroamericanos,¹⁸ no sólo no son chistosos sino que en otras naciones dan lugar a duras sanciones porque, en el fondo, son la imagen misma de lo peor que toda sociedad puede tener, pero que al conjunto le debe resultar inaceptable.

México no es un país hospitalario como nos lo hemos repetido hasta el cansancio. La hospitalidad se ve en el ejercicio de sus leyes y reglamentos, en la sanción social hacia prácticas y actos inaceptables y, sobre todo, se ve en el tratamiento social del día a día donde el señalamiento descalificador hacia otro por su nacionalidad simplemente debería considerarse un acto que nos denigra a todos y que a nadie sirve para ver el futuro.¹⁹

¹⁸ Seguidores del equipo de la UNAM, ver <<http://mexico.cnn.com/deportes/2014/02/09/el-leon-analiza-vetar-a-la-barra-de-pumas-tras-su-puestos-actos-de-racismo>>.

¹⁹ Desde esta lógica resultan prometedores los ajustes a la norma constitucional en materia de discriminación, especialmente hacia los extranjeros, aprobada en el Senado de la República a inicios de febrero de 2014, ver <<http://www.senado.gob.mx/?ver=sp&mn=2&sm=9>>.

Bibliografía

- ALBA, Francisco, Manuel Ángel del Castillo y Gustavo Verduzco (coords.) (2010), *Los grandes problemas nacionales. Migraciones internacionales*, México, El Colegio de México.
- ANDERSON, Benedict (1993), *Comunidades imaginadas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BARJA, Joselin, Carolina Carreño y Jesús Alejandro de la Peña (2011), “Pese a todo, México siempre te abre los brazos”: *Estudios sobre integración sociocultural de extranjeros*, México, Sin Fronteras.
- BENHABIB, Seyla (2005), *Los derechos de los otros, extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona, Gedisa.
- CISNEROS, Isidro H. (2000), *Los recorridos de la tolerancia*, México, Océano.
- COBO, Salvador y Pilar Fuente (2012), *Refugiados en México, perfiles sociodemográficos e integración social*, México, Centro de Estudios Migratorios, INM, Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados, ACNUR.
- COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DEL DISTRITO FEDERAL (2013), *Migrantes: análisis de la situación de los derechos de las personas migrantes de origen extranjero en la Ciudad de México 2007-2012*, México, CDHDF.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (2011), *Observaciones preliminares de la Relatoría sobre los Derechos de los migrantes de la CIDH a México*, Washington, OEA.
- COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS (2009), *Informe especial sobre los casos de secuestro en contra de migrantes*, México, CNDH.
- CONAPRED (2011), *Encuesta nacional sobre discriminación en México/Enadis 2010. Resultados generales*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- FARAH GEBARA, Mauricio (2012), *Cuando la vida está en otra parte. La inmigración indocumentada en México y Estados Unidos*, México, Porrúa/CNDH.

- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1995), *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo.
- GLAIZER, Daniela (2012), *El exilio incómodo. México y los refugiados judíos, 1933-1945*, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa.
- GÓNZALEZ, Guadalupe, Ferrán Martínez y Jorge Schiavon (2011), *México, las Américas y el mundo, política exterior. Opinión pública y líderes 2008*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas.
- GRUPO DE TRABAJO SOBRE LEGISLACIÓN Y POLÍTICA MIGRATORIA (2011), *Compilación de documentos elaborados por el Grupo de Trabajo sobre Política Migratoria como insumos para el Reglamento de la Ley de Migración*, México (septiembre-octubre 2011) (MIMEO).
- Letras Libres, "La intolerancia en México, política, intelectual, religiosa, xenofobia, homofobia", octubre 2010, Año XII, número 142, México.
- MARCONI, Giovanna (2010), *Not just passing through: International migrants in cities of transit countries*, Venecia, Social and Spatial Inclusion of International Migrants-Urban and Practice SSIIM, papers, series 6.
- MEZA GONZÁLEZ, Liliana y Miriam Cuéllar Álvarez (comps.) (2009), *La vulnerabilidad de los grupos migrantes en México*, México, Universidad Iberoamericana.
- NOIRIEL, Gérard (2007), *Racisme: La responsabilisé des élites*, París, Les Éditions Textuel.
- NUSSBAUM, Martha C. (1996), *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, Buenos Aires, Paidós.
- NUSSBAUM, Martha C. (2007), *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, Buenos Aires, Paidós.
- PARAMETRÍA (2008), *Migración internacional. Encuesta en viviendas. Reporte comparado de resultados de diciembre de 2007 y octubre de 2008*, México, Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública.
- PALMA MORA, Mónica (2006), "De tierras extrañas". *Un estudio sobre la inmigración en México, 1950-1990*, México, Centro de Estudios Migratorios, INM.

- PEIXE DIAS, Bruno y Nuno Dias (orgs.) (2012), *Imigração e racismo em Portugal –o lugar do outro–*, Lisboa, Le Monde Diplomatique, 70.
- RAPHAEL DE LA MADRID, Ricardo (coord.) (2012), *Reporte sobre la discriminación en México 2012. Introducción general*, México, CIDE/Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- RODRÍGUEZ CHÁVEZ, Ernesto (coord.) (2010), *Extranjeros en México, continuidades y aproximaciones*, México, Centro de Estudios Migratorios, INM.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús (2010), *Un marco teórico para la discriminación*, México, Colección Estudios 2, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- SALAZAR, Delia (2006), *Xenofobia y xenofilia en la historia de México siglos XIX y XX*, México, Centro de Estudios Migratorios, INM.
- SOMOHANO, Katya y Pablo Yankelevich (coords.) (2011), *El refugio en México, entre la historia y los desafíos contemporáneos*, México, Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (Comar).
- THEESZ POSCHNER, Margarita (2012), *Migración húngara en México y Argentina (1939-1949)*, México, Instituto Nacional de Migración.
- WIEVIORKA, Michel (1998), *Le racisme, une introduction*, París, La Découverte/Poche.
- WITHOL DE WENDEN, Catherine (2013), *El fenómeno migratorio en el siglo XXI. Migrantes, refugiados y relaciones internacionales*, México, Fondo de Cultura Económica.
- YANKELEVICH, Pablo (2011), *¿Deseables o inconvenientes? Las fronteras de la extranjería en el México posrevolucionario*, México, Bonilla Artigas/ENAH/Iberoamericana Vervuert.

Pluralismo religioso y no discriminación: Vicisitudes de una sociedad plural, un Estado laico y los resabios de una cultura católica tradicional

Roberto Blancarte
El Colegio de México

Introducción

México ha sido durante demasiado tiempo (es decir, siempre) un país donde ha reinado la intolerancia de todo tipo; la religiosa no es excepción. Las primeras preguntas que nos podríamos hacer son obvias: ¿por qué ha sucedido esto? ¿Cuáles han sido las condiciones legales, sociales, económicas y culturales que lo han hecho posible? ¿Qué es lo que permite su perduración? Pero también podríamos hacernos otros cuestionamientos: ¿qué se ha hecho para modificar esta situación? ¿Ha variado a lo largo de los dos siglos de independencia nacional? ¿Ha habido transformaciones importantes en la estructura socio-religiosa mexicana? ¿Cuáles son las circunstancias que hacen posible la persistencia de la discriminación religiosa? Este trabajo intentará responder estas interrogantes. Para ello haremos un repaso de las circunstancias históricas que han generado esta situación, mostraremos el marco legal así como la

práctica real en materia de política religiosa, el creciente nivel de pluralidad religiosa en el país, a través de las cifras de adscripción de los mexicanos en materia de creencias, así como el estado de la discriminación por motivos religiosos. Finalmente mostraremos los avances que se han podido dar en la materia, en medio de dos tradiciones históricas encontradas, para examinar por último las dificultades actuales que generan los resabios de una cultura religiosa intolerante, así como las acciones positivas en el camino de la construcción de una sociedad con más igualdad y menos discriminación.

En cualquier caso, cabe aclarar que en México la discriminación por motivos religiosos, si bien puede distinguirse en sus causas y trayectoria, no es inseparable de otras formas de discriminación, generadas de manera notable desde la Conquista (y probablemente desde antes, ya que las culturas prehispánicas no eran igualitarias), cuando se genera una sociedad de dominadores y dominados, de privilegiados y marginados, de estamentos y clases, de etnias y diferencias raciales. Si esto se va haciendo evidente en las primeras décadas de la Colonia, en pocos aspectos el impacto de la intolerancia (y por lo tanto de la discriminación) se vuelve más evidente como en el campo religioso. Las sociedades prehispánicas no eliminaban después de una conquista a los dioses de los vencidos; los dejaban vivir e incluso los incorporaban a su panteón; los vencedores no imponían sus dioses ni sus creencias. La llegada del cristianismo a tierras americanas significó el inicio de la intolerancia hacia los cultos allí existentes, los cuales fueron catalogados como paganos e idolátricos, a los cuales se les sumaron los heréticos, de otras confesiones cristianas.

El descubrimiento europeo de las tierras del Nuevo Mundo y su posterior conquista se hizo de manera prácticamente simultánea al surgimiento de la disidencia luterana y al estallido del cristianismo romano, en el siglo xvi. Las guerras de religión condujeron eventualmente al principio *cuius regio eius religio*, establecido en la Paz de Augsburgo, por el cual cada príncipe decidía la confesión de su preferencia y la obligación de sus súbditos a practicarla en el territorio donde ejercía su soberanía. Era, aun-

que a los ojos de un observador contemporáneo no lo parezca, un primer principio de tolerancia, pues por lo menos se admitía la existencia de que otros tuvieran una confesión distinta, lo cual venía acompañado, por lo mismo, con el derecho de emigrar. Pero Carlos I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico, a quien le tocó lidiar con la disidencia de los príncipes alemanes, siguiendo el principio mencionado, convirtió a sus posesiones (incluidas las americanas) en espacios absolutos de la intolerancia. De esa manera, a la persecución a los cripto-judíos se le añadió la de los “herejes”, erasmistas, luteranos, calvinistas y otras Iglesias reformadas. El aislamiento geográfico de América (reforzado por el impedimento para comerciar con otras naciones) impidió el surgimiento de una pluralidad que en Europa misma se dio por razones de la ausencia de fronteras infranqueables. La expansión del protestantismo en el continente europeo condujo eventualmente a la idea (antes negada por el principio *cuius regio eius religio*) de que varias confesiones podían convivir en un mismo territorio y tener un solo soberano. De allí que surgieran en algunos lugares los llamados “edictos de tolerancia”, mediante los cuales los soberanos establecían esa posibilidad. Los monarcas españoles se negaron siempre a admitir la idea de que creyentes de diversas confesiones religiosas pudieran coexistir bajo una misma soberanía. En sus reinos y hasta el final de su Imperio en América prevaleció la intolerancia, es decir la conversión forzosa y la persecución de las herejías o apostasías. De hecho, contrariamente a nuestro entender contemporáneo, la tolerancia no era vista como una virtud, sino como una terrible desviación teológica y política. Como señala Émile Poulat, “la tolerancia pública civil y, todavía más, religiosa, durante mucho tiempo apareció como una amenaza para el orden social, un atentado a la verdad cristiana, una debilidad o una complacencia hacia la herejía y el error” (Poulat, 2012: 304). El llamado “tolerantismo” fue criticado por los inquisidores españoles y novohispanos, pues en efecto abría la puerta a otras ideas entonces consideradas peligrosas, tales como la libertad de conciencia o la de creencias (Bastian, 1983: 52-53). La desconfianza hacia la

tolerancia como una virtud religiosa y ciudadana permanece no sólo hasta el final de la época virreinal sino que se extiende a la nueva nación independiente. La intolerancia fue afirmada en el Acta de Independencia de Chilpancingo de 1813, en los Sentimientos de la Nación de José María Morelos y Pavón, del mismo año, en el Decreto Constitucional de Apatzingán de 1814, en el Acta Constitutiva de 1823 y en la primera constitución mexicana, la de 1824, la cual estableció en su artículo 3º que “la religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana” y que la Nación la protegería “por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra” (Ceballos Ramírez, 2000: 96).

Así, de manera paradójica, esta relativa uniformización forzosamente (lo que no impidió todo tipo de adaptaciones, modificaciones y sincretismos), justificación misma de la conquista y colonización, habría de ser considerada el principal elemento unificador de la nueva nación, a partir de la guerra de Independencia. La religión católica constituía entonces el único elemento en el que todos los mexicanos se posicionaban en un aparente plano de igualdad, pues todos adoraban al mismo Dios y una buena mayoría a la misma representación de la Virgen (en este caso la del Tepeyac). Sin embargo, esa igualdad, tan aparente como forzada, escondía una intolerancia hacia cualquier otra religión o confesión, lo que impedía la realización de los ideales republicanos, centrados en la libertad y en la igualdad. En otras palabras, no podía haber real igualdad si no había libertad para tener creencias diferentes y si el Estado se identificaba con una sola confesión religiosa.

Ésta es la enorme paradoja de la cultura religiosa en México, la cual ha generado numerosos problemas para una convivencia armoniosa entre las religiones y una gestión sana de la cosa pública. Por un lado, los mexicanos tenían una religión impuesta por la fuerza y con exclusión de cualquier otra, que sin embargo establecía una relativa igualdad de todos los pobladores en tanto creyentes y también constituía un componente identitario y cultural importante, por lo menos durante la primera mitad del siglo XIX (aunque en cierto sentido, hasta hoy). Por el otro, su

carácter forzoso, que se extendió hasta la promulgación de las Leyes de Reforma en 1859-1860, habría de representar un freno a la libertad de conciencia y de creencias religiosas, así como a la verdadera igualdad en el trato y de oportunidades.

Por lo demás, aunque la libertad de cultos se formalizó el 4 de diciembre de 1860 y ello permitió la llegada de otras Iglesias y la libre manifestación de las creencias, en realidad México continuó siendo un país casi absolutamente católico durante casi todo el siglo que le siguió. Aunque eso no significa que hubiese un solo tipo de católico, pues muchos de ellos fueron los que se opusieron al clero e impulsaron y apoyaron las medidas secularizadoras del Estado. En cualquier caso, todavía hasta 1950 los fieles de esa religión constituían 98.21 por ciento de la población (de un total de 25 682 412), mientras que los protestantes y evangélicos eran apenas 1.28 por ciento, con menos de 330 000 habitantes en todo el país. Estando la cultura católica identificada con la identidad nacional (ser mexicano era ser católico), las minorías religiosas estaban obligadas a asumir la integración a la nación y a sus formas culturales (como era el caso de los judíos), o a adoptar un patriotismo cívico que no dejara dudas acerca de la lealtad de sus miembros (como era el caso de las Iglesias evangélicas y protestantes).

La discriminación actual en México abreva de una historia de exclusión (o de inclusión forzosa) y se alimenta de una gestión política formalmente laica pero todavía impregnada por la intolerancia ancestral y por una idea de identidad equivocada. Descubrir los mecanismos de estos procesos podría quizás sernos de utilidad para construir una sociedad más igualitaria y con menos discriminación.

Reformas legales y cultura político-religiosa

El 28 de enero de 1992 fueron publicadas en el *Diario Oficial de la Federación* las reformas constitucionales en materia religiosa, que vendrían a modificar de manera sustantiva el régimen de

relaciones del Estado surgido de la Revolución mexicana con las Iglesias. En realidad, el núcleo central de las reformas fue dirigido a reconocer los derechos de las instituciones religiosas, más que de los creyentes, los cuales ya estaban garantizados. O si se quiere, a reconocer los derechos de los creyentes para actuar, no únicamente como individuos, sino de manera organizada e institucionalizada. La Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, incorporadas a la Constitución en 1873, habían establecido, precisamente dentro de un espíritu liberal, la libertad de creencias y de culto, en un marco de separación y de supremacía del Estado sobre las corporaciones, incluidas las Iglesias. Lo que la Constitución de 1917 había establecido explícitamente, en medio del (justificado o no, depende de la perspectiva) radicalismo revolucionario anticlerical, era el no reconocimiento de “personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas Iglesias”. Por lo tanto, al no ser sujetos de derechos, éstas carecían de la posibilidad legal de ejecutar actos jurídicos, lo cual no las eximía de tener obligaciones sociales y políticas, aunque todas fuesen negativas: no podían poseer ni administrar escuelas primarias, ni podían tener propiedades, ni participar en política, por ejemplo. Lo que las reformas de 1992 establecieron entonces, esencialmente, fue el derecho de los creyentes a actuar de manera colectiva y organizada. Así, el nuevo artículo 3 permite desde entonces por ejemplo la propiedad y administración por parte de organizaciones religiosas de planteles donde se imparta educación primaria, secundaria y normal, así como la destinada a obreros y campesinos. El artículo 5 eliminó la prohibición de votos religiosos, el 24 permitió que los actos religiosos de culto público se celebrasen de manera extraordinaria fuera de los templos, el 27 permitió que las asociaciones religiosas puedan adquirir, poseer o administrar “exclusivamente, los bienes que fuesen indispensables para su objeto” y el 130 restituyó a las Iglesias y agrupaciones religiosas su personalidad jurídica, como asociaciones religiosas, “una vez que obtengan su correspondiente registro”, aunque mantuvo restricciones a las actividades políticas de los ministros de culto. En suma, las reformas reconocían más que nada las acciones co-

lectivas, organizadas e institucionalizadas de los creyentes. Los beneficiarios de éstas son por lo tanto básicamente los creyentes organizados, las instituciones religiosas y, en esa medida, las dirigencias religiosas.

El reconocimiento de personalidad jurídica a las agrupaciones religiosas, al establecer derechos y obligaciones legales para éstas, modificó también el tipo de relación que las Iglesias y otra clase de agrupaciones o comunidades religiosas establecen con el Estado, es decir con el conjunto de instituciones políticas y con la sociedad. En ese sentido, además de contribuir a una mayor transparencia en el trato entre gobernantes y gobernados, las reformas contribuyeron a dar una mayor visibilidad a numerosas Iglesias y agrupaciones religiosas minoritarias pues, con el registro formal como asociaciones religiosas, pudieron alcanzar una presencia pública que antes se les negaba y que sólo favorecía a la Iglesia mayoritaria, puesto que la presencia social y pública de ésta era innegable. Se puede decir entonces que, al otorgarles un reconocimiento jurídico, en cierto sentido, las principales beneficiarias de las reformas fueron las Iglesias y agrupaciones religiosas minoritarias. Los alrededor de 8 000 registros de asociaciones religiosas ante la Secretaría de Gobernación, en los más de veinte años transcurridos, son muestra del carácter positivo de la reforma y de que las mismas agrupaciones religiosas consideraran benéfico ser reconocidas jurídicamente como “asociaciones religiosas”.

De esa manera, aunque no era la intención original cuando el entonces presidente Salinas lanzó la idea de modernizar las relaciones con “la” Iglesia, a medida que se desarrolló el debate público sobre la materia, se hizo evidente que las reformas no podían ser diseñadas exclusivamente para una Iglesia, sino que tenían que considerar el amplio y creciente abanico de preferencias religiosas de los mexicanos. En otras palabras, que las reformas debían considerar la creciente pluralidad religiosa en el país y por lo tanto la necesidad de fortalecer un Estado laico, respetuoso de la diversidad de creencias, equitativo (no discriminatorio) e imparcial en su trato con las diversas organizaciones religiosas.

Desafortunadamente, las reformas legales no han sido acompañadas por una transformación de la cultura político-religiosa. Por un lado, prevalece hasta nuestros días un laicismo anticlerical que continúa viendo con desconfianza cualquier actividad religiosa (no sólo la católica) y, por el otro, sigue existiendo una práctica política que en los hechos pretende negociar con la jerarquía católica, otorgándole un lugar privilegiado, relegando a las minorías religiosas al papel de comparsas en un teatro de aparente equidad en el trato. En efecto, a pesar de que la pluralidad religiosa del país es cada vez más evidente, pues en 2010 el censo arroja una cifra de más de 18 millones de mexicanos pertenecientes a Iglesias y religiones distintas a la mayoritaria, o simplemente no creyentes, el comportamiento de muchos funcionarios federales, estatales y municipales sigue siendo inequitativo frente a los creyentes y sus instituciones religiosas, cuando no abiertamente discriminatorio. El problema no puede entonces atribuirse realmente a las reformas constitucionales, sino a la permanencia de una cultura católica, que incluso entre funcionarios se asume como “lo normal” y por lo tanto como rasero con el cual se observa, se mide y se trata a las otras convicciones religiosas, agnósticas o ateas. El resultado es un trato inequitativo que ha llevado, por ejemplo, a la desaparición del registro de asociaciones consideradas peligrosas desde la perspectiva del episcopado católico, o a la negativa del mismo, mediante tecnicismos de todo tipo, a nuevas agrupaciones religiosas percibidas como extrañas o sospechosas, sólo porque no se ajustan al modelo tradicional eclesial. Tal fue el caso recientemente de la Iglesia de Scientology (Cienciología), a la que se le negó el registro, pese a que ésta cumplía cabal y sobradamente con todos los requisitos para obtenerlo. De esa manera, mientras que se otorgan miles de registros a pequeñas agrupaciones cristianas, otras religiones son vistas con recelo y desconfianza. Por lo demás, en todos los ámbitos de gobierno, pero sobre todo en el estatal y el local, las reformas en materia religiosa no han impedido ni el trato inequitativo ni el otorgamiento de privilegios a la Iglesia mayoritaria. Los ejemplos abundan, pero desbordarían el espacio disponible.

Podríamos concluir así que, a pesar de las reformas, en muchos sentidos positivas, seguimos sumergidos en una cultura religiosamente hegemónica, que dificulta el trato igualitario a los creyentes y sus agrupaciones religiosas, al mismo tiempo que debilita al Estado laico, garante de esa igualdad y no discriminación. En ese sentido, aún falta un trecho por recorrer para que el espíritu de la ley y de las reformas constitucionales en materia religiosa pueda ser incorporado plenamente a la cultura nacional.

La irrupción de la pluralidad religiosa en México

El establecimiento de la libertad de cultos en diciembre de 1860, el cual seguía los otros decretos relativos a la separación de los asuntos del Estado y la Iglesia, habría de constituir el inicio formal de la pluralidad religiosa en México. Sin embargo, la guerra de intervención francesa retrasaría la llegada de otras Iglesias y religiones. No sería sino hasta la década de los años setenta del siglo XIX que se verificaría la expansión de las iglesias protestantes, tanto en las fronteras, como en comunidades que vivían alrededor de industrias extranjeras y en algunos centros urbanos (Bastian, 1989: 87-141). El crecimiento de la disidencia religiosa fue, a pesar de todo, muy lento en ese siglo. De poco más de 40 000 protestantes en 1882, su número aumentaría a 70 000 en 1910 (Bastian, 1989: 320). En las décadas siguientes sin embargo las sociedades protestantes estadounidenses redoblarían sus esfuerzos misioneros en toda Latinoamérica. La frontera norte de México, casi completamente permeable en esos años, permitiría el incremento de intercambios y por lo tanto de conversiones en una zona de por sí despoblada. El impacto de las Iglesias protestantes se haría mayor allí donde la Iglesia católica tenía una presencia histórica débil, como en las zonas fronterizas, pero también en las montañas, en los pantanos, en las regiones más alejadas y donde habitaban muchos grupos indígenas, acostum-

brados a la autogestión religiosa, dada la escasa presencia de los sacerdotes católicos.

Para 1950, México se había ya recuperado de las guerras revolucionarias. Tenía 25 682 412 habitantes, de los cuales una enorme mayoría, 98.21 por ciento, es decir 25 221 820 personas se declaraban católicas. El casi medio millón restante se repartía entre 329 753 evangélicos, 17 572 judíos y 113 567 miembros de otras religiones.¹ Como dato curioso, el censo de ese año no registró a las personas sin religión, mismas que en la década siguiente aparecerían en forma numerosa, lo cual hace pensar que en 1950 los no creyentes fueron inscritos en otros registros. En suma, se puede afirmar que en el México de 1950 la pluralidad religiosa era muy limitada, pues los miembros de otras religiones y los no creyentes no alcanzaban ni el dos por ciento de la población. Pensarse como “no católico”, como protestante, como evangélico, como judío, como testigo de Jehová o simplemente como librepensador en esos años suponía por lo tanto asumirse antes que nada como minoría religiosa o de creencias en medio de una enorme mayoría católica, pero por lo mismo, implicaba la necesidad de construir una identidad propia, lo suficientemente fuerte y diferenciada para manejarse en una cultura que no estaba acostumbrada a formas de religiosidad diversas.

La modernidad, pese a todo, estaba haciendo su incursión en el país y una de sus consecuencias fue el incremento de las adscripciones protestantes, históricas y evangélicas, las cuales se quintuplicaron entre 1910 y 1950. Este cambio se dio al mismo tiempo que México conocía una explosión demográfica importante. De esa manera, para 1960 la población mexicana era ya de prácticamente 34 923 129 habitantes, de los cuales 33 692 503, es decir 96.47 por ciento, se consideraba católicos. El número de protestantes y evangélicos pasó sin embargo a 578 515, es decir un 1.65 por ciento del total de la población. La categoría relativa a “otras” religiones se mantuvo prácticamente estable mientras

¹ La fuente de todas estas cifras para las décadas 1950-2010 son los censos nacionales. Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI). Consultar en: <www.inegi.gob.mx>.

que se registraron 192 963 personas sin religión, equivalentes a 0.55 por ciento del total de los mexicanos.

En esas décadas, la población del país crecía a pasos agigantados y para 1970 ya había en México 48 225 338 habitantes, de los cuales 46 380 401 se declararon católicos, constituyendo 96.17 por ciento, al mismo tiempo que el número absoluto de protestantes y evangélicos alcanzó la cifra de 876 879 habitantes para representar un 1.82 por ciento del total. Por su parte, la población adscrita como judaica siguió disminuyendo en términos relativos, así como el número de los sin religión, que brincó a 1.59 por ciento.

La década entre 1970 y 1980 presenció el mayor cambio en materia de adscripción religiosa en México. En esta última fecha, de un total de 66 846 833 habitantes sólo 92.62 por ciento (alrededor de 62 millones) se declaró miembro de la Iglesia católica, lo que constituía una disminución de tres y medio puntos porcentuales en diez años. Los protestantes y evangélicos, de manera inversa, prácticamente triplicaron su membresía, alcanzando los 2 201 609 personas, con un 3.29 por ciento del total. La población con “religión judaica” aumentó también en números absolutos pero siguió disminuyendo en términos relativos. Otra de las sorpresas de la década lo constituyó el creciente número de personas adscritas a “otra religión”, pues casi se cuadruplicaron en números absolutos (578 138) y doblaron sus cifras relativas (0.86%). Un salto similar ocurrió entre los que se declararon sin religión, pues pasaron a ser más de dos millones de habitantes y un 3.12 por ciento del total.

La tendencia a la pluralidad religiosa continuó en las siguientes décadas. Para 1990, si bien los mexicanos ya eran más de 81 millones, únicamente 72 872 807 se declararon católicos y por primera vez su porcentaje descendió de un noventa por ciento (89.69). Mientras tanto, protestantes y evangélicos siguieron aumentando para llegar a tener casi cuatro millones de adeptos y prácticamente constituir un 5 por ciento de la población. Las categorías de otras religiones y sin religión también aumentaron sus adscritos.

Al cerrar el milenio, México tenía casi 100 millones de habitantes (97 014 867), de los cuales 85 millones y medio se declararon católicos, constituyendo así un poco más de 88 por ciento de la población. Los protestantes y evangélicos continuaron incrementando sus filas con más de cinco millones y porcentajes cercanos al seis por ciento.

En el año 2010, bicentenario de la independencia nacional, las cifras mostraron entonces una clara tendencia a la pluralidad religiosa y a la diversidad de creencias en México. De los más de 112 millones de habitantes que el censo registró, los datos señalaron que el porcentaje de católicos siguió disminuyendo, al mismo tiempo que continuaron aumentando los adeptos a otras religiones cristianas y los miembros de otras religiones. Según el censo de dicho año, el porcentaje de personas que se declararon católicas fue de sólo 82.7, es decir una disminución de más de 5 por ciento en 10 años, lo que significa de hecho más de cuatro millones de conversos en una década. De manera sintomática, en esos diez años el porcentaje de personas que declaró no tener religión alguna pasó de 3.5 a 4.6. Por otra parte, el número de evangélicos sigue aumentando de manera significativa. Si constituían 5.21% en el año 2000, en el 2010 llegaron a ser casi 7 y medio por ciento del total de la población, sin contar a testigos de Jehová y mormones, que son dos de los grupos de mayor crecimiento en el país. Todos estos datos muestran, en cualquier caso, la misma tendencia a la desaparición del monopolio religioso y la generación de un mercado plural en materia de bienes de salvación. Si observamos el panorama completo de cambios en materia de adscripción religiosa, es evidente que en medio siglo ha desaparecido el casi absoluto monopolio religioso detentado por el catolicismo y en su lugar se comienza a gestar un panorama de mayor pluralidad, aunque ciertamente en el marco de una Iglesia hegemónica y una cultura religiosa (no social ni política), esencialmente impregnada por el catolicismo.

Un dato importante que conecta el tema de la pluralidad religiosa con el de la discriminación es que buena parte de estas

conversiones se lleva a cabo entre los sectores más marginados de la población. De hecho, las zonas de mayor población indígena son las que registran también el número mayor de conversiones hacia las Iglesias evangélicas y protestantes en general. Este fenómeno fue generado inicialmente por la labor de las Iglesias evangélicas provenientes de Estados Unidos de América, pero también por la traducción de la Biblia a lenguas autóctonas y, en conexión con la posibilidad de acceder a los escritos sagrados en el idioma propio, por la capacidad de generar liderazgos religiosos provenientes de las mismas comunidades indígenas. De esa manera, si bien inicialmente el crecimiento de las Iglesias evangélicas puede ser atribuido a la labor de las misiones provenientes de las Iglesias estadounidenses, en realidad buena parte del crecimiento en las últimas décadas se explica por la transmisión de información y de experiencias en toda la región, entre las comunidades indígenas que habitan en Guatemala y las del sureste mexicano, las cuales no conocen fronteras. En otras palabras, el crecimiento evangélico reciente se debe más a factores endógenos que exógenos.

En cualquier caso, tanto en las zonas rurales como en las urbanas el mayor número de conversiones tiene lugar entre las clases más desfavorecidas de la población. Ciertamente, a medida que las Iglesias evangélicas y otras religiones minoritarias se han expandido, también hay presencia de personas provenientes de sectores medios e incluso altos en algunas de ellas. Es el caso del budismo, o de la Cienciología (*Scientology*). Pero en términos generales las Iglesias evangélicas, así como la de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones) o de la Torre del Vigía (testigos de Jehová), que son las de mayor crecimiento en el país, reclutan una buena parte de sus miembros entre los sectores urbanos o rurales desfavorecidos o de clases medias bajas. Ello tiene el efecto de combinar o agregar tratos discriminatorios. Así por ejemplo, una mujer que es discriminada por el simple hecho de serlo, si es indígena también será discriminada por ello y si es pobre, de la misma manera. A lo cual se le agregará una discriminación por motivos religiosos si ella decide cambiar de Iglesia o

de creencias. El ciclo de la discriminación se va incrementando, así como sus componentes.

De cualquier manera, la discriminación por motivos religiosos tiene sus propias características y se genera incluso entre los propios sectores más desfavorecidos. No es infrecuente por ejemplo que en pequeñas y aisladas comunidades rurales mayoritariamente indígenas, donde todos o casi todos son pobres, se dan diversas formas de discriminación por motivos religiosos. Como tampoco lo es que en los sectores económicamente más pudientes también se observen casos de discriminación por motivos religiosos. Lo cual quiere decir que en nuestra sociedad no hemos aprendido ni a vivir ni a gestionar la pluralidad religiosa.

Intolerancia y discriminación religiosa en la actualidad

La discriminación por motivos religiosos o en materia religiosa se presenta de diversas maneras. En algunas ocasiones abiertamente y en otras de manera subrepticia, consciente o inconsciente. Para conocer el estado de la discriminación en materia religiosa en México, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), a través del Área de Investigación Aplicada del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, llevó a cabo una Encuesta Nacional sobre Discriminación (Enadis) en octubre de 2010. La enorme encuesta, aplicada a casi 14 000 hogares y más de 52 000 personas, además de cuestionarios de opinión para algunos de sus integrantes y para grupos en situación de vulnerabilidad, arrojó resultados altamente significativos.

Lo que dicha encuesta muestra es un país donde la intolerancia y la falta de equidad en el trato hacia las diversas religiones son notorias, aun si dentro de este panorama se pueden encontrar algunas notas esperanzadoras. Así por ejemplo, ante la pregunta de si se considera positivo o negativo para la sociedad que esté compuesta por personas de religiones diferentes, 70 por ciento de los encuestados contestó que era una cuestión

muy positiva o positiva, mientras que alrededor de un 20 por ciento lo consideró irrelevante y a un 7.3% le pareció negativo. Esto nos hablaría de una sociedad más tolerante y receptiva de la pluralidad. Dicha aceptación de la pluralidad religiosa es mayor entre los más jóvenes y menor entre las personas adultas mayores. Prácticamente no varía entre hombres y mujeres. Tampoco parece haber un patrón regional, pues hay entidades más católicas, como Aguascalientes, Guanajuato y Querétaro, que están por arriba del promedio nacional en materia de aceptación de la diversidad religiosa como un hecho positivo, mientras que también las hay con alta presencia de minorías religiosas, como Tabasco y Veracruz o entidades promedio como el Estado de México y el Distrito Federal. Finalmente, se puede apreciar la consideración de la pluralidad religiosa como algo positivo que aumenta en la medida que la población tiene más escolaridad y también a medida que se incrementa su nivel socioeconómico (*Enadis 2010, 2012: 65-71*).

Por otra parte, pese a esa aparente aceptación de la pluralidad religiosa, una cuarta parte de los encuestados que pertenece a una religión minoritaria ha sentido alguna vez que sus derechos no han sido respetados por motivos religiosos (*Enadis 2010, 2012: 27*). Lo curioso es que el porcentaje de personas que han resentido alguna forma de discriminación no es mucho menor (16.9) entre los católicos, lo cual es probablemente efecto de un ambiente general de intolerancia, en el que una laicidad anticlerical o incluso antirreligiosa tendría su parte. Otro dato interesante es que esa discriminación se siente en menor grado entre los adolescentes. En términos regionales, los focos rojos aparecen en lugares como Tabasco, Veracruz, Hidalgo, Morelos, Puebla y Tlaxcala, es decir, nuevamente en lugares donde hay un alto porcentaje de conversiones religiosas, lo que nos remite al problema de la falta de un espíritu de tolerancia, así como de reglas claras de convivencia y de gestión de la pluralidad. De manera sintomática, dicho sentimiento sólo disminuye sensiblemente (menos de 12% frente a un promedio de 18%) entre los sectores de nivel socioeconómico medio y medio alto.

Por lo demás, por lo menos una cuarta parte de la gente está consciente de que los derechos de las personas pertenecientes a minorías religiosas (es decir, no católicas) no se respetan. Son los jóvenes quienes tienen mayor conciencia de eso y ésta va disminuyendo a medida que la población tiene más edad. Prácticamente lo mismo sucede con el nivel educativo, pues con excepción de aquellos que tienen licenciatura (lo cual puede relacionarse con el nivel económico alto, el cual tiende a ser menos objeto de discriminación, como se ha visto), entre más educación tienen las personas, más conscientes son de la falta de respeto a los derechos de las minorías (*Enadis 2010, 2012: 35-41*).

Por el contrario, es alarmante observar que existe casi un 8 por ciento de la población que está de acuerdo en que los católicos tengan más derechos que las personas con otras religiones y otro 6 por ciento cree que eso “depende”, es decir que de alguna manera un 14% de los mexicanos contempla la posibilidad de un trato inequitativo hacia las religiones. De manera alarmante, el porcentaje aumenta en las poblaciones entre 18 y 29 años, así como entre las personas adultas mayores. Como era de esperarse, el número de personas que cree que los católicos deben tener más derechos que los otros disminuye (con la excepción de los preparatorianos) a medida que aumenta el nivel educativo y su nivel socioeconómico (*Enadis 2010, 2012: 42-47*).

El nivel de intolerancia es mucho más evidente con las respuestas a la pregunta: “¿Estaría dispuesto o no a permitir que en su casa vivieran personas de otra religión?”. Solamente dos tercios de los encuestados contestó positivamente, mientras que una cuarta parte de la población contestó que “no” y casi un 10 por ciento contestó que “sí, en parte”. En términos generales, entre más joven es la población se percibe más tolerancia y aceptación del otro. Pero esta aceptación disminuye a medida que avanza la edad de las personas, al grado de que es de sólo 47.4% entre las personas mayores de 60 años. Curiosamente, esta aceptación es un poco menor entre mujeres que entre hombres (62.7% frente a 67%). Es interesante notar de igual manera que la intolerancia se manifiesta tanto en entidades con mayor

proporción de católicos como en aquellas donde hay un número importante de minorías religiosas, particularmente evangélicos y protestantes. Así por ejemplo, el rechazo a vivir con alguien de distinta religión es tan grande en estados como Durango, San Luis Potosí, Aguascalientes, Guanajuato y Querétaro (entidades más católicas), como en Tabasco, Veracruz, Chiapas, Guerrero y Oaxaca. Y así como hay ciudades “muy católicas” como Guadalajara, que no presentan esa intolerancia, hay otras como Querétaro que sí lo hacen. La intolerancia, como en otros casos, también aumenta en la medida que se tiene menos nivel educativo y en la medida que el nivel socioeconómico es más bajo (*Enadis 2010, 2012: 49-55*).

Una prueba de que buena parte de los mexicanos no está acostumbrada a la pluralidad es que más de una tercera parte de la población (35.6%) considera que la religión provoca divisiones entre la gente. Otro tercio cree “poco” (aunque no deja de creer en eso) que la religión divide a las comunidades y a la sociedad. Sólo una cuarta parte de los mexicanos considera que la religión no es en absoluto un factor divisivo. Más interesante aún, la creencia de que la religión es divisiva (que también puede interpretarse como que la pluralidad religiosa genera problemas) no es sólo expresada por las mayorías, sino que también es compartida por las minorías religiosas, lo cual habla de la extensión de la idea de la religión como factor de división en el conjunto de la sociedad y no sólo entre la mayoría católica. De hecho, son las mujeres en mayor proporción que los hombres las que creen en ello. Ahora bien, es en los estados donde hay mayor crecimiento de conversos y por lo tanto mayor pluralidad religiosa que al mismo tiempo existe la idea de que “la religión” provoca divisiones entre la gente: Hidalgo, Morelos, Puebla, Tlaxcala, Tabasco, Veracruz, Chiapas, Guerrero y Oaxaca.

En suma, se puede afirmar que, si bien hay un porcentaje importante de los mexicanos (70%) que dice estar de acuerdo con la pluralidad religiosa, hay todavía sectores importantes de la población (entre los cuales no sólo minorías religiosas sino también católicos) que todavía resienten alguna forma de discriminación.

Apenas una cuarta parte de la población parece estar consciente de ese problema y hay incluso un porcentaje (entre 8 y 14%) de los mexicanos que estaría a favor de un trato inequitativo. En una situación más concreta, sólo dos tercios de la población estarían dispuestos a aceptar que alguien de una religión distinta vivieran en su casa y hay una cuarta parte de los mexicanos que se opondría a tal situación. Por lo demás, la idea de que la religión es divisiva prevalece en México, pues únicamente una cuarta parte de la población la rechaza. La mayor parte de los mexicanos sigue pensando que, o bien la religión en sí o bien la pluralidad religiosa genera problemas. En ambos casos estamos frente a un problema de intolerancia por motivos religiosos.

Las formas de la discriminación y el papel del Estado

En México, las autoridades responsables y los medios de comunicación se han concentrado en mostrar las formas de discriminación en las zonas rurales y marginadas del país, frecuentemente ligadas a comunidades indígenas y los llamados “usos y costumbres”. Se ha tendido a ignorar con ello otras formas de discriminación igualmente importantes en el ámbito urbano, las cuales pueden ser más sintomáticas aún respecto al curso general de la sociedad, en la medida que tienden a ser menos evidentes, más subrepticias y por lo tanto más insidiosas. Podríamos afirmar incluso que los propios medios son en ocasiones los vehículos de algunas de estas formas de discriminación; cuando hacen programas especiales para festejar a alguna virgen (y no lo hacen para celebrar ninguna otra religión), cuando elaboran series que se refieren a un culto en particular, actuando así como promotores de un culto en detrimento de los otros, cuando simplemente ignoran la pluralidad religiosa existente en el país, enfatizando la supuesta identidad nacional con la de la religión mayoritaria, o cuando se refieren a ella como un problema que afecta o divide a las comunidades, mostrando así la pluralidad como un problema

en sí, en lugar de señalar su riqueza y la necesidad de una gestión adecuada de la diversidad.

Existen entonces diversos tipos de discriminación por motivos religiosos: el más común es el dirigido hacia individuos o colectividades religiosas minoritarias. La discriminación puede también tener su origen fuera de las agrupaciones religiosas y estar dirigida a ellas o, por el contrario, surgir de individuos o agrupaciones religiosas y destinarse a otros individuos o grupos, sean éstos religiosos o no. Sin embargo, la forma más nociva de discriminación es la proveniente del Estado, el cual, por negligencia, incapacidad o interés, termina privilegiando a alguna religión o afectando negativamente a otra, infringiendo el indispensable principio de equidad en el trato hacia el conjunto de religiones y sus creyentes, así como a los no creyentes.

En México, no siempre la discriminación proviene de las instancias gubernamentales. Pero el Estado es en última instancia responsable de que ésta permanezca, se reproduzca y continúe generándose. En otro texto (Blancarte, 2008: 49-64) he mostrado algunos casos de la discriminación que se dan en ambientes tanto rurales como urbanos y que desafortunadamente siguen existiendo: trato diferenciado a las Iglesias minoritarias respecto a la Iglesia católica, incapacidad de las autoridades para intervenir ante autoridades locales que, por presiones de algunos vecinos, niegan por ejemplo los permisos de construcción para algunos templos (de la Iglesia mormona, por señalar un caso), trato vejatorio contra algunos niños por negarse a rendir honores a la bandera, pasando por encima de su derecho a la educación, incapacidad para establecer servicios alternativos de salud para aquellos que se niegan a recibir cierto tipo de tratamientos, como es el caso de los testigos de Jehová, lentitud en la imposición de sanciones en los casos de abierta discriminación hacia los evangélicos, por complicidad con las instituciones de educación católicas. En términos generales, si bien el origen de la discriminación puede ser social, la constante es la negligencia e incapacidad del Estado para frenar tales atropellos.

En el caso del campo y de las comunidades indígenas o mestizas marginadas, la intolerancia y la discriminación han sido ampliamente documentadas por múltiples análisis y testimonios. Lo sucedido en San Juan Chamula, Chiapas, se convirtió durante las últimas décadas del siglo pasado en el paradigma de la intolerancia y la discriminación por motivos religiosos, aunque es evidente que hay factores económicos y políticos entrelazados que en ocasiones hacen difícil distinguir la especificidad de cada uno de esos elementos.² En cualquier caso, la intolerancia persecutoria en San Juan Chamula, que generó expulsiones masivas, muertes, violaciones, despojos y todo tipo de abusos, no es en efecto más que el caso más notorio de lo sucedido a otra escala en muchas partes del país. Según la propia Secretaría de Gobernación, las conductas más frecuentes en materia de intolerancia religiosa son el hostigamiento por profesar creencias religiosas diferentes a las del grupo mayoritario de una determinada comunidad, la imposición de cooperaciones, trabajos y cargos para las festividades religiosas de otra Iglesia distinta a la suya, la oposición a la construcción de templos de otro credo, la retención de cheques de programas de apoyo gubernamentales, la privación de derechos agrarios, la expulsión de la comunidad, la privación ilegal de la libertad, diversas formas de agresiones violentas, la suspensión de servicios públicos, como agua y hasta la

² Ver Carlos Martínez García, *El martirio de Miguel Caxlán: vida, muerte y legado de un líder chamula protestante* (Puebla: Cajica, 2008). Es interesante conocer el testimonio de un actor implicado en estos acontecimientos, el pastor Esdras Alonso González, quien ha publicado algunos pequeños libros sobre el tema, como son *San Juan Chamula. Persecución de indígenas y evangélicos* (Santa Fe de Bogotá: Alfa y Omega, 1995); *Intolerancia religiosa. Retornados chamulas* (San Cristóbal de Las Casas: Fray Bartolomé de Las Casas, A. C., 1997) y *Chiapas. Barro en las manos de Dios* (San Cristóbal de Las Casas: Fray Bartolomé de Las Casas, A. C., 1999). Sobre las causas complejas del conflicto religioso, entre las cuales la intolerancia no desempeña un papel menor, consultar el excelente libro de Carolina Rivera Farfán [*et al.*], *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas* (México, D. F. / Tuxtla Gutiérrez: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Consejo de Ciencia y Tecnología del estado de Chiapas, Secretaría de Gobierno del estado de Chiapas, Secretaría de Gobernación: 2005).

negativa a la utilización del panteón para enterrar a los difuntos de confesiones religiosas mayoritarias.

Es evidente que la existencia de una cultura de la intolerancia prevalece en muchas regiones del país y que es éste un fenómeno social complejo, que requiere de análisis casuísticos, no siempre generalizables. Sin embargo, al mismo tiempo, como ya se mencionó, es evidente el papel central que desempeña en el desarrollo de la intolerancia y la discriminación el Estado mexicano, a través de sus diversas instancias de gobierno. Es importante reiterar que en la mayor parte de los casos la discriminación oficial es producto de incapacidad y negligencia, lo que aunado a una difundida cultura católica, genera actitudes y comportamientos inequitativos de los funcionarios públicos.

Lo anterior significa que puede darse una forma de discriminación oficial, legal o ilegal, que adquiere diversas formas. Como ya se mencionó, la más frecuente es la que surge como producto de la ignorancia y la negligencia. Pero puede haber otras en la que el aparato del Estado reprime algunas expresiones religiosas o es utilizado por grupos religiosos dominantes en contra de expresiones religiosas minoritarias. Cuando el Estado, a través de un gobierno determinado, favorece una perspectiva o convicción religiosa particular, genera un privilegio y por lo tanto un trato inequitativo. Si además de ello, actúa en contra de las convicciones de algunos creyentes o de sus comunidades, impidiéndoles el libre ejercicio de su fe o de sus creencias, en condiciones similares a las del resto de la población, se convierte en un Estado discriminatorio. Desafortunadamente, éste ha sido en México el comportamiento de algunos gobiernos recientes, de diverso signo político, pese a lo establecido en el artículo 3 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, la cual señala precisamente que “El Estado no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio en favor de religión alguna. Tampoco a favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa”.³

³ Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en <<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/24.pdf>>. La ventaja de esta referencia electrónica sobre las impresas es que incluye todas las reformas y adiciones recientes. En

El Estado, en su representación gubernamental federal, estatal o municipal, no es únicamente el garante de la equidad y del freno a la intolerancia de algunos grupos, sino que tiene la obligación de generar las condiciones para que la discriminación no se convierta en un fenómeno endémico. Pero si además de ello, el Estado no se vigila a sí mismo, muy fácilmente puede propiciar situaciones inequitativas o incluso ser el instrumento de la discriminación, en este caso oficial y por lo tanto aún más difícil de combatir.

La incapacidad y la negligencia pueden también generar o propiciar la intolerancia y la discriminación. La Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación es la encargada de atender los conflictos que puedan surgir, por intolerancia u otra razón, entre individuos o agrupaciones religiosas. Desafortunadamente, en los últimos años su proceder ha sido timorato y permisivo con las diversas formas de expresión de la intolerancia religiosa. Por falta de capacidad y de voluntad, los diversos brotes de intolerancia han sido resueltos no imponiendo la ley, sino negociando con sus infractores. De hecho, el propio Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en lugar de afirmar que se aplicará la ley, señala que: “En la atención de los conflictos por intolerancia religiosa, se privilegiará la vía del diálogo y la conciliación entre las partes, procurando en su caso que se respeten los usos y costumbres comunitarios en tanto éstos no conculquen derechos humanos fundamentales, particularmente el de la libertad de creencias y de culto”.⁴ De tal manera que lo peor que le puede pasar a quienes fueron intolerantes y discriminadores es que, después de una negociación, las cosas vuelvan a su estado anterior, pero sin ninguna sanción para quienes infringieron la ley y causaron un daño a terceros.

este caso la ley fue publicada el 15 de julio de 1992 y sus últimas adiciones se publicaron el 25 de mayo de 2011.

⁴ Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/regley/Reg_LARCP.pdf>. Se publicó el 6 de noviembre de 2003 y sus últimas adiciones fueron hechas el 28 de septiembre de 2102.

La lección que ha quedado es que la intolerancia ha sido tolerada y que no hay castigo para los culpables, que en cualquier momento –como ha sucedido– a pueden cometer de nuevo.

Los casos más graves son sin embargo aquellos donde el Estado interviene abiertamente para reprimir a una religión, por sugerencia de algunos jerarcas de la Iglesia mayoritaria, o por la propia convicción de que algunas creencias pueden ser nocivas para la cultura y la identidad nacional, o un obstáculo para la estabilidad y el orden social. Ése fue el caso de la destrucción de decenas de altares a la Santa Muerte o de Jesús Malverde (ambos cultos populares identificados a fieles ligados al narcotráfico y otras actividades ilegales) por parte del ejército mexicano y algunas autoridades locales, a fines de marzo y principios de abril de 2009. Siendo el Presidente de la República el Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas, es difícil que alguien más haya tomado la decisión y dado las órdenes necesarias para tal efecto.⁵ La medida se tomaba cuatro años después de que, ante la reiterada queja de obispos católicos, la Secretaría de Gobernación, argumentando el desvío de los fines establecidos en sus estatutos, retirara su registro como asociación religiosa a la Iglesia Católica Tradicional Mex-USA, la cual se ostentaba como la representante de ese culto.⁶ Si bien el retiro del registro podría ser justificable en los términos establecidos por la ley, el hecho de que éste se hiciera prácticamente a petición de los jerarcas de otra agrupación religiosa muestra el peligro de que el Estado se convierta en el instrumento armado de cualquier religión. Que además de ello, por razones ligadas a la lucha contra el narcotráfico y el crimen organizado, el gobierno federal mexicano decidiera destruir los templos de un culto religioso cualquiera, es prueba también de la facilidad con la que se puede distorsionar el papel del Estado en materia de religión, de tolerancia y de discriminación. En otras

⁵ Ver <<http://info-ries.blogspot.mx/2009/04/los-devotos-de-la-santa-muerte.html>> y <http://www.telemetro.com/internacionales/Protestan-destruccion-templos-Santa-Muerte_0_138286219.html>. Ver también <<http://www.eluniversal.com.mx/notas/585621.html>>.

⁶ Ver <<http://www.esmas.com/noticierostelevisa/mexico/442706.html>>.

palabras, el culto de la Santa Muerte, que por lo demás es un culto popular, no controlado por una Iglesia en particular (aunque ése era el deseo de la Iglesia Católica Tradicional Mex-USA), no incita a la violencia ni la justifica. En todo caso, ofrece a sus creyentes y seguidores (algunos de los cuales pueden estar ligados a ciertas actividades ilegales, como el narcotráfico y la prostitución) una supuesta protección y ayuda espiritual, pero en eso no se distingue de otros cultos, como el católico, algunos de cuyos santos, como San Judas Tadeo, según la creencia popular, protegen a ladrones y suripantas.⁷ Si se siguiera la misma lógica persecutoria y discriminatoria, alguien podría por ejemplo acusar a la Iglesia católica de incitar al crimen cuando pretende “perdonar” los pecados (algunos de los cuales son crímenes) de sus feligreses. Por lo demás, aun si existiera una liga estrecha entre las bandas criminales y los asistentes a ese culto popular, el Estado mexicano no tiene ningún derecho a atacar dichas creencias y destruir esos templos. De otra manera, estaría violando el principio básico de equidad y no discriminación establecido en el artículo 3º de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, el cual determina, como ya dijimos –si se nos permite insistir–, que el Estado “no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio en favor de religión alguna”, así como tampoco “a favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa”. El Estado mexicano puede por supuesto y debe encarcelar a todos aquellos que hayan cometido algún crimen, pero no debe interferir en el ámbito de las creencias religiosas, a menos que éstas constituyan un crimen en sí, como por ejemplo la incitación a un delito. Pensemos por ejemplo en una secta satánica que promoviera los asesinatos o una religión prehispánica que buscara poner en práctica los sacrificios humanos. Pero proteger espiritualmente a una adúltera o salvar a una prostituta, como lo hizo en su momento Jesús de Nazaret, no constituye un crimen. Si se permitiera que el Estado intervenga en el ámbito de las creencias se convertiría en un ente totalitario y dictatorial, el cual estaría estableciendo así lo que se

⁷ Ver <<http://www.oem.com.mx/esto/notas/n1224240.htm>>.

puede y lo que no se puede creer. El Estado penaliza las acciones, no los deseos ni las convicciones personales de los humanos. De otra manera, se convierte en un Estado discriminador.

Otro ejemplo lamentable de discriminación religiosa por parte del Estado en México ha sido el de la intervención de funcionarios públicos (en cuanto tales y no a título personal) en ceremonias religiosas de culto público. Así por ejemplo, el gobernador de Chihuahua se consagró personal y públicamente, así como a su Estado, al Sagrado Corazón de Jesús y a la Virgen María en abril de 2013, y en esto fue seguido días después por el gobernador de Veracruz y posteriormente por la alcaldesa de Monterrey, quien hizo entrega de dicha ciudad “a nuestro Señor Jesucristo” sin importarle ni el Estado laico ni los ciudadanos que pertenecen a otras religiones. Al hacer esto, los funcionarios públicos no sólo violaron varios principios y artículos constitucionales, así como la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, también llevaron a cabo un acto flagrante de discriminación al favorecer un culto religioso específico, por encima de otros. Olvidaron el sentido que tiene la República laica y la separación de ámbitos (privado y público, estatal y eclesial, político y religioso) para la conservación de las libertades y derechos de todos los creyentes (y no creyentes), mayorías y minorías. Una vez más, en este caso, las autoridades competentes no actuaron y no se conoce sanción alguna por el conjunto de violaciones a la ley y a la Constitución, tanto en materia religiosa como de no discriminación.

A manera de conclusión

En abril de 2011, un cristiano evangélico, Humberto García Mora, acudió a una clínica de salud pública Cruz Verde de Tonalá, Jalisco, con su hijo Josué, de 10 años, para solicitar un certificado médico. Mientras recibía la información requerida, observó que en el módulo de trabajo social de la clínica estaba pegada una estampa que a la letra decía: “Este hogar es católico. No aceptamos

propaganda protestante ni de otras sectas. Viva Cristo Rey. Viva la Virgen de Guadalupe Madre de Dios”. Obviamente ese hecho le pareció un claro acto de discriminación religiosa en perjuicio de todos aquellos que no profesan dicha religión y que, según sus propias palabras, “a pesar de ello, contribuimos con nuestros impuestos para sostener un edificio público y laico, como lo es este centro de salud”.⁸ Poco después, el cristiano evangélico observó colgado en la pared un cuadro con la imagen de la Virgen de Guadalupe, rodeado de flores y veladoras encendidas. Su hijo le habría entonces preguntado: “Papá, ¿hasta en los hospitales se trata mejor a quienes pertenecen a la religión católica? ¿Por qué el gobierno permite esto?” Humberto García procedió entonces a presentar una queja ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco (CEDHJ), la cual envió de manera inmediata una medida cautelar al entonces alcalde de Tonalá y a su Director de Servicios Médicos Municipales “por presuntas violaciones a los derechos de igualdad y a la libertad”. La justificación de la medida cautelar fue categórica: “Sin lugar a dudas las oficinas de la cruz verde municipal no pueden considerarse por ningún motivo un hogar y mucho menos calificarlo como católico. Esta acción inhibe a quien profesa otra religión a recibir los servicios públicos y alienta la exclusión y discriminación”.⁹ Se ordenó entonces, con un plazo máximo de 48 horas, el retiro en el mencionado puesto de socorros del “letrero que alude a que esas oficinas son un hogar católico y cualquier otra imagen o leyenda que discrimine o trate de influir directa o indirectamente en la decisión personal e íntima sobre si se adopta o no un credo religioso, o si se preserva en la práctica de un determinado culto”.¹⁰ Además de aceptar y cumplir la medida cautelar, el presidente municipal de Tonalá y su director de servicios médicos ofrecieron una dis-

⁸ Humberto García de la Mora, periódico *El Occidental*, miércoles 25 de septiembre de 2013, p. 7A.

⁹ CEDHJ. Primera Visitaduría General. Queja No. 2071/2011-I Oficio No. 1174/2011-I. Medida cautelar No. 21/2011-I Guadalajara, Jalisco, 6 de abril de 2011.

¹⁰ *Ibidem*.

culpa a los afectados por ese acto de discriminación religiosa ocurrida en un espacio público.

La referencia a este caso me parece relevante por tres razones. En primer lugar porque muestra la manera como una cultura católica intransigente e intolerante todavía sobrevive en México. La segunda es que el caso muestra la relativa naturalización de la discriminación hacia las religiones minoritarias incluso en los espacios públicos, además del espíritu intolerante que impera en muchos hogares y otros espacios privados. Finalmente, porque el ejemplo de esta queja y su resolución, mediante la medida cautelar ordenada, muestra que en nuestro país hay a pesar de todo una sociedad que se está movilizandoo para luchar contra ésta y otras formas de discriminación en materia religiosa y que hay funcionarios públicos quienes, más allá de sus creencias personales, entienden estas transformaciones y cumplen debidamente con las responsabilidades asignadas.

México sigue arrastrando parte de una herencia colonial que, en materia religiosa, construyó una enorme paradoja: impuesta por la fuerza y manteniéndose por la intolerancia, la religión única (católica) constituyó un aparente ecualizador y abastecedor de identidad en la lucha por la independencia. Sin embargo, esa aparente igualdad se traducía en intolerancia y discriminación, enfrentándose al principio republicano de igualdad que se basa, no en la uniformización, sino en la libertad de conciencia y por lo tanto en la libertad de convicciones filosóficas y creencias religiosas.

Las reformas legales que permitieron la libertad y la pluralidad religiosa en México se iniciaron con las llamadas Leyes de Reforma y han continuado a lo largo de los últimos 150 años. Durante el siglo xx, pero sobre todo en su segunda mitad, se ha hecho más evidente la desaparición del casi absoluto monopolio religioso detentado por el catolicismo, gestándose una mayor pluralidad. Sin embargo, por diversas razones, entre las cuales el papel de los medios no es menor, dicha pluralidad no ha sido todavía socialmente reconocida, por lo que vivimos en una cultura hegemonícamente católica. La discriminación actual en México se alimenta también de una gestión política formalmente laica

pero todavía impregnada por la intolerancia ancestral y por una idea de identidad equivocada, que debería ya ser superada.

De esa manera, si bien los mexicanos, a pesar de haber partido de una historia de intolerancia, han sabido avanzar hacia una cultura de la tolerancia y más de dos terceras partes de la población está de acuerdo con la pluralidad religiosa; la sociedad en general sigue estando poco consciente de ésta y de las diversas formas de discriminación que imperan, de manera naturalizada o normalizada, en el país. Peor aún –y aquí nuevamente hay que revisar el papel de los medios–, muchos mexicanos creen que la religión o la pluralidad religiosa es divisiva, en lugar de entender que el verdadero problema es la inadecuada gestión política de una por lo demás enriquecedora pluralidad.

Debido a lo anterior es que el papel del Estado se vuelve crucial, ya que si en su actuación hay negligencia, incapacidad o interés, se generan privilegios y tratos inequitativos que afectan los principios esenciales de la República laica: libertad e igualdad. La intolerancia puede tener muchos orígenes, pero el Estado es en última instancia el responsable de que ésta no permanezca, se reproduzca y continúe generándose.

Los representantes populares, los funcionarios públicos federales, estatales y municipales, los miembros del poder judicial y todos aquellos que ocupan responsabilidades públicas, no son solamente los garantes de la equidad y del freno a la intolerancia de algunos grupos o los resabios de una difusa cultura tradicional, sino que tienen también la obligación de generar las condiciones para que la discriminación no se convierta en un fenómeno endémico. Es por ello que el Estado debe vigilarse a sí mismo y la sociedad debe contribuir a esa labor, por ejemplo a través de los diversos organismos gubernamentales y sociales, civiles o religiosos, para lograr que éste cumpla su función como instrumento contra la intolerancia y la discriminación. Un Estado laico, respetuoso de libertades y de la equidad en el trato a los ciudadanos, es la mejor herramienta política de una sociedad, como la mexicana, que pese a todo, lucha de manera incesante contra la intolerancia y la discriminación.

Bibliografía

- BASTIAN, Jean-Pierre (1983). *Protestantismo y sociedad en México*. México: Casa Unida de Publicaciones.
- BASTIAN, Jean-Pierre (1989). *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México.
- BLANCARTE, Roberto (comp.) (2000). *Laicidad y valores en un Estado democrático*. México, D. F.: Secretaría de Gobernación-El Colegio de México.
- BLANCARTE, Roberto (2008). *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*. Cuadernos de la Igualdad. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- CEBALLOS RAMÍREZ, Manuel (2000). "El siglo XIX y la laicidad en México". En *Laicidad y valores en un Estado democrático*. Compilado por Roberto Blancarte, 89-115, México: Secretaría de Gobernación-El Colegio de México.
- CHESNUT, Andrew R. (2013). *Santa Muerte. La segadora segura*. México: Ariel.
- COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS (2001). *Memoria del Seminario Internacional sobre Tolerancia*. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- CONSEJO NACIONAL PARA PREVENIR LA DISCRIMINACIÓN. *Encuesta Nacional sobre Discriminación en México. Enadis 2010. Resultados sobre discriminación religiosa* (2012). México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- MOLINA HERNÁNDEZ, José Luis (2000). *Los testigos de Jehová y la formación escolar de sus hijos*. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.
- POULAT, Émile (2012). *Nuestra laicidad pública*. Traducción y prólogo de Roberto Blancarte. México: Fondo de Cultura Económica.
- RIVERA FARFÁN, Carolina [et al.] (2005). *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*. México, D. F. / Tuxtla Gutiérrez: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social,

Consejo de Ciencia y Tecnología del estado de Chiapas,
Secretaría de Gobierno del estado de Chiapas, Secretaría
de Gobernación.

El efecto de la apariencia de los candidatos entre mexicanos y mexicoamericanos: Un estudio comparado

Rosario Aguilar

Centro de Investigación y Docencia Económicas

En 2005 un incidente diplomático entre México y los Estados Unidos provocó una discusión pública sobre los conceptos de raza y racismo en estas dos sociedades. En dicho incidente, el presidente Vicente Fox urgió al gobierno de los Estados Unidos a fin de que llevaran a cabo una reforma migratoria para legalizar la presencia de millones de inmigrantes mexicanos que se encontraban en ese país trabajando sin un permiso legal por parte del gobierno. En palabras de Fox, los migrantes mexicanos “están haciendo trabajos que ni siquiera los negros quieren hacer” (Melgar, 2005). Este comentario causó malestar entre los afroamericanos en Estados Unidos por los estereotipos que implicaba, por ejemplo, que son las personas que realizan los peores trabajos en los Estados Unidos, lo que sólo se puede explicar por características inferiores a los demás miembros de la sociedad. La Casa Blanca dijo que la declaración de Fox había sido “insensible e inapropiada” (Melgar y Gracia, 2005). La racionalidad detrás de la declaración del presidente Fox fue que los afroamericanos constituían la mayoría de los pobres en los Estados Unidos y que lo que quería decir es que los

migrantes mexicanos hacen el trabajo que ni siquiera los pobres en ese país tomaban. Sin embargo, el presidente Fox cometió un error que comparte mucha gente en los Estados Unidos, ya que la mayoría de los pobres en ese país son blancos, no negros (Gilens, 1999).

Este conflicto internacional puso en relieve la manera en que las dos sociedades entienden las relaciones raciales a su interior. En el caso mexicano, fue tolerable que el presidente señalara a un grupo racial dando un juicio valorativo sobre su desempeño en su sociedad y aplicando dicha valoración a todos los miembros de ese grupo. En los Estados Unidos eso se consideró prejuicioso e inaceptable. Históricamente, Latinoamérica se ha diferenciado de los Estados Unidos en la cuestión racial, argumentando que los países latinoamericanos han logrado superar el conflicto racial. México, como el resto de Latinoamérica, se consideraba parte del *excepcionalismo ibérico*. De acuerdo con dicha teoría, la cuestión racial dejó de ser importante en los países latinoamericanos después de su independencia de España y Portugal y de la abolición de la esclavitud. La conclusión es que no existía el racismo en estas sociedades, en contraste con la sociedad estadounidense, por su carácter igualitario. De acuerdo con el *excepcionalismo ibérico*, el conflicto entre las personas se da por la división social en clases sociales, no por su apariencia racial (Degler, 1971; Freyre, 1946; Pierson, 1942; Tannenbaum, 1947). Sin embargo, desde mediados de la década de los noventa comenzaron las críticas a esta teoría, argumentando que si bien existe la idea de que las sociedades son igualitarias en cuestiones raciales, en realidad existe el racismo a su interior (Bonfil Batalla, 2000; Gall, 2001; Hanchard, 1994; Machuca, 1998; Marx, 1998; Nobles, 2000; Sawyer, 2006; Sidanius, Peña y Sawyer, 2001; Wade, 1997).

En el caso de México la discriminación en contra de grupos étnicos ha sido aceptada –p. ej. grupos indígenas y grupos de afrodescendientes (Bonfil Batalla, 1980; Gall, 2004; Stavenhagen, 1992; Urías Horcasitas, 2007; Vinson III y Vaughn, 2005, entre otros). Sin embargo, la idea de que existe discriminación

entre mestizos ha sido más difícil de aceptar. Diversos estudios demuestran diferencias entre mestizos con base en sus fenotipos, evidenciando la existencia de prejuicios y conflicto al interior de este grupo. Los fenotipos son las características observables de los individuos que son producto de la interacción entre la información genética del individuo y su medio social. Ejemplos de fenotipos son: tono de piel, rasgos faciales, color y textura del cabello, altura, etc. Estos estudios han demostrado que los mestizos mexicanos de piel clara tienen mejor estatus socioeconómico y que esas diferencias no se pueden explicar por otros factores socioeconómicos como educación, edad, género, etc. (Villarreal, 2010). Asimismo, hay evidencia empírica que demuestra que los mestizos de piel más oscura no se sienten tan satisfechos con la democracia ni tan representados por las elites políticas como sus contrapartes de piel clara (Aguilar, 2011).

En este contexto, los prejuicios que podemos tener en contra o a favor de otras personas se definen como una “antipatía” hacia un individuo o un grupo de individuos que está “basada en una generalización errónea e inflexible” que puede sólo sentirse o expresarse (Allport, 1954: 9). Por otro lado, los estereotipos constituyen el contenido de los prejuicios. Si entendemos a los estereotipos como el componente cognitivo de los prejuicios, entonces es posible argumentar que las personas pueden tener conocimiento de los estereotipos asociados a otros grupos de personas pero puede que no actúen de acuerdo con ellos por motivaciones internas o externas (Devine *et al.*, 2002). La expresión de los prejuicios depende del contexto social que regula el comportamiento de las personas.

Este capítulo evalúa si existen prejuicios, ya sean positivos o negativos, entre los mexicanos que viven en la Ciudad de México y las personas de descendencia mexicana que viven en Chicago, Illinois. De esta manera se puede contrastar el efecto del contexto social que regula la expresión de los prejuicios en relación con los fenotipos.

Raza: Conceptos e ideologías

El concepto de raza fue desarrollado por los europeos durante el siglo xv como consecuencia de la conquista de territorios en los continentes africano y americano (Stevens, 1999: 186). Los europeos desarrollaron un sistema jerárquico de categorías raciales en el cual agrupaban a individuos con similares rasgos fenotípicos al mismo tiempo que les asignaban supuestas características sociales y de comportamiento (Anderson y Fienberg 1999: 174). Desde el siglo xx la idea de que la raza tiene bases biológicas o genéticas ha perdido apoyo, ya que desde 1944 Myrdal escribió en su estudio sobre la sociedad estadounidense que la definición de la raza negra era una convención social, sin bases en la biología, y que ese concepto determina el estatus de un individuo y su lugar en las relaciones interraciales (1944: 15). Estudios desde la biología apoyan la hipótesis de que hay más variación genética entre los miembros de lo que se considera un grupo racial que entre miembros de distintos grupos raciales (Lewontin, 1995).

El concepto de raza se volvió relevante en México por la conquista española. De esta forma, en el México colonial la sociedad estaba organizada de manera jerárquica en castas y se definía la pertenencia a una casta de acuerdo con el origen de los ancestros de las personas. En total había quince castas para categorizar a personas que no fueran puramente de origen español. Sin embargo, después de la lucha de independencia las elites políticas abolieron el sistema de castas y con ayuda de los intelectuales comenzaron a producir una ideología racial que sería también una ideología nacionalista. De esta forma, el mestizo, producto del intercambio biológico y cultural de los grupos indígenas y europeos,¹ se convierte en el emblema del mexicano. Al promover esta categoría incluyente, México dio la impresión de superar cualquier problema de racismo a su interior. Después de todo si la mayoría de los mexicanos eran miembros del mismo grupo ra-

¹ La herencia e influencia africana fue ignorada dentro del discurso del mestizaje.

cial, el mestizo, la raza cósmica, ¿cómo existiría el racismo? Esta idealización del mestizaje como solución a la discriminación basada en fenotipos ha sido criticada, exponiendo que los mestizos diferencian y discriminan entre sí con base en su apariencia racial o fenotípica (Aguilar, 2009; Gall, 2004; Villarreal, 2010). Sin embargo, es interesante averiguar las consecuencias políticas de dicho prejuicio y la influencia que distintos contextos tienen en la expresión de ese prejuicio.

Uno de los actos más importantes en una democracia es la elección de nuestros gobernantes, ya que serán quienes tomen decisiones que repercutirán en nuestra vida en sociedad. Por lo que es relevante evaluar la existencia —y, en su caso, contrastar la expresión— del prejuicio relacionado con fenotipos en la elección de gobernantes. En este estudio comparo la elección de gobernantes entre mexicanos y mexicoamericanos por lo que, antes de presentar el estudio, desarrollaré un breve análisis de las ideologías raciales en ambos países.

Los sistemas raciales en México y los Estados Unidos

En los Estados Unidos, la ideología racial organiza a los miembros de la sociedad en categorías raciales, por lo que la pertenencia a esas categorías es más importante que la apariencia fenotípica. Por ejemplo, durante mucho tiempo la “regla de una gota de sangre” implicaba en ese país que, independientemente de la apariencia fenotípica, si la persona tenía algún ancestro de origen africano en algún momento de la historia de su familia, entonces era considerada negra. Por otro lado, en México la mayoría de las personas se identifican como mestizas, independientemente de su apariencia fenotípica. Debido a este carácter incluyente de la idea de raza, en México las características fenotípicas se vuelven relevantes para que las personas se distingan entre sí. El argumento de este estudio es que las personas en México no utilizan categorías raciales para diferenciarse entre sí sino que usan tér-

menos fenotípicos para diferenciar a personas con apariencia más o menos indígena.

Las sociedades mexicana y estadounidense no sólo se diferencian en la categorización de los grupos raciales dentro de ellas, sino también en las normas sociales que rigen el comportamiento de las personas en relación con la raza.

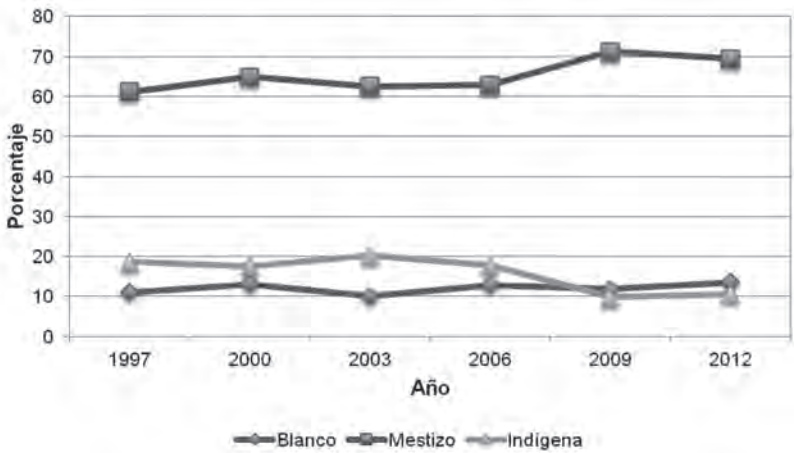
La ideología racial en México

En el México mestizo, el valor de los indígenas reside en el pasado. En otras palabras, las personas indígenas son valoradas por la grandeza histórica de sus civilizaciones antes de la conquista española, en tanto que son devaluadas por mantener la pureza de su cultura y no asimilarse al resto de la sociedad mexicana. El mestizo es visto como superior porque tomó lo mejor de las culturas y de los grupos indígenas y europeos. Después de la revolución mexicana, el ser mexicano se volvió sinónimo de ser mestizo (Massey y Denton, 1992: 238). De acuerdo con Bonfil Batalla, desde el fin de la revolución el Estado ha buscado la construcción de una sociedad homogénea en el país (2000: 91). Uno de los intelectuales importantes de la era posrevolucionaria, José Vasconcelos, fue de los principales promotores de la raza mestiza como el grupo superior de personas que no sólo dominaría al país sino al resto del mundo por tomar las cualidades de los grupos raciales que la componían (1948 [1925]). Como secretario de educación, Vasconcelos promovería la idea de que para el progreso del país los grupos indígenas debían no sólo aprender español sino también dejar atrás sus costumbres y tradiciones para incorporarse a la sociedad mestiza y aprender de los pensadores clásicos de Occidente. Las políticas educativas vasconcelistas dejaban ver una clara preferencia por la herencia occidental sobre la herencia indígena en la producción de la cultura nacional.

Los esfuerzos estatales por alcanzar una sociedad mestiza han logrado que la gran mayoría de la población se identifique como

mestiza, pero existen todavía grupos que se identifican como indígenas y como blancos. La Gráfica 1 presenta los datos de encuestas poselectorales desde 1997 a 2012 en lo relativo a la identificación de los mexicanos entre indígenas, mestizos y blancos.

Gráfica 1. Porcentaje de blancos, mestizos e indígenas por auto-identificación



Fuente: Encuestas nacionales poselectorales del *Comparative Studies of Electoral Systems*, 1997, 2000, 2003, 2006, 2009 y 2012.

Un primer dato de interés en esta gráfica es que el porcentaje de personas que se identifican como indígenas en las encuestas es superior al porcentaje clasificado como tal por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). En los censos y recuentos de población, el INEGI toma el criterio de lengua para clasificar a una persona como indígena, estrategia que, de acuerdo con los datos presentados en la gráfica, subestima sistemáticamente el número de personas que se consideran o sienten indígenas. Según el censo de 2000, el porcentaje de indígenas era 7.1, mientras que en el recuento de 2005 6.6 y, finalmente, en el censo de 2010 el porcentaje de hablantes de una lengua indígena era 6.5. Las cifras que muestran los datos de las encuestas fluctúan entre 19 (1997) y 11 por ciento (2012). Asimismo, hay un porcentaje

importante de mexicanos que se identifican como blancos, fluctuando alrededor de 11 por ciento en todos los años.

El criterio del conteo de poblaciones usado tiene repercusiones porque las políticas gubernamentales muchas veces se deciden con base en los conteos oficiales de grupos marginados como los indígenas. Pueden existir personas que se identifiquen como indígenas, compartan sus mismas condiciones de vida, pero que o no hablen una lengua indígena o no reporten hablarla por miedo al estigma en contra de los indígenas. Por otro lado, sería interesante entender cuáles son los factores, más allá de la lengua, que hacen que las personas se identifiquen como blancos o indígenas.² Sin embargo, es importante resaltar que la mayoría de los mexicanos se consideran mestizos. Según el historiador Alan Knight, la idea de movilidad social creó la ilusión óptica de que las personas de origen indígena o africano podían convertirse en mestizos a través de la educación, al dejar atrás sus comunidades y adoptar hábitos de vestimenta occidentales (Knight, 1990: 73). Si bien existe la creencia en que estos cambios producirían un blanqueamiento entre los individuos, en realidad, la evidencia empírica de este estudio demuestra que no serán totalmente blanqueados. El México independiente no eliminó el racismo a favor del clasismo, sino que ambos coexisten, como indican los investigadores; los mexicanos utilizamos información relativa a la clase social, así como a la apariencia fenotípica para determinar el estatus social y blanqueamiento (National Research Council, 2004: 29).

Los mexicanos continuamos manteniendo estereotipos, en su mayoría negativos, en contra de las personas indígenas. El idioma que utilizamos día a día se encuentra lleno de sustantivos peyorativos en contra de estas personas. Por ejemplo, una definición documentada de la palabra “indio”, señala al “indígena, muchas veces asumiendo a una persona de poco ingenio y amenazante” (Stephens, 1989: 126). Otro ejemplo es la palabra “naco”, la cual tiene entre sus definiciones la siguiente: “una persona de

² Ni las encuestas ni el censo incluyen alguna categoría o criterio para las personas que se identifiquen como descendientes de la población africana.

origen indígena, estúpida con cualidades inferiores innatas; indígena ignorante” (Stephens, 1989: 175). La discriminación en contra de personas mestizas de apariencia indígena se opone a la ideología estatal pero sigue existiendo. Por ejemplo, si bien las lenguas indígenas son apoyadas por el gobierno, fuera del ámbito oficial son despreciadas (Knight, 1990: 100).

La ideología racial en los Estados Unidos

La construcción de un sistema racial por categorías en los Estados Unidos se remonta al censo de 1790, en que el gobierno comenzó a clasificar a las personas en distintos grupos raciales. El primer intento de clasificar a las personas de origen mexicano se dio en 1930, cuando el censo agregó la categoría “Mexicano” dentro de sus categorías raciales. La categoría se excluyó de los siguientes censos por una protesta oficial del gobierno mexicano que argumentó que “todos los mexicanos son blancos”. Por lo tanto, durante muchas décadas el censo estadounidense clasificó como “blanco” a las personas que respondían a la pregunta racial con categorías como “Mestizo”, “Mexicano” o “la Raza” (Perlmann y Waters, 2002: 5).

No es sino hasta 1970 cuando el gobierno estadounidense decide introducir una nueva pregunta al censo para categorizar a las personas de origen hispano. La pregunta sobre si la persona tiene un ancestro o ella misma es de origen hispano aparece antes de la pregunta sobre su identificación racial. De esta manera, las personas se pueden identificar con un determinado grupo racial al mismo tiempo que se identifican como hispanos.³ La mayoría de las personas de origen o descendencia mexicana se identifican como hispanos y optan por la categoría “otra raza” en la respuesta sobre su grupo racial. Cuando se les presiona para que den una respuesta a la pregunta sobre raza, tienden a identificarse como

³ La pregunta se limita a preguntar sobre el origen hispano, no se incluyen otros ancestros como el portugués.

“mestizos”, “mexicanos”, “mexicoamericanos”, etc. Estos resultados muestran que los mexicoamericanos no se identifican con el sistema racial desarrollado en los Estados Unidos a partir de diferencias entre poblaciones de blancos y negros.

La preferencia de las personas de descendencia u origen mexicano por una categoría fuera del sistema racial estadounidense puede reflejar la influencia de la herencia mexicana entre estos individuos que siguen manteniendo la ideología racial del mestizaje. Sin embargo, esto no quiere decir que los mexicoamericanos no discriminan entre sí de acuerdo con su apariencia racial. Hay evidencia que demuestra que los mexicoamericanos reconocen la importancia de ser considerados blancos dentro de la sociedad estadounidense, ya que hay estigmas relacionados con las minorías raciales y hay ventajas relacionadas con la clasificación como blancos (Massey y Denton, 1992: 239). Estudios entre mexicoamericanos demuestran que los mexicoamericanos de tonos de piel clara tienen un mejor estatus socioeconómico que sus contrapartes de piel oscura (Espino y Franz, 2002). Sin embargo, no hay evidencia sobre si el prejuicio fenotípico se da en la misma dirección en los Estados Unidos que en México cuando la gente vota por un candidato electoral. A continuación desarrollaré el marco teórico sobre el estudio que presento, el cual se basa en una combinación de las ideologías raciales estudiadas, además de teorías sobre estereotipos y prejuicios y sus consecuencias políticas.

Teorías sobre estereotipos, prejuicio e ideologías raciales

Estudios en psicología social muestran que las personas necesitan usar estereotipos para relacionarse con su medio ambiente porque es la única manera que pueden procesar la información que les llega de su entorno de manera constante (Taber, 2003). De hecho, la mayor parte del tiempo hacemos un uso inconsciente de los estereotipos que son detonados por nuestro medio am-

biente. Las características físicas de las personas son, usualmente, utilizadas de manera inicial para producir juicios estereotipados (Ashmore y Del Boca, 1981; Fiske y Taylor, 1984).

La persistencia y expresión de los estereotipos y prejuicios depende de si la persona discriminada presenta las características fenotípicas que claramente la identifican como un miembro de una categoría indeseable (Maddox, 2004). Investigación en los Estados Unidos demuestra que los blancos no-hispanos suelen discriminar menos en contra de afroamericanos de piel clara que contra sus contrapartes de piel oscura (Hochschild, Weaver y Burch, 2004; Terkildsen, 1993).

La expresión de prejuicios depende del contexto social que regula el comportamiento de las personas. Si bien en los Estados Unidos hay un sesgo positivo hacia la herencia europea, existe también una norma social que prohíbe expresiones discriminatorias basadas en la apariencia racial de las personas como consecuencia del movimiento de derechos civiles de los afroamericanos (Mendelberg, 2001). Como se ha discutido anteriormente, en México existe también un sesgo positivo hacia la herencia europea de los mexicanos y la expresión de prejuicios en contra de los indígenas se hace de manera abierta y sin sanciones entre otras formas a través de un lenguaje rico en términos peyorativos en contra de la herencia indígena. De esta forma, al comparar a los mexicanos y mexicoamericanos estamos evaluando si las normas sociales median la expresión de prejuicios negativos en contra de personas de apariencia indígena.

En el caso estadounidense, la norma racial igualitaria se define como “el consenso de que la ideología de la supremacía blanca está equivocada tanto moral como empíricamente” (Mendelberg, 2001: 112), por lo que si extendemos esta norma al caso de los mexicoamericanos implicaría que no juzgarían a otros mexicoamericanos con base en su apariencia fenotípica. Respecto de la ideología del mestizaje, en el caso de los mexicanos se ha formulado el argumento de que existe una norma de inequidad racial por la que los mexicanos privilegiamos la herencia y apariencia europea, discriminando en contra de per-

sonas con apariencia indígena (Gall, 2004; Knight, 1990; Urías Horcasitas, 2007).

El método para analizar el efecto de la apariencia fenotípica en la intención de voto de las personas es experimental. A través de los experimentos podemos controlar qué característica de la investigación varía a fin de poder establecer una relación causal entre la manipulación hecha en el experimento y el resultado observado (McGraw, Hasecke y Conger, 2003). Hay una larga tradición de uso de métodos experimentales para aislar los factores que pueden afectar la decisión electoral de las personas (Bailenson *et al.*, 2006; Berinsky y Mendelberg, 2005; Fox y Smith, 1998; Hochschild, Burch y Weaver, 2003; Hochschild, Weaver y Burch, 2004; McGraw, Hasecke y Conger, 2003; Ottati, Steenbergen y Riggie, 1992; Philpot y Walton Jr, 2007; Rahn, Aldrich y Borgida, 1994; Sigelman *et al.*, 1995; Terkildsen, 1993). A continuación desarrollo la teoría sobre el comportamiento electoral de las personas y el experimento que implementé.

Voto y fenotipos

Las personas basan su decisión electoral en sus emociones y conocimiento (Abelson *et al.*, 1982; Brader, 2006; Kinder, 1978). Las emociones afectan tanto el tiempo que dedicamos para evaluar al candidato y las suposiciones que hacemos acerca del político, ya sea hombre o mujer. En general, los ciudadanos no invierten mucho tiempo en evaluar a los candidatos y candidatas que no les agradan y asumen que aquellos o aquellas candidatas con quienes simpatizan comparten sus posiciones políticas aunque esto no sea cierto (Kinder, 1978; Lodge, McGraw y Stroh, 1989).

Por lo tanto, las personas tienden a balancear la información que reciben del medio ambiente, descartando aquella información que no coincide con sus preferencias y concentrándose en la información que apoya sus ideas. Estudios sobre evaluaciones de candidatos presidenciales en los Estados Unidos encontraron evidencia empírica para demostrar que basta con que el candi-

dato tenga una característica que no le guste al ciudadano para que éste lo descarte, mientras que una sola característica que le agrade al votante no garantiza que el votante apoyará al candidato (Kinder, 1978: 869). Por lo tanto, si los mexicanos no indígenas tenemos estereotipos negativos en contra de las personas de apariencia indígena, es posible que al observar a un candidato electoral con dicha apariencia se dispare ese estereotipo y se produzca un prejuicio que nos hará despreciar al candidato, por lo que no invertiremos tiempo en analizar sus propuestas. Por otro lado, si el candidato tiene una apariencia caucásica puede ser que invirtamos tiempo en analizar sus propuestas aunque esto no garantiza que simpatizaremos con él.

A partir de lo anterior, desarrollé un estudio experimental para evaluar tres hipótesis. La hipótesis principal argumenta que los votantes mexicanos y mexicoamericanos preferirán un candidato con ciertos fenotipos (p. ej. caucásicos) sobre otros fenotipos (p. ej. indígenas). Esta hipótesis asume que las personas, independientemente de donde viven, se comportarán de la misma manera. Las dos siguientes hipótesis tienen que ver con el contraste entre los contextos de las ciudades de México (Distrito Federal) y Chicago. La primera evalúa si los mexicoamericanos expresan un mayor prejuicio a favor de fenotipos caucásicos, ya que tanto las ideologías raciales de la sociedad mexicana como de la estadounidense promueven estereotipos positivos a favor de la herencia europea. Al contrario, la segunda hipótesis acerca del contexto evalúa si los mexicoamericanos actúan de acuerdo con la norma racial igualitaria en los Estados Unidos por lo que no expresan ningún tipo de prejuicio en contra de candidatos electorales con diferentes fenotipos. Mientras que en el caso de los mexicanos se espera que expresen prejuicios, ya que la norma social lo permite. Las tres hipótesis se evalúan en la preferencia electoral expresada por los participantes del estudio.

De acuerdo con los estudios sobre psicología social es de esperarse que si los mexicanos y mexicoamericanos poseen estereotipos asociados a la apariencia fenotípica de las personas, los utilizarán en el momento de observar a candidatos con cierta

apariciencia fenotípica. Por ejemplo, si las personas tienen estereotipos negativos en contra de fenotipos indígenas, al observar a un candidato con apariencia indígena asumirán que éste posee todas las características negativas asociadas al estereotipo que poseen. Asimismo, pensarán que el candidato apoya políticas públicas alejadas de sus preferencias, aunque esto no sea necesariamente cierto. Sin embargo, las normas sociales regulan el comportamiento de las personas, por lo que si se aplicara la norma social inequitativa en México y la igualitaria en los Estados Unidos, podría esperarse que la expresión de prejuicios se encontrara entre los mexicanos pero no entre los mexicoamericanos.

El diseño del experimento expuesto en este estudio garantiza que, independientemente del interés y conocimiento político de las personas, todos los individuos serán capaces de evaluar a los candidatos electorales que se les presenta.

Diseño de investigación y metodología

Para evaluar la hipótesis principal y las hipótesis del contexto, diseñé un experimento con tres condiciones experimentales y una condición de control. En cada condición los participantes del estudio recibían una página con información de tres supuestos candidatos compitiendo electoralmente. En el caso de la Ciudad de México se les dijo a los participantes que los candidatos estaban compitiendo de manera independiente a cualquier partido político por la gubernatura del estado de Yucatán en 2007, mientras que en el caso de Chicago se les dijo a los participantes que los candidatos estaban compitiendo por la candidatura del Partido Demócrata para las elecciones por la gubernatura del estado de Nuevo México.⁴

⁴ En el caso de México se presentaron candidatos independientes porque en ese momento la ley del estado de Yucatán permitía la participación de candidatos en contiendas electorales sin el apoyo de un partido político. Asimismo, no hay investigación sobre las percepciones que tienen los votantes de la apariencia típica de candidatos apoyados por los principales partidos políticos en

Recolección de datos

Los estudios se llevaron a cabo en la Ciudad de México en 2007 y en Chicago en 2008. La muestra de personas que participaron en el estudio en el Distrito Federal consistió de 250 personas que fueron reclutadas en centros comerciales, cafeterías, oficinas, cine y una fábrica. En el caso de Chicago participaron en el estudio 280 mexicoamericanos nacidos en Chicago, reclutados en iglesias y en una feria latina realizada en el barrio de Pilsen, que ha sido históricamente mexicoamericano.

Desarrollo del experimento

Al reclutar a los participantes se les asignó aleatoriamente una condición del estudio. En la condición de control las personas leían los nombres de los candidatos y sus propuestas pero no se incluían las fotografías de los candidatos. En la condición caucásica se les daba la página con la misma información que a las personas en la condición de control pero se les añadía las fotografías de los candidatos. En estas fotografías los tres candidatos electorales tenían fenotipos caucásicos, es decir, tono de piel clara, cabello castaño, etc. En la condición indígena, los participantes recibían la misma hoja que los participantes en la condición caucásica pero al centro la fotografía del candidato presentaba un candidato con fenotipos indígenas, es decir, piel oscura, cabello oscuro, etc. Finalmente, en la condición mestiza los participantes recibían la misma página de información que los participantes en las condiciones caucásica e indígena pero al centro el candidato tenía fenotipos intermedios entre la condición caucásica e

México, por lo que era conveniente presentar a los candidatos como independientes. En el caso de Chicago se presentaron candidatos demócratas porque la mayoría de la ciudadanía en la ciudad se identifica con el Partido Demócrata, que era el partido del gobernador de Nuevo México en el momento en que se llevó a cabo el estudio (William B. Richardson III).

indígena.⁵ La distribución de los participantes en las distintas condiciones del estudio se puede ver en el Cuadro 1.

Cuadro 1. Distribución de los participantes en el estudio

	Control	Caucásica	Mestiza	Indígena	Total
Ciudad de México	66	64	62	58	250
Chicago	70	71	73	67	281

Fuente: Datos recolectados por la autora.

En el caso de los participantes en la Ciudad de México, 45% fueron mujeres y 55% hombres. El ingreso anual promedio fue de 72 000 a 96 000 pesos. El promedio de escolaridad fue la preparatoria concluida. El promedio de edad fue de 34 años. Por otro lado, en el caso de los participantes en Chicago, 57% fueron mujeres y 43% hombres. El ingreso anual promedio fue de 25 000 a 45 000 dólares. El promedio de escolaridad fue de estudios universitarios. El promedio de edad fue de 26 años. En el análisis de las preferencias electorales se introdujeron como controles estas variables sociodemográficas para garantizar que no afecten los resultados obtenidos y que sea sólo la apariencia fenotípica de los candidatos la que explique, si es que hay, las diferencias en preferencias electorales.

⁵ Como ya se mencionó al inicio, esta investigación presupone que no hay diferencias biológicas relevantes entre lo que podríamos considerar una persona caucásica y una persona indígena. Por lo que la idea de “raza” es una construcción social que sólo se mantiene por las creencias de las personas de que existen diferencias entre estos grupos de personas. Por lo tanto, utilizo los términos *caucásico*, *mestizo* e *indígena* para designar a personas cuya apariencia podría ser clasificada socialmente como tal, pero no asumo que hay diferencias relevantes entre ellos. Aunque no hay evidencia biológica que justifique el pensar en grupos raciales, hay evidencia que las personas actúan como si estas diferencias fueran genuinas.

Información sobre los candidatos

Como se explicó, los participantes en el estudio leyeron la información sobre los candidatos en una hoja de papel que incluía una fotografía de cada candidato, a excepción de la condición de control que omitía las fotografías. Los participantes leyeron información personal de los candidatos (p. ej. lugar de nacimiento, universidad en la que estudiaron, carrera profesional, nombre de sus esposas e hijos), así como información sobre sus posicionamientos políticos en temas que en ese momento no eran controversiales: seguro de salud, medio ambiente, gasto social y relaciones entre la federación y el estado. Las posiciones de los tres candidatos variaban levemente de tal forma que el primer candidato podría ubicarse en el centro-izquierda del espectro ideológico, el segundo en el centro y el tercero en el centro-derecha de dicho espectro.

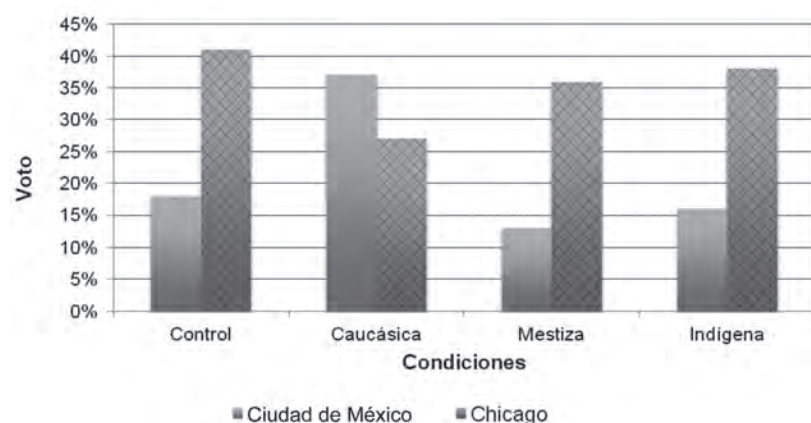
Las fotografías de los candidatos fueron manipuladas utilizando un programa de computación para combinar fotografías. La fotografía que variaba entre las condiciones experimentales era la fotografía del candidato localizada al centro de la hoja. Todas las fotografías que se utilizaron se produjeron al combinar al menos dos fotografías de personas para así garantizar que todas las imágenes fueran de personas ficticias. Por ejemplo, para la condición caucásica se combinaron dos personas de apariencia caucásica. El mismo procedimiento se utilizó para crear la condición indígena. Para lograr que el candidato de la condición mestiza presentara fenotipos entre los fenotipos del candidato caucásico y el indígena, se mezclaron las fotografías de los candidatos en las condiciones caucásica e indígena a fin de producir un individuo con características intermedias. Las fotografías de los candidatos ubicados a la izquierda y derecha del candidato del centro no variaban y fueron creadas utilizando tres fotografías, de esa manera las dos fotografías tenían una fotografía en común y se mantenía una cierta similitud entre los dos candidatos.

Análisis y resultados

Después de leer la información de los candidatos, los participantes del estudio respondían un cuestionario. En ese cuestionario las primeras preguntas eran sobre la tendencia a votar por los candidatos en el caso de que los participantes vivieran en los estados donde supuestamente los candidatos residían. La pregunta decía: “Si usted viviera en Yucatán/Nuevo México y éstos fueran los candidatos compitiendo en la elección ¿por quién votaría usted?”⁶

La distribución de preferencias electorales por los candidatos en ambas ciudades de acuerdo con su apariencia fenotípica puede observarse en la Gráfica 2.

Gráfica 2. Preferencia electoral en la Ciudad de México y Chicago por apariencia fenotípica



Fuente: Cálculos elaborados a partir de la base de datos recolectados por la autora.

La gráfica demuestra preferencias distintas en la Ciudad de México y en Chicago. En primer lugar, el candidato de aparien-

⁶ La información y el cuestionario en Chicago estaban en inglés. La pregunta decía: “If you lived in New Mexico and these were all the candidates competing for the election, for whom would you vote?”

cia caucásica es preferido sobre los demás candidatos, incluyendo aquel que no cuenta con fotografía (condición de control) en la Ciudad de México. Esta preferencia se mantiene estadísticamente significativa aun controlando por edad, sexo, ingreso y educación de los participantes del estudio. En contraste, en el caso de Chicago, el candidato menos preferido es el caucásico y la preferencia del candidato sin fotografía sobre el candidato caucásico se mantiene significativa aun al controlar por los factores sociodemográficos antes mencionados.

Los resultados de las preferencias electorales demuestran que la apariencia fenotípica de los candidatos electorales importa entre los mexicanos y los mexicoamericanos en el momento de decidir su voto. En el caso de los mexicanos hay una fuerte tendencia de votar por un candidato de apariencia caucásica sobre candidatos de apariencia indígena. En el caso de los mexicoamericanos, la tendencia es la inversa, estos votantes castigan al candidato de apariencia caucásica.

Conclusiones

Los mexicanos se comportan de la manera esperada de acuerdo con las expectativas derivadas del análisis de la ideología del mestizaje. A pesar de que parece que la ideología del mestizaje da el mismo valor a la herencia indígena y europea, históricamente se ha dado preferencia a la herencia de Occidente que se considera moderna. Los mexicoamericanos actúan de manera opuesta a los mexicanos, lo cual parece indicar que se deriva de un escepticismo hacia el candidato mexicoamericano de apariencia caucásica. Al ser los mexicoamericanos minoría en la ciudad de Chicago se enfrentan a conflictos con la mayoría blanca no-hispana de esa ciudad y pueden considerar que los mexicoamericanos de apariencia caucásica no representan sus intereses del grupo al tener la posibilidad de que la mayoría en esa sociedad los consideren como blancos no-hispanos. En otras palabras, el mexicoamericano de apariencia caucásica no es su-

ficientemente mexicano para representar los intereses de esta población.

Los resultados no implican que la apariencia fenotípica sea lo único que determine el triunfo de los candidatos electorales. Existen otros factores como la identidad partidaria, los temas electorales, la situación del país, entre otros, que pueden afectar al voto (Buendía y Somuano, 2003; Gomez y Wilson, 2006; Greene, 2011; Moreno, 2003, 2009). Lo único que se explica es que la apariencia fenotípica da una ventaja o desventaja a los candidatos en ciertos electorados.

Las similitudes entre dos ciudades en distintos países como en las preferencias políticas de la mayoría de la población, en la diversidad poblacional, en el nivel de segregación entre diversos grupos, entre otros factores, como Chicago y la Ciudad de México facilita la comparación entre ambos contextos. Las sociedades se distinguen en las normas sociales que regulan el comportamiento de las personas. En la Ciudad de México los mestizos son mayoría mientras que en Chicago los mexicoamericanos son minoría. No se encontró evidencia de que la norma racial igualitaria influenciara a los mexicoamericanos, ya que éstos discriminaron en contra del candidato de apariencia caucásica. Este comportamiento podría darse porque no identifican al candidato como suficientemente mexicano. En el caso de los mexicanos encontramos evidencia de una preferencia por el candidato caucásico que probablemente se deba a que históricamente se ha dado mayor valor a la herencia europea sobre la indígena en nuestro país. De la misma manera, estos resultados concuerdan con la norma social de inequidad racial.

Este estudio demuestra que el prejuicio en relación con la apariencia fenotípica importa para ambos grupos de votantes aunque en dirección opuesta. En caso de una baja identificación partidaria (en México alrededor de un tercio del electorado no se identifica con algún partido político) y en contextos donde la imagen de los candidatos es relevante, este prejuicio puede hacer que los votantes elijan a un candidato que no los represente tanto como otro, sólo por sus fenotipos.

Bibliografía

- ABELSON, Robert P. *et al.* (1982), "Affective and Semantic Components in Political Person Perception", *Journal of Personality and Social Psychology*, 42, 619-630.
- AGUILAR, Rosario (2009), "The Political Consequences of Prejudice among Mexicans and Mexican Americans" (The University of Michigan).
- AGUILAR, Rosario (2011), "The Tones of Democratic Challenges: Skin Color and Race in Mexico", *Desafíos de la Política Mexicana: Visiones desde el Barómetro de las Américas* (México: CIDE).
- ALLPORT, Gordon (1954), *The Nature of Prejudice* (Cambridge: Addison-Wesley).
- ANDERSON, Margo J. y E. Fienberg, Stephen (1999), *Who counts? The Politics of Census-Taking in Contemporary America* (Nueva York: Russell Sage Foundation).
- ASHMORE, Richard D. y Del Boca, F. K. (1981), "Sex Stereotypes and Implicit Personality Theory", en D. L. Hamilton (ed.), *Cognitive Processes in Stereotyping and Intergroup Behavior* (Hillsdale, NJ: Erlbaum).
- BAILENSON, Jeremy N. *et al.* (2006), "Transformed Facial Similarity as a Political Cue: A Preliminary Investigation", *Political Psychology*, 27 (3), 373-385.
- BERINSKY, Adam J. y Mendelberg, Tali (2005), "The Indirect Effects of Discredited Stereotypes in Judgments of Jewish Leaders", *American Journal of Political Science*, 49 (4), 845-864.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1980), "Las nuevas organizaciones indígenas. Hipótesis para la formación de un modelo analítico", en Guillermo Bonfil Batalla y *et al.* (eds.), *Campeinado e indigenismo en América Latina* (México: Celatis).
- BONFIL BATALLA, Guillermo (2000), "Sobre ideología del mestizaje (o cómo el Garcilazo Inca anunció, sin saberlo, muchas de nuestras desgracias)", en J. M. Valenzuela (ed.),

- Decadencia y auge de las identidades* (Baja California: Plaza y Valdés).
- BRADER, Ted (2006), *Campaigning for Hearts and Minds: How Emotional Appeals in Political Ads Work* (Chicago: Chicago University Press) 280.
- BUENDÍA, Jorge y Somuano, Fernanda (2003), "Participación electoral en nuevas democracias: la elección presidencial de 2000 en México", *Política y Gobierno*, X (2), 289-323.
- DEGLER, Carl N. (1971), *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*. (New York: Macmillan).
- DEVINE, Patricia G. *et al.* (2002), "The Regulations of Explicit and Implicit Race Bias: The Role of Motivations to Respond Without Prejudice", *Journal of Personality and Social Psychology*, 82 (5), 835-48.
- ESPINO, Rodolfo y Franz, M. M. (2002), "Latino Phenotypic Discrimination Revisited: The Impact of Skin Color on Occupational Status", *Social Science Quarterly*, 88 (2), 612-623.
- FISKE, Susan T. y Taylor, S. E. (1984), *Social Cognition* (Reading, Mass: Addison-Wesley).
- FOX, Richard L. y Smith, Eric R. A. N. (1998), "The Role of Candidate Sex in Voter Decision-Making", *Political Psychology*, 19 (2), 405-419.
- FREYRE, Gilberto (1946), *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*. (Nueva York: A. A. Knopf).
- GALL, Olivia (2001), "Estado federal y grupos de poder regionales frente al indigenismo, el mestizaje y el discurso multiculturalista: pasado y presente del racismo en México. (Spanish)", *Debate Feminista*, 24 (12), 88-115.
- GALL, Olivia (2004), "Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México", *Revista Mexicana de Sociología*, 66 (2), 221-259.
- GILENS, Martin (1999), *Why Americans Hate Welfare: Race, Media, and the Politics of Antipoverty Policy* (Chicago: University of Chicago Press) 296.

- GOMEZ, Brad T. y Wilson, J. Matthew (2006), "Cognitive Heterogeneity and Economic Voting: A Comparative Analysis of Four Democratic Electorates", *American Journal of Political Science*, 50 (1), 127-145.
- GREENE, Kenneth F. (2011), "Campaign Persuasion and Nascent Partisanship in Mexico's New Democracy", *American Journal of Political Science*, 55 (2), 398-416.
- HANCHARD, Michael G. (1994), *Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988* (Princeton: Princeton University Press).
- HOCHSCHILD, Jennifer, Burch, T. y Weaver, V. (2003), "Skin Color, Perceptions of Discrimination, and Racial or Ethnic Identity: What Are the Links, and Why?", *Political Psychology and Behavior Workshop* (Harvard University).
- HOCHSCHILD, Jennifer, Weaver, V. y Burch, T. (2004), "Intra-Racial Differences in Blacks' Political Participation: Does Skin Color Matter?", *Annual Meeting of the Midwest Political Science Association* (Chicago, IL.).
- KINDER, Donald R. (1978), "Political Person Perception: The Asymmetrical Influence of Sentiment and Choice on Perceptions of Presidential Candidates", *Journal of Personality and Social Psychology*, 36 (859-871).
- KNIGHT, Alan (1990), "Racism, Revolution and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en R. Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin: University of Texas Press).
- LEWONTIN, Richard (1995), *Human Diversity* (Nueva York: Scientific American Library).
- LODGE, Milton, McGraw, Kathleen M. y Stroh, Patrick (1989), "An Impression-Driven Model of Candidate Evaluation", *The American Political Science Review*, 83 (2), 399.
- MACHUCA, Jesús Antonio (1998), "Nación, mestizaje y racismo", en Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval (eds.), *Nación, racismo e identidad* (México, D. F.: Nuestro Tiempo).

- MADDOX, Keith B. (2004), "Perspectives on Racial Phenotypicity Bias", *Personality and Social Psychology Review*, 8, 383-401.
- MARX, Anthony W. (1998), *Making Race and Nation: A Comparison of South Africa, the United States, and Brazil* (Cambridge: Cambridge University Press).
- MASSEY, Douglas S. y Denton, Nancy A. (1992), "Racial Identity and the Spatial Assimilation of Mexicans in the United States", *Social Science Research*, 21 (September), 235-60.
- McGRAW, Kathleen M., Hasecke, E. y Conger, K. (2003), "Ambivalence, Uncertainty, and Processes of Candidate Evaluation", *Political Psychology* 23, 421-448.
- MELGAR, Ivonne (2005), "Dice Fox: 'ni los negros en EU trabajan como los mexicanos'", *Reforma*. <<http://busquedas.grupo.reforma.com/reforma/Documentos/DocumentoImpresa.aspx?ValoresForma=611828-1066,%ufffddest%u00e1n+haciendo+trabajos+que+ni+siquiera+los+negros+quieren+hacer%27%27%3E>>, consulta 24/10/2013.
- MELGAR, Ivonne y Gracia, Ariadna (2005), "Hace 'bolas' a Gobierno frase de Fox", *Reforma*, 18 de mayo de 2005. <<http://reforma.vlex.com.mx/vid/hace-bolas-gobierno-frase-fox-193795623>>, consulta 24/10/2013.
- MENDELBERG, Tali (2001), *The Race Card. Campaign Strategy, Implicit Messages, and the Norm of Equality* (Princeton: Princeton University Press).
- MORENO, Alejandro (2003), *El votante mexicano: Democracia, actitudes políticas y conducta electoral* (México: Fondo de Cultura Económica).
- MORENO, Alejandro (2009), *La decisión electoral. Votantes, partidos y democracia en México* (México: Porrúa).
- MYRDAL, Gunnar (1944), *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (Nueva York: Harper and Row).
- NATIONAL RESEARCH COUNCIL (2004), *Measuring Racial Discrimination* (Washington D. C.: The National Academy Press).

- NOBLES, Melissa (2000), *Shades of Citizenship: Race and the Census in Modern Politics* (Stanford: Stanford University Press) xiv, 248.
- OTTATI, Victor C., Steenbergen, Marco R. y Riggie, Ellen (1992), "The Cognitive and Affective Components of Political Attitudes: Measuring the Determinants of Candidate Evaluations", *Political Behavior*, 14 (4), 423.
- PERLMANN, Joel y Waters, Mary C. (2002), "Introduction", en Joel Perlmann and Mary C. Waters (eds.), *The New Race Question: How The Census Counts Multiracial Individuals* (Nueva York: Russell Sage Foundation).
- PHILPOT, Tasha S. y Walton Jr, H. (2007), "One of Our Own: Black Female Candidates and the Voters Who Support Them", *American Journal of Political Science*, 51, 49-62.
- PIERSON, Donald (1942), *Negroes in Brazil* (Chicago: The University of Chicago Press).
- RAHN, Wendy M., Aldrich, John H. y Borgida, Eugene (1994), "Individual and Contextual Variations in Political Candidate Appraisal", *American Political Science Review*, 88 (1), 193.
- SAWYER, Mark Q. (2006), *Racial Politics in Post-Revolutionary Cuba* (Cambridge: Cambridge University Press).
- SIDANIUS, Jim, Peña, Y. y Sawyer, M. Q. (2001), "Inclusionary Discrimination: Pigmentocracy y Patriotism in the Dominican Republic", *Psychology* 22, 827-51.
- SIGELMAN, Carol *et al.* (1995), "Black Candidates, White Voters: Understanding Racial Bias in Political Perceptions", *American Journal of Political Science* 39, 243-265.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1992), "Challenging the Nation-State in Latin America", *Journal of International Affairs*, 34 (2), 421.
- STEPHENS, Thomas M. (1989), *Dictionary of Latin American Racial y Ethnic Terminology* (Gainesville: University of Florida Press).
- STEVENS, Jacqueline (1999), *Reproducing the State* (Princeton: Princeton University Press).

- TABER, Charles S. (2003), "Information Processing and Public Opinion", en D. O. Sears, L. Huddy y R. Jervis (eds.), *Oxford Handbook of Political Psychology* (Nueva York: Oxford University Press).
- TANNENBAUM, Frank (1947), *Slave and Citizen, the Negro in the Americas* (Nueva York: A. A. Knopf).
- TERKILDSSEN, Nayda (1993), "When White Voters Evaluate Black Candidates: The Processing Implications of Candidate Skin Color, Prejudice, and Self-Monitoring", *American Journal of Political Science*, 37, 1032-1053.
- URÍAS HORCASITAS, Beatriz (2007), *Historias secretas del racismo en México* (México: Tusquets).
- VASCONCELOS, José (1948 [1925]), *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana; Argentina y Brasil* (Colección Austral; Buenos Aires: Espasa-Calpe) 210.
- VILLARREAL, Andrés (2010), "Stratification by Skin Color in Contemporary Mexico", *American Sociological Review*, 75 (5), 652-78.
- VINSON III, Ben y Vaughn, Bobby (2005), *Afroméxico* (México: Fondo de Cultura Económica y Centro de Investigación y Docencia Económicas).
- WADE, Peter (1997), *Race and Ethnicity in Latin America* (Londres: Pluto Press).

Información de los Candidatos en Chicago, IL
Electoral Candidates Competing for the Democratic
Primary Election - Governor of New Mexico

Apéndice

John Correa	Al Davila	Matt Segura
John Correa is originally from Santa Fe, New Mexico. He graduated from New Mexico State University, specializing in economics. After finishing his degree he worked in state government as a staff member in the Secretary of the Economy planning the state budget. Correa also worked as a staff aid for state representatives in economic matters before deciding to devote his life to politics. He is married to Lizzie Lopez and they have two children: Albert, 15 years old; and Mary, 10 years old. Policy proposals: Environment: Correa believes that industries that pollute the environment should pay an environmental tax in direct relation to the amount they pollute. Public Health: Another new proposal for New Mexico is to implement a universal health care for everyone in the state. Taxes: Correa hopes to renegotiate the state tax with the federal government so that the state can retain more taxes for social spending.	Al Davila is originally from Albuquerque, New Mexico. He is a lawyer who graduated from the University of New Mexico. After finishing his law degree he worked in the state congress as a staff member assisting state representatives on the process of law-making. Mr. Davila also worked as a state attorney for 5 years before deciding to devote his life to politics. He is married to Trisha Rojas and they have two children: Rose 10; and Susie 8. Policy proposals: Environment: Davila believes that the government should promote policies to protect the environment while giving more incentives to industries to bring business to the state. Public Health: In relation to health care Davila thinks that the government should guarantee free health care and more medical benefits for seniors. Taxes: Davila also agrees that the state should renegotiate the state tax with the federal government so that the state would retain a larger portion of the tax collected.	Matt Segura is from Las Cruces, New Mexico. He is an accountant who graduated from Eastern New Mexico University. Segura has worked as a private accountant and as a public accountant in the state government. He is married to Laura Vazquez and they have one child: Ray, 3. Policy proposals: Environment: Segura believes that the government should give more tax benefits to attract industries to the state, while asking them to protect the environment. Public Health: In relation to health care Segura thinks that the government should make health care more affordable and efficient for everyone. Taxes: Segura also agrees that the state should renegotiate the state tax with the federal government so that the state can give more benefits and attract new businesses.

Información de los Candidatos en la Ciudad de México

Candidatos independientes a la gubernatura de Yucatán

José Ramírez	Pedro González	Javier Núñez
José Ramírez es originario de Mérida. Estudió economía en la Universidad Autónoma de Yucatán. Después de graduarse trabajó en la Secretaría de Economía de Yucatán planeando el presupuesto. Ramírez también trabajó como asesor económico de los diputados estatales. Ramírez está casado con María López y tienen dos hijos: Ramón, de 15, y Lucía, de 10 años de edad. Propuestas: Medio Ambiente: Ramírez buscará imponer un impuesto ecológico a las industrias que contaminan el ambiente cuyo monto esté relacionado con el nivel de contaminantes que produzcan. Salud Pública: Ramírez busca implementar un seguro de salud universal gratuito para todos los habitantes del estado. Impuestos: Ramírez propone renegociar con la federación la distribución del impuesto estatal para que el estado pueda retener más impuestos que gaste en programas sociales.	Pedro González es originario de Mérida. Abogado de profesión graduado de la Universidad Autónoma de Yucatán. Al terminar su licenciatura, González trabajó en el congreso yucateco asesorando a los diputados en la creación de leyes. González también trabajó como abogado estatal por 5 años antes de optar por la vida política. Está casado con Guadalupe Rojas y tienen 2 hijas: María de 10, y Rosa de 8 años de edad. Propuestas: Medio Ambiente: González cree que el gobierno debe promover políticas para proteger el medio ambiente y, al mismo tiempo, dar más incentivos a las industrias para que se establezcan dentro del estado. Salud Pública: González propone que el gobierno garantice seguro de salud y más beneficios médicos para personas de la tercera edad. Impuestos: González también cree que el estado debe renegociar la distribución del impuesto estatal con la federación para que el estado mantenga una mayor cantidad del impuesto estatal.	Javier Núñez es también de Mérida. Núñez se graduó como contador público de la Universidad Autónoma de Yucatán. Dentro de su experiencia laboral, Núñez ha trabajado tanto como contador en la iniciativa privada como en el gobierno local. Núñez está casado con Elena Vázquez con la que tiene un hijo: Raymundo de 3 años de edad. Propuestas: Medio Ambiente: Núñez cree que el gobierno debe reducir los impuestos para atraer a las grandes industrias al estado. Asimismo, el gobierno les debe pedir a esas industrias que traten de proteger el medio ambiente. Salud Pública: Núñez propone que el gobierno revise las condiciones del seguro de salud para hacerlo más barato y eficiente para que los habitantes del estado lo puedan comprar. Impuestos: Núñez cree que el gobierno estatal debe renegociar la distribución del impuesto estatal con la federación para que el estado tenga más ingresos para dar más beneficios e incentivos a la iniciativa privada para atraer a nuevas empresas.

En busca de indicadores sobre la desigualdad de trato en el gasto público federal (Una aproximación de política pública al estudio sobre la discriminación en México)

Mauricio Merino y Carlos Vilalta¹

Centro de Investigación y Docencia Económicas

I

La primera condición de existencia de una política pública es el reconocimiento oficial de un problema que lastima a la sociedad y que, eventualmente, puede ser corregido o

¹ Este texto se deriva de la investigación que el CIDE ha iniciado en convenio con el Conapred para construir indicadores sobre discriminación en el gasto público federal mexicano. Dirigida por los autores, la investigación ha contado con la colaboración de Abraham Arellanes, Adriana Burgos, Emma Rocío Castellanos, César Gutiérrez, Jaime Hernández, Lizbeth Mendoza, Gabriela Tapia y Liliana Veloz, a quienes los autores agradecen sus invaluable aportaciones para la obtención de los datos, el diseño del método y el procesamiento de la información que aquí se presenta. La investigación está en proceso y, en consecuencia, estas notas deben leerse como un primer avance de las conclusiones definitivas que se ofrecerán en el curso del año 2014.

mitigado mediante la intervención del Estado. La segunda es la definición explícita de ese problema, en términos tales que la acción promovida por el Estado contribuya a modificar las causas que lo generan. La tercera es la puesta en acto de las decisiones factibles para afrontar esa definición del problema planteado y, enseguida, medir sus efectos y resultados. Pero dentro de esa secuencia formal, resulta imposible imaginar siquiera una política pública sin admitir que existe un problema público, que éste puede tener solución —o al menos, alguna salida— y que esa solución atraviesa por las decisiones tomadas por el Estado.

Hace diez años, el Estado mexicano admitió que la discriminación era un problema público. Sin embargo, no consiguió definirlo desde sus causas ni logró, en consecuencia, articular una acción conjunta para enfrentarlo. El reconocimiento se plasmó en la promulgación de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (LFPED) y en la creación del Consejo Nacional para prevenir ese fenómeno (Conapred), pero hasta ahora no se ha producido una política pública capaz de comprometer la acción coordinada del gobierno federal en conjunto, ni mucho menos de los estados de la federación, en torno de una definición compartida sobre la discriminación. Esto no significa, en absoluto, que el Estado no haya hecho nada. Paradójicamente —o de manera emblemática, según se prefiera— en la década que media entre la creación del Conapred y la redacción de estas notas, la administración pública federal ha emprendido más acciones que nunca para reconocer y salvaguardar los derechos humanos y para proteger a los grupos más vulnerables. Pero no lo ha hecho siguiendo una política pública de conjunto, sino promulgando leyes y construyendo instituciones encargadas fragmentariamente de esa tarea.

Este estudio ha surgido de esa convicción: desde las deliberaciones sostenidas en la Asamblea Consultiva del Conapred, hemos podido observar los éxitos de ese organismo en la construcción de una conciencia social cada vez más extendida sobre la discriminación y sus múltiples efectos, pero también hemos tomado nota de la carencia de una política pública basada en evidencias, para modificar sus causas y erradicarla, empezando

por las rutinas presupuestarias del propio gobierno federal. Nos consta que hoy existe mucho más información pública que nunca sobre el problema que plantea la discriminación en México y hemos sido testigos de la afanosa construcción de datos e interpretaciones que prueban tanto su existencia como sus consecuencias devastadoras en la sociedad mexicana.² Pero también hemos constatado que la multiplicación de normas y organismos destinados a combatirla ha relegado la lucha en contra de la discriminación al territorio acotado por esas instituciones.

De ahí que hayamos decidido iniciar esta investigación en busca de indicadores que muestren el reconocimiento de ese problema público en el conjunto de las acciones emprendidas por el gobierno federal mexicano y no sólo entre los organismos creados para atenderlo. Lo que hemos buscado es indagar la profundidad con la que el Estado mexicano ha asumido la lucha contra la discriminación, más allá de los limitados programas públicos destinados a reconocer su existencia. Y para ello, hemos elegido uno de los instrumentos principales de la política pública, que es el presupuesto de egresos. Nos hemos preguntado si, luego de una década de haber hecho explícito el reconocimiento del problema planteado, el gobierno federal ha conseguido eliminar la discriminación de sus propias decisiones y acciones. Y hemos entendido que el mejor instrumento analítico para evaluar ese cambio es el gasto público: la forma en que se asigna y se gasta el dinero que pertenece a la sociedad. O dicho de otra manera: si reconocido el problema público de la discriminación, el propio gobierno federal ha conseguido prevenir y erradicar ese fenómeno en sus propias prácticas presupuestarias.

Como se verá en las páginas siguientes, los resultados de esta primera aproximación son todavía preliminares y la metodología, tentativa y propositiva. Pero aun así, hemos diseñado una forma

² Nos referimos, en particular, a los estudios pioneros publicados por el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación: de un lado, la Encuesta Nacional sobre Discriminación de los años 2005 y 2010 (Enadis) y el *Reporte sobre la discriminación en México*, coordinado por Ricardo Raphael y publicado con el sello del Conapred y del CIDE en 2012.

distinta de observar el gasto público federal para un ejercicio fiscal en particular —el relativo al año 2010— con la expectativa de perfeccionar nuestras observaciones en años fiscales posteriores y de afinar nuestra metodología a través de nuestros hallazgos y de la crítica que obtengamos durante el trayecto. Se trata de una obra en proceso de construcción que, sin embargo, ofrece ya algunas luces para responder a la pregunta principal que nos hemos planteado: ¿qué tanto ha incorporado el gobierno federal la erradicación de toda forma de discriminación en el gasto público, entendido éste como su principal herramienta de política pública?

Los supuestos que hemos empleado son relativamente sencillos: primero nos preguntamos sobre la visibilidad del gasto público federal, asumiendo que todo el dinero público ha de justificarse tanto en función de los resultados que se esperan de él, como de los objetivos que se persiguen. En este sentido, no nos hemos planteado la transparencia del gasto público —cosa que correspondería a otro nivel analítico— sino las justificaciones que se invocan para su ejercicio. Hemos querido indagar si el gasto público incorpora o no la igualdad de trato para todas las personas, como lo ordenan de manera explícita la Constitución y la LFPED, en sus propósitos, sus objetivos puntuales y, en su caso, en sus reglas de operación. Así, hemos observado que, sin lugar a dudas, solamente un porcentaje muy reducido del gasto para el año 2010 podría vincularse de manera inequívoca con la lucha contra la discriminación, sea o no parte del dinero que emplean los organismos creados para ese propósito. Nuestro primer hallazgo fue que, dependiendo de la mirada que se adopte, solamente un 20.2% del total del gasto programable para ese año fue evaluable a partir de criterios de igualdad de trato, que sólo 8.4% estuvo destinado a reducir la desigualdad entre grupos vulnerables y que apenas un 4.4% pudo ser estimado para medir sus alcances en poblaciones visibles y verificables. Es decir que, desde el criterio de visibilidad, la gran mayoría del gasto ejercido en aquel ejercicio fiscal —19 de cada 20 pesos— no pudo ser evaluado desde la mirada de la discriminación.

Por otra parte, hemos revisado si los gastos efectivamente evaluables –a partir de la información proveída por el propio gobierno– respondían a criterios de equidad entre los grupos de población a quienes estaban dirigidos. Dicho de otra manera, quisimos investigar si el gobierno se había planteado una política de equidad de trato entre las personas a quienes se propuso atender, tomando en cuenta las muy diversas circunstancias en las que se encontraban, así como los diferentes objetivos que cada programa decía perseguir. A partir de un método lógico de expectativas plausibles, nos preguntamos si efectivamente los programas destinados a personas en situación vulnerable recibían recursos equivalentes. Y el resultado es que no hay evidencia para sostener tales expectativas. Al contrario, en ningún caso pudimos encontrar evidencia de un patrón de equivalencia razonable; aunque los programas invocaran propósitos muy similares y estuvieran dirigidos a personas en condiciones equivalentes, los recursos asignados a cada uno de ellos no sólo difirieron en proporciones injustificables, sino que al ser ejercidos reforzaron la desigualdad de trato –al menos en el ámbito presupuestario– que el Estado confiere a cada uno de esos grupos en particular.

Finalmente, elegimos para esta primera etapa de la investigación un conjunto de programas presupuestarios dedicados a la educación pública, con el propósito de indagar si, dada una población claramente identificable de personas y objetivos a quienes esos programas estaban formalmente destinados, el dinero público efectivamente estaba llegando a ellas o si, por el contrario, había personas en condiciones equivalentes a las que los programas simplemente no llegaban, independientemente de su diseño o de sus limitaciones de implementación. Estimamos así el nivel porcentual de exclusión de ocho programas públicos y, una vez más, encontramos que durante el ejercicio fiscal del 2010 –al menos para ese conjunto de gastos efectuados– hubo un error de exclusión de casi 82%. Es decir, que 82 de cada 100 personas que debieron ser atendidas por el Estado mexicano, a partir de las definiciones y de los datos ofrecidos por el propio gobierno federal, quedaron excluidas de la protección que esos

dineros decían ofrecer, sin que hubiera una explicación plausible para justificarlo.

No está entre los propósitos de estas notas discutir las implicaciones teóricas de esos primeros hallazgos en términos de la interpretación sobre la desigualdad de trato. Nuestra intención, en todo caso, es iniciar una reflexión sobre la necesidad de diseñar una política pública transversal en materia de discriminación, mostrando evidencia empírica que, a nuestro juicio, no sólo revela la ausencia de esa política en un ejercicio fiscal específico, sino sus consecuencias presupuestarias. Desde este mirador, no aspiramos sino a mostrar que esa política no fue visible ni constatable en los datos ofrecidos por el gobierno durante el año 2010, que las diferencias de asignación de recursos entre poblaciones equivalentes mostraron desigualdades inexplicables en términos de la lucha contra la discriminación y, además, que en ese año hubo amplios grupos de población en situación vulnerable que fueron excluidos de los programas que buscaban atenderlos, sin que hubiera mediado alguna explicación.

II

Este estudio se asienta en dos argumentos normativos: el primero se deriva de los principios establecidos en el artículo 1° de la Constitución y en la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (LFPED) vigente, que establecen con toda claridad la obligación del Estado mexicano de planear y ejercer el gasto público con el propósito de producir condiciones de igualdad entre las personas. El texto constitucional instruye que la protección activa de los derechos humanos no consista solamente en cancelar el abuso del poder sino en actuar en todos los casos y con todos los medios disponibles a favor de la igualdad.

El segundo argumento se refiere a la lectura específica sobre la igualdad de trato que, en particular, debe estar presente en las decisiones y en las acciones de la administración pública en su conjunto, como la expresión concreta de ese mandato consti-

tucional. De aquí que hayamos entendido que cualquier rasgo de exclusión o desigualdad de trato observable en el diseño o la implementación del gasto público, ha de considerarse como un indicador de negación del derecho a la igualdad que contempla nuestro marco constitucional. Comprendemos que no todas esas manifestaciones de exclusión o diferencia pueden asociarse a una decisión deliberada de discriminación. Pero ante el propósito explícito de buscar la igualdad entre personas diferentes, aquellos rasgos de exclusión y/o desigualdad de trato manifiestos en el gasto público deben ser señalados, en todo caso, como errores que no deben pasar inadvertidos para los tomadores de decisiones, ya sea para corregirlos o para justificarlos en los términos del propio marco constitucional.

En efecto, el artículo 1º constitucional ordena, entre otras cosas, que:

Todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley.

[...]

*Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.*³

³ Todos los énfasis de las citas incluidas en este texto son propios. El propósito es, precisamente, destacar las frases que resultan relevantes para la comprensión del argumento presentado.

Lo que señalan esos dos párrafos del artículo inicial de la Constitución es que, de un lado, los derechos humanos deben sujetarse invariablemente a los cuatro principios ahí mencionados y, de otro, que está expresamente prohibida cualquier forma de discriminación, incluyendo la que se produzca por la condición social de los individuos o la que anule o menoscabe los derechos de las personas. En esta última ha de estar presente la acción del Estado que es, con mucho, el sujeto con mayores obligaciones y recursos para igualar las condiciones de acceso a los derechos entre todas las personas. No sólo a través de su función redistributiva, que alude a la igualdad de condiciones y oportunidades entre individuos desiguales por su ingreso y/o por sus circunstancias, sino también mediante el trato igualitario que el propio Estado debe garantizar entre aquellos a quienes se destinan sus políticas y sus acciones.

No es trivial que los párrafos citados aparezcan como el primer ordenamiento de la Carta Magna, pues es a partir de ellos como debe leerse e interpretarse el resto de las normas constitucionales. Tampoco es azaroso que el sujeto al cual está expresamente dirigido el primero de esos mandatos sea el conjunto de “las autoridades, en el ámbito de sus competencias”, ni que se establezca de manera taxativa la obligación de esas autoridades de “promover, respetar, proteger y garantizar” el cumplimiento de los principios señalados. La Constitución no sólo prohíbe que los derechos sean conculcados, sino que además ordena a todas las autoridades que actúen de manera proactiva y deliberada para que eso no suceda –la obligación otorgadora-garantizadora de las instituciones del Estado, señalada arriba. Las normas mencionadas no constituyen una instrucción de abstenerse sino de actuar, y no ciñen esa acción a una autoridad aislada o específica, sino al conjunto de las autoridades responsables de encarnar las decisiones y las acciones del gobierno en su conjunto.

En términos llanos, el texto constitucional mandata a las autoridades del país a que dirijan su actuación hacia la protección igualitaria de los derechos de todas las personas, sin ningún sesgo. Pero al mismo tiempo, el ordenamiento constitucional re-

serva el criterio de progresividad como el único sesgo aceptable. Es decir, que la única razón válida para no actuar a favor de las personas de manera idéntica sería, precisamente, la desigualdad original de las condiciones de vida de quienes habrían de ser atendidos por la acción del Estado, en el cumplimiento exacto de los derechos cuyos titulares son los propios individuos. Si la actuación del Estado tuviera otros sesgos no justificados por esa única razón, tendría que considerarse como opuesta a los principios constitucionales. O, para mayor claridad, según la Carta Magna, “estaría atentando contra la dignidad humana y menoscabando los derechos y las libertades de las personas”.

Para evitar esas desviaciones –y aun antes de las reformas constitucionales de 2011, favorables a la protección más amplia de los derechos humanos de conformidad con los tratados internacionales–, el Congreso de la Unión emitió en el año 2003 la LFPED, reglamentaria de los principios normativos del artículo primero constitucional. El primer artículo de la LFPED establece que su objeto es “prevenir y eliminar todas las formas de discriminación que se ejerzan contra cualquier persona en los términos del Artículo 1 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, *así como promover la igualdad de oportunidades y de trato*”. En ese mismo sentido, el artículo 3 de la misma ley ordena puntualmente que:

Cada uno de los poderes públicos federales adoptará las medidas que estén a su alcance, tanto por separado como coordinadamente, *de conformidad con la disponibilidad de recursos que se haya determinado para tal fin en el Presupuesto de Egresos de la Federación del ejercicio correspondiente, para que toda persona goce, sin discriminación alguna, de todos los derechos y libertades consagrados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en las leyes y en los Tratados Internacionales de los que México sea parte.*

En el Presupuesto de Egresos de la Federación, para cada ejercicio fiscal, se incluirán las asignaciones

correspondientes para promover las medidas positivas y compensatorias a favor de la igualdad de oportunidades a que se refiere el capítulo III de esta Ley.

Como puede verse, la ley, en tanto reglamentaria del artículo 1 de la Constitución, no se refiere a un órgano del Estado en particular, sino a todos los órganos públicos federales, los cuales están obligados a adoptar las medidas que sean necesarias para que “toda persona goce, sin discriminación alguna, de todos los derechos y libertades consagrados en la Constitución”. Y de manera explícita e inequívoca señala que el instrumento ejecutivo destinado a cumplir ese mandato es el Presupuesto de Egresos de la Federación, cuya asignación debe estar justificada invariablemente por la promoción de la igualdad.

La misma ley establece, en el capítulo segundo, un catálogo de las principales conductas discriminatorias que están expresamente prohibidas y que, eventualmente, pueden dar lugar a sanciones de las autoridades competentes. Y también señala, en el capítulo tercero, un listado de medidas positivas y compensatorias a favor de la igualdad de oportunidades para las mujeres, para los niños y las niñas, para las personas mayores de 60 años, para las personas con discapacidad y para la población indígena, pues se trata de los grupos identificados con mayores índices de vulneración entre el conjunto de la sociedad. Pero ese listado no es limitativo, sino que subraya la intención de promover acciones afirmativas especiales sobre esos grupos sociales en particular, sin agotar la obligación genérica del Estado de promover la igualdad en todas sus acciones y para todas las personas.

Con base en esta interpretación jurídica es posible entender que el estudio del gasto público federal, a partir de los programas presupuestales, es válido como medio de verificación para entender si esos programas del Presupuesto de Egresos de la Federación efectivamente cumplen con el mandato constitucional y el de la LFPED. De aquí el primer argumento que explica la importancia de estudiar los sesgos de exclusión o desigualdad de trato en el gasto público, pues a la luz de los principios consti-

tucionales señalados, ninguno de ellos sería aceptable. Y de existir, la administración pública en su conjunto tendría que cobrar conciencia de su relevancia como uno de los criterios ineludibles para combatir y eliminar la discriminación.

Por otra parte, conviene puntualizar el concepto de desigualdad de trato sobre el cual se ha venido realizando este estudio. A la desigualdad de trato, siempre en el contexto de esta investigación, se la ha entendido como cualquier diferencia injustificada en el tratamiento que el Estado ofrece, mediante sus políticas, programas y acciones públicas, hacia el conjunto de las personas que son titulares de los derechos que el propio Estado ha de garantizar.⁴ Como se ha dicho ya en las páginas previas, las diferencias de trato pueden e incluso deben justificarse en función de la desigualdad original de las personas –cualquiera que sea la naturaleza de éstas: económicas, sociales o basadas en sus características individuales– con el objetivo explícito de modificar esas condiciones en busca de la igualdad que se desprende de sus derechos. Que el Estado dedique mayores recursos a los grupos o a las personas que de suyo están en condiciones de inferioridad respecto a otras, no constituye un acto deplorable en los términos que aquí hemos establecido, sino una obligación constitucional, ya sea con fines de redistribución o ya sea con fines de igualación. Pero si esa desigualdad de trato no está claramente justificada por la desigualdad de origen entre personas diferentes, o si entre grupos desiguales no se justifica con nitidez la preferencia en el trato de unos sobre otros, o aun si entre grupos que comparten características afines el Estado protege a algunos y desatiende al

⁴ Algunos estudios entienden la discriminación con las mismas características que hemos dado al concepto de desigualdad de trato en este trabajo, por ejemplo, Helen Russell *et al.*, *The Experience of Discrimination in Ireland. Analysis of the Equality QNHS Equality Model*, Dublín, The Equality Authority-The Economic and Social Research Institute, 2008, p. 3; Jesús Rodríguez Zepeda, “Prejuicio y estigma en el imaginario colectivo de la discriminación en México”, en M. L. Fuentes y M. Székely (comps.), *Un nuevo rostro en el espejo: percepciones sobre la discriminación en México, México*, CEEY, 2010, y Pierre Rosanvallon, *The Society of Equals*, trad. Arthur Goldhammer, Cambridge-Londres, Harvard University Press, 2013, p. 261.

resto, consideramos válido identificar un efecto discriminatorio o –para decirlo en términos técnicos– un error de inclusión que debe ser advertido y debe producir una corrección en las políticas públicas.

La desigualdad de trato en los resultados que mostramos más adelante –de conformidad con criterios ya señalados–, la observamos así en los casos donde:

- i. los programas no consiguen identificar con claridad a los grupos o las personas a las que están dirigidos, o bien no logran justificar las razones por las que su puesta en ejecución disminuiría la desigualdad original en algún ámbito de los derechos consagrados por la Constitución; o
- ii. donde personas u objetivos claramente identificables en función de los derechos que buscan proteger, reciben, sin embargo y sin justificación suficiente, recursos o apoyos diferenciados del Estado; o
- iii. donde individuos o grupos que reúnen condiciones similares para ser partícipes de los programas públicos que sí logran identificar con nitidez a sus destinatarios y sus propósitos, no están siendo atendidos de manera igualitaria.

Con base en estos criterios, los resultados de esta investigación ofrecen indicadores sobre tres formas derivadas de la desigualdad de trato en los programas que organizan el gasto público: invisibilidad, inequidad y exclusión.

III

Como ya se ha dicho, por invisibilidad entendemos, literalmente, la imposibilidad de ver quiénes son los destinatarios potenciales del gasto público y/o cuáles son los objetivos específicos que se

persiguen, en términos de la igualdad que esos programas deben producir. Estudiamos el Presupuesto de Egresos de la Federación (PEF) del 2010, en busca del gasto cuyos objetivos podían ser observados. El instrumento principal que empleamos fueron las llamadas matrices de indicadores para resultados (MIR), que forman parte del Sistema de Evaluación del Desempeño, derivado de las normas sobre responsabilidad hacendaria vigentes desde el año 2009; con esa información oficial, identificamos destinatarios y objetivos de los programas presupuestarios, en todos los casos posibles.

Tomamos como base los programas presupuestarios, dado que constituyen la herramienta oficial a través de la cual no sólo se expresan las asignaciones de recursos aprobadas para cada ejercicio fiscal, sino que además compendian y organizan las políticas públicas federales. Por esa razón, asumimos también que la mayoría de estas políticas, si no es que todas, deberían contar con propósitos y con poblaciones objetivo claramente establecidos —dado que cada programa expresa la forma en que se entregará el dinero público a la sociedad—, y que además debería haber argumentos que justificaran su existencia a favor de la igualdad, en cumplimiento con las normas que ya hemos subrayado. Pero no fue así.

Los principales resultados de esta fase nos indican que, de acuerdo con los datos recabados por la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, en 2010 existían 1187 programas presupuestarios. De ese total, únicamente 596 programas se encontraban obligados a contar con MIR. Y de este universo, a su vez, sólo fue posible identificar 460 programas con MIR y 27 más que, aunque no estaban obligados a contar con ese instrumento, disponían de él. Por lo tanto, el total de programas visibles con MIR para el año 2010 fue de solamente 487. Esta cifra representa 31.2% del gasto programable.

Ahora bien, de los 487 programas con MIR identificados, únicamente 254 contaban con una población claramente defini-

da:⁵ 20% del gasto programable. Un siguiente filtro nos permitió identificar 93 programas presupuestarios con: i) matriz de indicadores, ii) población claramente definida y iii) un objetivo encaminado a la reducción de la desigualdad entre sus destinatarios. A la luz de esas variables, solamente fue visible 8.4% del gasto programable. Y por último, el universo de estudio se redujo a 43 programas presupuestarios con: i) MIR, ii) con población claramente definida, iii) con objetivos encaminados a la reducción de la desigualdad social y iv) con un padrón de beneficiarios disponible. Una cifra de apenas 4.4% del gasto programable.

Tabla 1. Universo de programas estudiados para el año 2010

2010		
	% PEF Total	PP
Gasto programable	74%	1187
MIR	37%	487
Población objetivo definida	21%	254
Objetivo encaminado a reducir la desigualdad	8.2%	92
Padrón de beneficiarios	4.4%	43

Fuente: Elaboración propia con base en la SHCP para el año 2010.

Por otra parte, y como ya se ha dicho, por *inequidad* nos referimos al conjunto del gasto público que, a pesar de cumplir con la calidad de plena visibilidad apenas mencionada, otorga recursos desiguales a conjuntos de personas que se encuentran en situa-

⁵ Entendemos por población claramente definida, aquella en la que es posible señalar al destinatario directo del beneficio que otorga el programa presupuestario. En este caso, se descartaron los programas presupuestarios con definiciones generales como: toda la población, todos los mexicanos, toda la sociedad, etc. Asimismo, se descartaron aquellos programas que definen como poblaciones objetivo a instituciones en general, tales como: el Estado mexicano, la Administración Pública, el sistema financiero, las entidades federativas, los municipios, etc.

ciones vulnerables similares, sin que exista una explicación suficiente que consiga justificar las diferencias. Esa otra forma de la desigualdad de trato alude a la asignación inequitativa del dinero público, en función de grupos, objetivos o personas que, en rigor, tendrían que haber sido atendidas de manera similar o, que en todo caso, tendría que haberse explicado de manera razonable la razón de la desigualdad para descartar un efecto discriminatorio.

Así, durante la segunda fase del estudio se analizó el presupuesto federal de 2010 (aprobado y ejercido) dentro del universo de programas que objetivamente manifestaron el interés de disminuir brechas de desigualdad. Esos programas se agruparon dentro de un cuerpo de 165 poblacionales potenciales. Y sobre esa base se cuantificaron las poblaciones a partir de datos censales y se calcularon las cantidades de gasto per cápita o el gasto por unidad, según los objetivos señalados por cada programa.

En este segundo nivel de análisis del estudio encontramos que existen programas presupuestarios cuyas poblaciones potenciales son muy extensas y, en consecuencia, desde un principio expresan aparentemente una posición retórica y no programática. Éste es un problema observado para varias agrupaciones poblacionales. Por otra parte, los enunciados que definen a las poblaciones potenciales están muy poco delimitados, por lo cual no pueden verificarse los verdaderos alcances del programa en la atención del problema público al que dicen estar abocados.

En sentido opuesto, existen programas presupuestarios cuyas poblaciones potenciales están excesivamente delimitadas. Es decir, están asignados sobre la base de definiciones de poblaciones potenciales que llegan a un nivel de detalle que hace prácticamente imposible cuantificarlas de manera confiable en tanto que no existen mediciones disponibles previas. También encontramos que existen poblaciones que concentran en sí mismas montos muy elevados de gasto público, constituidas por programas que, sin embargo, se dirigen al mismo grupo de destinatarios. Esto quiere decir, por un lado, que hay una evidente duplicidad de objetivos y destinatarios de varios programas y, por otro, que existe una notable concentración presupuestaria en al-

gunas agrupaciones poblacionales. De aquí que haya grupos de beneficiarios por unidad de gasto cuyas asignaciones difieren de manera muy notable. Y en sentido opuesto, existen grupos de población a quienes corresponden montos ínfimos per cápita o por unidad de gasto. Es decir, programas que se dicen destinados a poblaciones potenciales con definiciones laxas, sin que medie explicación alguna sobre los criterios que en su momento se siguieron para decidir el destino de esos gastos.

Por último, estudiamos la exclusión entre los programas cuya población y cuyos objetivos son claramente identificables y, sin embargo, en la práctica solamente atienden a una parte de esos grupos o de esos objetivos, sin que haya razones suficientes para explicar las diferencias, al menos, para el ejercicio fiscal de 2010. Dentro de este tercer propósito de nuestro estudio realizamos un análisis de conglomerados sobre las diferencias observadas entre programas⁶ para tratar de identificar posibles patrones compartidos de exclusión entre los programas estudiados y, en un momento posterior, relacionar esos patrones con los grupos vulnerables del país. Para este primer ejercicio, seleccionamos una muestra de ocho programas presupuestarios dedicados a la educación pública.

El análisis de conglomerados nos permitió agrupar programas que ciertamente excluyen en niveles similares en los 32 estados del país. La búsqueda de covariaciones de exclusión equivalentes entre programas diferentes nos permite saber qué programas comparten las mayores similitudes en sus niveles de exclusión y dónde lo hacen. Nos muestran, en pocas palabras, que cuando un programa excluye mucho, los otros programas también lo hacen.

El nivel de exclusión se representa por el porcentaje de población que no fue atendida en el año 2010, a pesar de cumplir con

⁶ El análisis de conglomerados es una técnica de minería de datos que nos ofreció en este estudio las ventajas siguientes: ver relaciones subyacentes entre programas en cuanto a sus niveles de exclusión, ver así los problemas comunes entre los mismos programas y, sobre lo anterior, abrir una discusión fundamentada para identificar causas comunes de exclusión entre los programas seleccionados en esta etapa del estudio y discutir soluciones también comunes.

los requisitos establecidos en las reglas de operación del programa para ese mismo año. La población atendida se obtuvo a partir de los padrones oficiales de los programas estudiados. Y a su vez, la población potencial a ser atendida se dedujo de la información publicada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), de la prueba Enlace 2009, de las estadísticas abiertas de la Secretaría de Educación Pública (SEP) y del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval).

El análisis de conglomerados se realizó con dos propósitos: para agrupar programas similares en sus patrones de exclusión y para agrupar estados en donde geográficamente se presentan esos patrones de exclusión, en los programas seleccionados en esta etapa del estudio. En ambos casos se utilizó la misma variable dependiente, es decir, la proporción estimada de excluidos por programa y por entidad federativa en el año 2010. Los programas que fueron utilizados en este primer análisis fueron los siguientes:

- Atención a la Demanda de Educación para Adultos (INEA)*
- Programa de Mejoramiento del Profesorado (Promep)*
- Programa de Becas de Educación Media Superior (Probeds)*
- Programa Escuelas de Calidad (PEC)**
- Programa Becas de Apoyo a la Educación Básica de Madres Jóvenes y Jóvenes Embarazadas (Promajoven)*
- Programa Educativo Rural (PER)*
- Programa Escuelas de Tiempo Completo (PETC)**
- Programa Escuela Segura (PES)**

Sobre los cuales consideremos que tenemos dos tipos de destinatarios: (*) individuos (estudiantes, profesores) y (**) escuelas.

A continuación se muestran los resultados de las estimaciones por programa y por entidad federativa. Las tablas también muestran los promedios por estado y por programa.

Tabla 2. Estimaciones de población potencial, atendida y excluida, por entidad federativa para ocho programas selectos administrados por la SEP, 2010*

Entidad	Potencial	Atendida	Excluida	Excluida / Potencial (%)	Promedio de los ocho programas (%)
Aguascalientes	61,826	11,046	50,780	82.1%	78.9%
Baja California	127,745	29,873	97,872	76.6%	72.5%
Baja California Sur	30,489	4,963	25,526	83.7%	81.7%
Campeche	80,803	13,185	67,618	83.7%	81.3%
Coahuila	113,607	36,828	76,779	67.6%	75.2%
Colima	43,127	7,383	35,744	82.9%	71.1%
Chiapas	886,138	54,528	831,610	93.8%	87.5%
Chihuahua	188,960	40,283	148,677	78.7%	73.2%
Distrito Federal	310,274	9,091	301,183	97.1%	76.8%
Durango	115,738	29,520	86,218	74.5%	79.6%
Guanajuato	474,936	35,650	439,286	92.5%	83.8%
Guerrero	562,651	36,249	526,402	93.6%	85.3%
Hidalgo	286,822	33,995	252,827	88.1%	85.8%
Jalisco	431,222	76,164	355,058	82.3%	80.6%
México	836,379	108,670	727,709	87.0%	83.0%
Michoacán	482,398	33,893	448,505	93.0%	82.8%
Morelos	133,703	17,741	115,962	86.7%	69.9%
Nayarit	86,631	12,571	74,060	85.5%	84.4%
Nuevo León	143,553	26,162	117,391	81.8%	71.2%
Oaxaca	611,589	50,273	561,316	91.8%	84.7%
Puebla	654,516	47,008	607,508	92.8%	81.7%
Querétaro	129,830	19,809	110,021	84.7%	84.1%
Quintana Roo	77,932	10,606	67,326	86.4%	81.2%
San Luis Potosí	234,078	34,137	199,941	85.4%	78.2%

Entidad	Potencial	Atendida	Excluida	Excluida / Potencial (%)	Promedio de los ocho programas (%)
Sinaloa	183,298	32,254	151,044	82.4%	71.8%
Sonora	124,797	42,539	82,258	65.9%	68.4%
Tabasco	209,305	37,582	171,723	82.0%	82.8%
Tamaulipas	168,194	27,887	140,307	83.4%	82.2%
Tlaxcala	82,293	15,958	66,335	80.6%	76.4%
Veracruz	937,126	58,354	878,772	93.8%	83.8%
Yucatán	194,205	21,340	172,865	89.0%	78.9%
Zacatecas	115,746	22,912	92,834	80.2%	74.5%
Estados Unidos Mexicanos (nacional)	9,119,911	1,038,454	8,081,457	88.6%	81.9%

* Este cuadro conjunta individuos y escuelas potenciales, atendidas y excluidas.

Fuente: cálculos propios con base en estimaciones de la población potencial según las reglas de operación y de la atendida en cada programa según los padrones del SIIPP-G.

Tabla 3. Estimaciones porcentuales de excluidos por programa y entidad federativa para ocho programas selectos administrados por la SEP, 2010

Entidad	INEA	Promep	Problems	PEC	Proma-joven	PER	PETC	PES	Promedio de los ocho programas
Aguascalientes	82.4%	91.9%	83.7%	63.1%	95.9%	74.1%	94.9%	45.2%	78.9%
Baja California	80.0%	77.4%	66.6%	47.1%	97.6%	82.6%	98.6%	29.8%	72.5%
Baja California Sur	85.0%	96.8%	80.7%	53.6%	87.8%	100.0%	93.9%	55.7%	81.7%
Campeche	83.8%	82.6%	85.3%	69.9%	87.6%	70.3%	98.3%	72.6%	81.3%
Coahuila	64.1%	86.2%	57.5%	74.1%	99.1%	91.8%	97.9%	30.7%	75.2%
Colima	82.5%	40.9%	89.6%	83.6%	98.0%	15.5%	95.5%	62.9%	71.1%
Chiapas	94.1%	81.3%	94.7%	90.5%	94.7%	71.6%	98.8%	73.9%	87.5%
Chihuahua	81.7%	78.3%	65.6%	73.5%	97.4%	78.2%	97.3%	13.6%	73.2%
Distrito Federal	98.8%	70.1%	99.9%	24.1%	96.8%	100.0%	89.0%	36.0%	76.8%

Entidad	INEA	Promep	Problems	PEC	Proma-joven	PER	PETC	PES	Promedio de los ocho programas
Durango	77.5%	86.0%	60.9%	79.2%	93.4%	76.8%	98.8%	64.4%	79.6%
Guanajuato	93.0%	78.5%	94.0%	77.8%	100.0%	74.7%	99.2%	52.9%	83.8%
Guerrero	94.2%	78.3%	93.8%	59.9%	96.0%	83.4%	98.8%	77.9%	85.3%
Hidalgo	90.2%	79.7%	77.5%	87.0%	92.5%	91.5%	99.6%	68.5%	85.8%
Jalisco	79.8%	53.3%	90.5%	73.0%	96.7%	85.6%	99.4%	66.5%	80.6%
México	89.5%	92.9%	79.0%	54.4%	99.3%	95.5%	98.9%	54.2%	83.0%
Michoacán	95.0%	78.1%	83.8%	39.4%	96.3%	95.7%	100.0%	73.9%	82.8%
Morelos	90.9%	67.2%	76.2%	76.3%	92.2%	59.6%	84.3%	12.3%	69.9%
Nayarit	88.0%	79.9%	73.2%	94.5%	93.9%	83.3%	96.4%	65.8%	84.4%
Nuevo León	87.1%	48.0%	57.2%	42.2%	98.4%	100.0%	98.3%	38.9%	71.2%
Oaxaca	92.8%	87.7%	86.8%	78.2%	99.3%	81.3%	98.2%	53.6%	84.7%

Entidad	INEA	Promep	Problems	PEC	Proma-joven	PER	PETC	PES	Promedio de los ocho programas
Puebla	92.9%	60.0%	93.7%	62.4%	98.2%	94.6%	99.4%	52.1%	81.7%
Querétaro	86.5%	76.5%	75.3%	73.8%	91.4%	94.8%	99.7%	74.6%	84.1%
Quintana Roo	88.0%	91.4%	81.0%	71.3%	95.2%	83.6%	99.1%	40.2%	81.2%
San Luis Potosí	85.5%	69.7%	88.0%	88.1%	90.4%	64.8%	98.7%	40.6%	78.2%
Sinaloa	86.1%	68.1%	76.5%	43.0%	92.9%	85.4%	96.8%	25.7%	71.8%
Sonora	71.6%	74.7%	40.2%	43.3%	96.6%	83.5%	98.1%	38.9%	68.4%
Tabasco	79.4%	91.6%	87.3%	75.8%	98.0%	91.6%	99.5%	39.2%	82.8%
Tamaulipas	84.6%	84.5%	79.3%	81.2%	97.4%	81.4%	99.3%	50.0%	82.2%
Tlaxcala	86.9%	79.2%	67.7%	55.4%	95.9%	58.7%	98.5%	69.0%	76.4%
Veracruz	94.7%	64.1%	89.9%	95.5%	97.6%	80.6%	99.5%	48.6%	83.8%

Entidad	INEA	Promep	Probems	PEC	Proma-joven	PER	PETC	PES	Promedio de los ocho programas
Yucatán	90.5%	68.6%	88.1%	71.0%	93.1%	64.1%	98.6%	56.9%	78.9%
Zacatecas	81.4%	74.5%	74.1%	86.4%	84.5%	91.2%	98.8%	4.9%	74.5%
Promedio de los estados	86.2%	76.2%	79.3%	68.4%	95.1%	80.8%	97.6%	49.7%	79.2%
Estados Unidos Mexicanos (nacional)	90.1%	78.9%	84.3%	72.4%	96.5%	83.2%	98.3%	51.4%	81.9%

Fuente: cálculos propios con base en estimaciones de la población potencial según las reglas de operación y de la atendida por el programa según los padrones del SIIPP-G.

De manera breve, el análisis de conglomerados ofreció los resultados siguientes: i) se derivaron de forma objetiva tres conglomerados de programas relacionados por sus patrones de exclusión (INEA y Probems; PER y Promep; PEC, PETC, PES y Promajoven) y ii) se derivaron dos conglomerados de entidades federativas, también sobre la base de los patrones comunes de exclusión de los programas previamente mencionados, que muestran una clara geografía Norte-Sur en el país.

En síntesis, lo que nos muestran estos datos presentados por estado, junto con el análisis realizado, son los siguientes elementos de análisis para políticas públicas:

- i. que es posible identificar programas y grupos de programas que excluyen de forma similar a través del territorio nacional;
- ii. que esa exclusión responde a patrones claros y objetivamente detectados de concentración geográfica y regionalización;
- iii. que lo anterior podría estar relacionado con las características composicionales de los lugares o estados donde se implementan los programas; y
- iv. que si éste fuera el caso, esas diferencias tendrían que estar incorporadas en las reglas de operación y afiliación de cada uno de ellos, a fin de reducir el tamaño de la población excluida y las diferencias regionales. Pero a la luz de la información efectivamente disponible, ninguno de esos rasgos parece estar presente en el diseño o en la implementación de los programas presupuestarios del país.

IV

Asumimos que todas esas formas de desigualdad de trato en el gasto público pueden ser leídas a la luz de miradas diferentes

y encontrar explicaciones o justificaciones de otra índole. Por ejemplo, puede decirse que no todos los programas públicos deben identificar con nitidez a sus poblaciones objetivo o focalizar el gasto, ya porque sus propósitos son generales, ya porque responden a demandas específicas de protección social o jurídica, o ya porque se realizan para satisfacer necesidades que abarcan a grupos extendidos de personas sin distinción de origen –como la dotación de infraestructura pública. En este sentido, este estudio se hace cargo de esa posibilidad y reconoce que pueden existir otras razones para justificar la invisibilidad. Pero también destaca que, a despecho de esos argumentos, la calidad de invisible respecto a la protección de los derechos de igualdad que ordena la Constitución sigue siendo cierta y sigue reclamando, precisamente, la exposición visible y nítida de las razones por las que los programas no pueden o no deben manifestar a quiénes están dirigidos o las razones de su generalidad.

En el extremo opuesto, comprendemos también que algunos programas que responden al criterio de exclusión para el año 2010 podrían no ser excluyentes desde una mirada longitudinal, capaz de abarcar varios años (o el periodo de vida de una determinada política pública). No obstante, dado que esa justificación tampoco es visible entre los datos publicados y disponibles actualmente, ni la visión de largo aliento está contenida explícitamente en ellos, preferimos señalar el error de inclusión que detectamos para este ejercicio. Y lo mismo puede decirse del criterio de inequidad y, en particular, sobre los costos diferenciados que cada uno de los programas implica para su implementación. De nueva cuenta, sin embargo, optamos por mostrar los resultados tal como los encontramos, con el propósito de llamar la atención sobre la ausencia del criterio de desigualdad de trato en las políticas públicas vigentes, sin excepciones.

Por otra parte, es importante destacar que la igualdad/desigualdad de trato ha sido definida en otros lugares como un ámbito distinto al de la sola desigualdad económica o social.⁷ A pesar

⁷ “Equal Treatment Approach”, <www.educationscotland.gov.uk>; “Introducción”, “a Cities and Citizenship”, en James Holston y Arjun Appadurai,

de que esos fenómenos están estrechamente relacionados entre sí, pues son elementos simbióticos, la desigualdad de trato a la que aquí nos referimos remite a las diferencias y/o puntos de discriminación que sufren personas o grupos en el ejercicio práctico de las políticas públicas o en los comportamientos administrativos del Estado, los cuales, en teoría, deberían beneficiarlos tanto en condiciones de igualdad, como para igualar a quienes parten de condiciones desiguales. De tal suerte que nuestro estudio no sólo se desprende de la visión normativa que hemos explicado sino que quiere influir, directamente, en los criterios que se emplean para el diseño de las políticas públicas, incorporando en ellas el concepto de la discriminación que se genera por la desigualdad de trato y no con aquellos otros elementos de desigualdad referentes al ingreso de las personas.⁸ Comprendemos que es difícil separarse de esta otra visión de la desigualdad: la que se manifiesta por el ingreso, por las circunstancias de vida o por el acceso a un determinado número de satisfactores de carencias esenciales. Pero lo que nos interesa en este caso es solamente subrayar el trato que reciben las personas a través del gasto público, pues asumimos que el criterio de no discriminación no está incorporado todavía a la cultura de las políticas públicas de México.

Ahora bien, la desigualdad de trato puede adoptar dos vertientes diferentes: una, referida a los reglamentos que determinan los alcances –y desde luego los límites– de las acciones gubernamentales, a la que podríamos llamar *vertiente jurídica*; y otra, relativa al ejercicio cotidiano de las funciones públicas: a la puesta en práctica de las normas, los procedimientos y los gastos

Cities and Citizenship, Durham, Duke University Press, 1996; Christopher J. Peters, "Equality Revisited", *Harvard Law Review*, v. 110, no. 6, 1997, 1210-1264; Ferdinand Mount, "Five Types of Inequality", Joseph Rowntree Foundation, diciembre 2008, <www.jrf.org.uk>; John A. Clark, "Social Justice, Education and Schooling: Some Philosophical Issues", *British Journal of Educational Studies*, v. 54, no. 3, 2006, 272-287; Peter Foster, "Some Problems in Establishing Equality of Treatment in Multi-Ethnic Schools", *The British Journal of Sociology*, v. 44, no. 3, 1993, 519-535.

⁸ Ricardo Raphael de la Madrid (coord.), *Reporte sobre la discriminación en México. Introducción general*, México, Conapred-CIDE, 2012, p. 23.

autorizados, relacionada con los hechos que pueden modificar lo planeado. A esta segunda la podríamos denominar *vertiente de implementación*. Estas dos vertientes se derivan de la idea según la cual la desigualdad de trato incide directamente sobre la dificultad de las personas para obtener bienes y servicios, los cuales pertenecen, en su origen, a un plano distinto al económico o, incluso, a lo que puede observarse a través del gasto público.⁹ En este sentido, este estudio no responde —ni quiere responder— a las preguntas sobre el trato diferenciado que eventualmente reciben los usuarios de ventanilla de los servicios que ofrece el Estado y que, por sí mismos, constituyen una de las categorías más relevantes de la discriminación. No obstante, argumentamos que la ausencia del criterio de desigualdad de trato no se manifiesta sólo ni exclusivamente en el nivel de ventanilla, sino que se origina, como ya lo mostramos, en la asignación y la justificación del gasto.

Consideramos que los órganos del Estado están en condiciones de introducir criterios y lineamientos destinados deliberadamente no sólo a garantizar el acceso de la mayor cantidad posible de personas a sus políticas públicas, sino también a responder ante la desigualdad de origen a la que se enfrentan y a justificar las decisiones tomadas en función de ese criterio. Es frecuente, por ejemplo, que las personas que integran la población objetivo de algunos de los programas públicos que hemos estudiado no estén en condiciones físicas, culturales o económicas de acceder a ellos, por más igualitario que sea el trato que pretende ofrecerles el Estado. En este tenor, la política pública diseñada por demanda, de suyo atenderá sólo a quienes reúnan las condiciones mínimas de acceso y dejará de atender a quienes, aun acreditando la necesidad de obtener los beneficios de una política determinada, no gocen de las condiciones que les permitan llegar a ellos. Es aquí donde la desigualdad de trato tiene estrecha vinculación con la desigualdad social y económica, pues ésta determina la imposibilidad de un trato igualitario por parte del Estado. Pero aun

⁹ Ricardo Raphael de la Madrid, *op. cit.*, pp. 23-24.

así, insistimos en que el Estado tiene la obligación constitucional de generar las condiciones suficientes para contribuir al acceso igualitario a sus programas. De esta manera, la planeación y el diseño de los programas públicos es una herramienta invaluable en la búsqueda de una sociedad igualitaria. Así pues, la exclusión no necesariamente expresa un síntoma de animosidad de las instituciones del Estado hacia las personas excluidas; pero no tenemos duda de que es el propio Estado quien tiene los medios para corregir esos errores, implementando mecanismos que faciliten el acceso en sus propias reglas de operación.¹⁰

En otro sentido, la sola existencia de personas excluidas de los programas públicos evidencia que esos programas están tratando de forma desigual a un segmento que no consigue acceder a ellos, a pesar de contar con el derecho de hacerlo. De modo que los programas públicos pueden tratar de forma desigual no sólo a quienes excluyen desde el diseño de los gastos, sino también a aquellos que, formando parte del grupo de destinatarios potenciales, son tratados de forma distinta por sus condiciones de vida cotidiana.

En la práctica, aunque las leyes no limitan los derechos de los ciudadanos en ningún sentido que no corresponda con el derecho de los demás, la administración pública sí los puede limitar –y de hecho lo hace– a través de los lineamientos operativos de los programas públicos. Esos lineamientos consignan condiciones de acceso a los recursos que, pretendiéndose neutrales, no toman en cuenta las condiciones vulnerables de los grupos que integran su población de destino potencial, lo que les impide acceder a los programas y, de hecho, produce mayores diferencias. Y, por otra parte, los lineamientos de los programas pueden no considerar las fallas de implementación durante la ejecución de los programas, ante lo cual los responsables de ejecutarlos no están en condiciones de solucionar problemas emergentes. Es posible, por ejemplo, que un programa exija cierta documentación para acceder a sus beneficios, de tal suerte que quienes no cuenten con

¹⁰ Pierre Rosanvallon, *op. cit.*, pp. 262-263.

esos documentos, aun a pesar de cumplir con el resto de las condiciones previstas, no puedan obtener sus beneficios. Este tipo de problemas, combinados con la lógica burocrática que suele dominar los procesos de implementación, genera nuevas formas de desigualdad de trato e incrementa la discriminación.

En suma, este estudio parte del supuesto de que la erradicación de toda forma de discriminación no sólo descansa en la construcción de un Estado social y democrático de derecho, que prevea medidas para disminuir y eliminar la desigualdad de trato entre la sociedad, sino que debe incluir también los mecanismos que tiene el Estado para combatir esas formas de desigualdad en el ejercicio de sus recursos y en la puesta en acto de sus intervenciones, a través de todas sus políticas.¹¹

¹¹ Ricardo Raphael de la Madrid, *op. cit.*, p. 25.

Sobre las autoras y los autores

Teresa González Luna Corvera realizó sus estudios universitarios en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) de Guadalajara. Es licenciada en Ciencias de la Comunicación, maestra en Política y Gestión Pública, y en 2009 obtuvo el grado de doctora en Estudios Científicos Sociales. Es profesora-investigadora en el Instituto de Investigaciones en Innovación y Gobernanza, adscrito al Departamento de Estudios Políticos del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara. Actualmente es la coordinadora de la Cátedra UNESCO: “Igualdad y no discriminación” que, desde 2010, impulsan de manera conjunta la Universidad de Guadalajara y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred). La construcción de ciudadanías democráticas a través de políticas públicas y la educación para la ciudadanía han sido temas centrales en su vida profesional y académica.

Jesús Rodríguez Zepeda es doctor en filosofía moral y política. Es profesor-investigador del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa. Es coordinador general de la Maestría y Doctorado en Humanidades de esta universidad y coordinador de la línea de Filosofía Moral y Política del mismo posgrado. Es investigador nacional, nivel II, en el Sistema Nacional de Investigadores (SNI) y presidente de la Cátedra UNESCO: “Igualdad y no discriminación” (2010-2014), auspiciada por la Universidad de Guadalajara y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Sus libros más recientes son *Un marco teórico para la discriminación* (Conapred, 2006), *El igualitarismo liberal de John Rawls. Estudio de la teoría de la justicia* (Miguel Ángel Porrúa/UAM, 2010), *Iguales y*

diferentes. La discriminación y los retos de la democracia incluyente (TEPJF, 2011), *Democracia, educación y no discriminación* (Cal y Arena, 2011) y (con Tatiana Rincón Covelli), *La justicia y las atrocidades del pasado. Teoría y análisis de la justicia transicional* (Miguel Ángel Porrúa/UAM, 2012). Ha publicado numerosos artículos en revistas y compilaciones especializadas.

Ricardo Raphael de la Madrid es periodista, conductor del programa *Espiral* de Once TV México, analista político de los noticieros *Informativo 40* y *Enfoque*, articulista de *El Universal* y columnista de *sinembargo.mx*. Es profesor afiliado a la División de Administración Pública y coordinador de la Maestría en Periodismo y Asuntos Públicos en el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE). Es también integrante de la Asamblea Consultiva y de la Junta de Gobierno del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. En 2001, fue coordinador general de la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación y coordinó el *Reporte sobre la discriminación en México 2012* (México, Conapred/CIDE).

Marta Torres Falcón es licenciada en derecho, especialista en estudios de género (El Colegio de México) y doctora en ciencias sociales (UAM). Es autora de los libros *La violencia en casa* (Paidós, 2001), *Al cerrar la puerta. Amistad, amor y violencia en la familia* (Grupo Editorial Norma, 2005) y *Con sus propias palabras. Relatos fragmentarios de víctimas de trata* (Cámara de Diputados, 2010), así como de numerosos artículos sobre la condición jurídica de las mujeres, violencia de género y derechos humanos. Actualmente es profesora-investigadora del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, e integrante del Sistema Nacional de Investigadores (nivel II).

Cristina Palomar Verea es psicóloga (ITESO, 1982), psicoanalista (Círculo Psicoanalítico Mexicano, A. C., 1993) y doctora en ciencias sociales con especialidad en antropología social (CIESAS,

2002). Fundadora del Centro de Estudios de Género en la Universidad de Guadalajara (1994) y de la *Revista de Estudios de Género. La Ventana* (1995), la cual dirigió hasta 2007. Actualmente, es profesora-investigadora titular C del Departamento de Estudios en Educación de la misma universidad, especializada en el campo de los estudios de género en conexión con los estudios de la subjetividad y de la cultura institucional de las instituciones de educación superior. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores desde 2002, actualmente con el nivel II. Es autora, además, de diversos artículos publicados en distintas revistas especializadas y de divulgación, de los libros *En cada charro un hermano: la charrería en el estado de Jalisco* (2004), *El orden discursivo de género en Los Altos de Jalisco* (2005), *Maternidad en prisión* (2007) y *La cultura institucional de género en la Universidad de Guadalajara* (2011).

José Luis Caballero Ochoa es licenciado en derecho por el Tecnológico de Monterrey, Campus Chihuahua; maestro en derecho por la Facultad de Derecho de la UNAM y doctor en derecho por la UNED de España. Diplomado en derechos humanos y procesos de democratización por la Universidad de Chile. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores y es miembro del Consejo de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal. Actualmente es académico-investigador titular en el Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana y docente en cursos de posgrado y capacitación de diversos centros de educación superior en el país. Ha participado en múltiples foros académicos en México y en el extranjero, así como en proyectos de investigación y consultoría en temas del marco jurídico nacional e internacional de los derechos humanos. Su obra publicada consiste en capítulos de libros y artículos en revistas especializadas, sobre derecho constitucional y derecho internacional de los derechos humanos, así como algunos libros en estas materias, entre los que destaca, de reciente aparición, *La interpretación conforme. El modelo constitucional ante los tratados internacionales sobre derechos humanos y el control de convencionalidad*.

Marisol Aguilar Contreras es licenciada en derecho por la Universidad Iberoamericana. Fue visitadora adjunta de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal y abogada de la organización no gubernamental Litiga OLE; realizó una visita profesional en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Se ha desempeñado en la investigación sobre derechos humanos y género. Entre sus logros más importantes se encuentra la realización de varias *amicus curiae* dirigidos a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (matrimonio igualitario), el Tribunal Constitucional de Colombia (matrimonio igualitario y no discriminación por causas de orientación sexual en servicio público) y a la Corte Interamericana de Derechos Humanos (fecundación *in vitro*); asimismo, ha escrito capítulos en libros y artículos de divulgación en materia de género, sexuales y reproductivos, movilidad urbana y comunidades indígenas. Actualmente, realiza consultorías para ONU Mujeres.

Pedro Salazar Ugarte es licenciado en derecho y doctor en filosofía política. Investigador de tiempo completo del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (nivel III). Profesor de Teoría de la Constitución, Teoría de la Democracia y Derechos Humanos en la Facultad de Derecho de la UNAM. Es coordinador de la Cátedra Extraordinaria Benito Juárez de la UNAM y del Instituto Iberoamericano de Derecho Constitucional. Entre sus libros se encuentran: *Derecho y poder. Derechos y garantías* (Fontamara, 2013), *Crítica de la mano dura. Cómo enfrentar la violencia y preservar nuestras libertades* (Océano, 2012); *La reforma constitucional de derechos humanos. Un nuevo paradigma* (coordinado con Miguel Carbonell en 2012); *La democracia constitucional. Una radiografía teórica* (FCE/UNAM, 2006); *El derecho a la libertad de expresión frente al derecho a la no discriminación* (en coautoría con Rodrigo Gutiérrez, Conapred/UNAM, 2003).

Paulina Barrera Rosales es estudiante de la Facultad de Derecho de la UNAM. Asistente de investigación en el Sistema Nacional de Investigadores. Ganadora del Concurso Nacional de Ensayo “Benito Juárez” en 2012.

Roberto Gutiérrez López es doctor en estudios sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), unidad Iztapalapa. Es profesor-investigador del Departamento de Sociología de la UAM, unidad Azcapotzalco, donde también ha sido jefe del Departamento de Sociología y director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades. Es miembro de diversos consejos editoriales. Ha sido también miembro de la Asamblea Consultiva del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Autor de libros y numerosos artículos sobre cultura política, teoría de la ideología y sistema político mexicano.

Alejandro Sahuí Maldonado es doctor en derecho con especialidad en derechos humanos por la Universidad Carlos III de Madrid; máster en argumentación jurídica por la Universidad de Alicante. Se ha desempeñado como director de la Facultad de Derecho y del Centro de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de Campeche. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt; la Red de Investigación sobre Discriminación (Rindis); la Asociación Filosófica de México; la Asociación Mexicana de Ciencia Política; del Consejo Consultivo de la Comisión de Derechos Humanos y del Consejo Consultivo de Desarrollo Social (ambos del estado de Campeche); y del Consejo Consultivo de Participación Ciudadana del Ayuntamiento de Campeche; encargado de la Vocalía para la Defensa de los Grupos Vulnerables. Es autor de los libros *Razón y espacio público en Arendt, Habermas y Rawls* y de *Igualmente libres. Pobreza, justicia y capacidades*; coordinador de las obras *Derechos fundamentales y políticas de combate a la pobreza*; *Gobernanza y sociedad civil*, y *Repensar el desarrollo. Enfoques humanistas*.

Olivia Gall es licenciada en sociología (Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM) y maestra y doctora en historia política (Instituto de Estudios Políticos, Francia). Investigadora titular del Ceiiich-UNAM e investigadora nacional SNI, nivel II. Ha sido investigadora invitada del CIESAS Sureste (1994) y del Departamento de Historia de la Universidad de Chicago (2004-2005). Fue titular de la Cátedra de Estudios Mexicanos en la Universidad de Toulouse, Le Mirail (2013). Ha trabajado básicamente sobre dos temáticas: historia política de México entre 1900 y 1940 y racismo en México y América Latina. Es profesora del Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM y profesora de la carrera de Desarrollo y Gestión Intercultural de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fue integrante de la Asamblea Consultiva del Conapred (2004-2006). Perteneció a la Red de Investigación sobre Discriminación (Rindis) y es coordinadora general de Integra, la Red de Investigación Interdisciplinaria y Difusión sobre Identidades, Racismo y Xenofobia en América Latina. Entre sus publicaciones más importantes están: *Trotsky en México, y la vida política en el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas (1937-1940)* (Era, 1991, y Ceiiich-UNAM / Ítaca, 2012). Coordinadora de las obras *Chiapas, sociedad, economía, interculturalidad y política*, Ceiiich-UNAM, 2001/2003, y *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, Ceiiich y DGP-UNAM, 2007. Autora de los artículos “Racismo y mestizaje”, *Debate Feminista*, octubre 2001, México; “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México”, *Revista Mexicana de Sociología*, 2004, y “Mexican long living *mestizophilia* versus a democracy open to diversity”, *Journal of Latin American and Caribbean Ethnic Studies (LACES)*, noviembre, 2013.

Leticia Calderón Chelius es profesora-investigadora del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora en la Ciudad de México. Doctora en ciencias sociales por Flacso-México, integrante del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II, y de la Academia Mexicana de Ciencias. Especialista en procesos

migratorios internacionales, construcción de nuevas formas de ciudadanía y ciudades cosmopolitas. Es autora de diversas publicaciones, entre las que destacan artículos sobre los derechos políticos de los migrantes, la gestión migratoria y nuevos procesos de migración mexicana por violencia. Es integrante del Patronato de Sin Frontera, A. P. y coordinadora de la página <www.migrantologos.mx>.

Roberto Blancarte es doctor por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, en París, Francia. Actualmente es profesor-investigador del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México, del cual fue director de enero de 2006 a marzo de 2012. Es también investigador asociado del Grupo Sociedades, Religiones, Laicidades (GSRL), del CNRS, asociado a la Escuela Práctica de Altos Estudios (EPHE, París). Integrante del Sistema Nacional de Investigadores (nivel III). De 2005 a 2007 fue miembro del Consejo de la Comisión Nacional de Bioética y de 2004 a 2010 de la Asamblea Consultiva del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred). Ha publicado como autor y compilador numerosos libros y artículos sobre los temas de laicidad, religión, relaciones Estado-Iglesias, discriminación y derechos sexuales y reproductivos.

Rosario Aguilar Pariente obtuvo el doctorado en la Universidad de Michigan, Ann Arbor. Es profesora-investigadora en el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE). Se especializa en psicología política, en la expresión y consecuencias políticas y sociales de la expresión de prejuicios, así como en las estrategias de campañas electorales para atraer al electorado y en el análisis de las ventajas y desventajas de las encuestas como medios de medición de preferencias electorales. Ha publicado en el *Latin American Research Review* y en *Política y Gobierno*.

Mauricio Merino es doctor en ciencia política por la Universidad Complutense de Madrid. Es profesor de la División de Administración Pública en el Centro de Investigación y Docencia

Económicas (CIDE). Ha escrito y coordinado más de veinte libros. Es profesor-investigador en el CIDE. Fue consejero electoral del Instituto Federal Electoral (IFE). Es profesor en El Colegio de México, y ha impartido clases en la UNAM y Flacso-México. Le fue otorgada la Cátedra Andrés Molina Enríquez de la UAM. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nivel III; miembro regular de la Academia Mexicana de Ciencias; presidente de la Asamblea Consultiva del Conapred; miembro del Panel Externo de Revisión para el Acceso a la Información del Banco Interamericano de Desarrollo; también fue defensor de los derechos de la audiencia del Canal Once TV.

Carlos Vilalta es profesor-investigador en el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE). Ha sido profesor visitante adjunto en el Departamento de Criminología y Justicia Criminal de la Universidad de Missouri en St. Louis (UMSL) e investigador visitante en las universidades de Cambridge, McGill, Washington University en St. Louis, Houston y North Carolina en Chapel Hill. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-nivel II en Geografía), la American Society of Criminology (ASC), la Asociación Mexicana de Estadística (AME) y el Consejo Consultivo Académico del INEGI.

Directorio

Secretaría de Gobernación

Miguel Ángel Osorio Chong
SECRETARIO

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación

Ricardo Antonio Bucio Mújica
PRESIDENTE

Junta de Gobierno

Representantes del Poder Ejecutivo Federal

Lía Limón García
SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN
Fernando Galindo Favela
**SECRETARÍA DE HACIENDA Y CRÉDITO
PÚBLICO**

Pablo Antonio Kuri Morales
SECRETARÍA DE SALUD
Alba Martínez Olivé
SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA
José Adán Ignacio Rubí Salazar
**SECRETARÍA DEL TRABAJO Y PREVISIÓN
SOCIAL**

Ernesto Javier Nemer Álvarez
SECRETARÍA DE DESARROLLO SOCIAL
Lorena Cruz Sánchez
INSTITUTO NACIONAL DE LAS MUJERES

Representantes designados por la Asamblea Consultiva

Santiago Corcuera Cabezut
Clara Jusidman Rapoport
Mauricio Merino Huerta
Luis Perelman Javnozón
Juan Martín Pérez García
Ricardo Miguel Raphael de la Madrid
Gabriela Warkentin de la Mora

Instituciones invitadas

José Manuel Romero Coello
INSTITUTO MEXICANO DE LA JUVENTUD

Nuvia Magdalena Mayorga Delgado
**COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS**

Aracely Escalante Jasso
**INSTITUTO NACIONAL DE LAS PERSONAS
ADULTAS MAYORES**
Patricia Uribe Zúñiga

**CENTRO NACIONAL PARA LA PREVENCIÓN
Y EL CONTROL DEL VIH/SIDA**

Laura Vargas Carrillo
**SISTEMA NACIONAL PARA EL DESARROLLO
INTEGRAL DE LA FAMILIA**

Jesús Eduardo Toledano Landero
**CONSEJO NACIONAL PARA EL DESARROLLO
Y LA INCLUSIÓN DE LAS PERSONAS
CON DISCAPACIDAD**

Ardelio Vargas Fosado
INSTITUTO NACIONAL DE MIGRACIÓN
Manuel Galán Jiménez
Sergio Federico Gudiño Valencia
SECRETARÍA DE LA FUNCIÓN PÚBLICA

Asamblea Consultiva

Mauricio Merino Huerta
PRESIDENTE

Elvira Arellano Olayo
Santiago Corcuera Cabezut
Katia D'Artigues Beauregard
Rogelio Alberto Gómez-Hermosillo Marín
Clara Jusidman Rapoport
Marta Lamas Encabo
Esteban Moctezuma Barragán
Rebeca Montemayor López
José Antonio Peña Merino
Luis Perelman Javnozón
Juan Martín Pérez García
Jacqueline Peschard Mariscal
Alejandro Ramírez Magaña
Ricardo Miguel Raphael de la Madrid
Pedro Salazar Ugarte
Tiaré Scanda Flores Coto
Regina Tamés Noriega
Fabienne Venet Rebiffé
Gabriela Warkentin de la Mora

Hacia una razón antidiscriminatoria. Estudios analíticos y normativos sobre la igualdad de trato se terminó de imprimir en septiembre de 2014 en los Talleres de México, Canal del Norte 80, col. Felipe Pescador, 06280, México, D. F.

Se tiraron 2 000 ejemplares

Hacia una razón antidiscriminatoria

Estudios analíticos y normativos sobre la igualdad de trato



Hacia una razón antidiscriminatoria. Estudios analíticos y normativos sobre la igualdad de trato, obra coordinada por Teresa González Luna Corvera y Jesús Rodríguez Zepeda, pretende articular un paradigma de estudios académicos acerca del complejo fenómeno de la discriminación. La razón antidiscriminatoria que aquí se perfila es un horizonte de investigación, un espacio de proyectos y tareas de investigación con legitimidad intelectual que se abre en las instituciones académicas mexicanas.

La discriminación o desigualdad de trato está en general anudada con la desigualdad socioeconómica y contribuye a la desventaja y la exclusión sociales. Es necesario reconocer las particularidades de esta forma de desigualdad y comprender los elementos culturales, políticos y sociales que la configuran, a efecto de enfrentar con eficacia las prácticas que la reproducen de manera sistemática y estructural. La razón antidiscriminatoria delinea un campo de conocimiento que requiere la construcción de su objeto de estudio específico, con conceptos, métodos y supuestos propios, en diálogo con las distintas disciplinas y tradiciones académicas de las ciencias sociales, las humanidades y el derecho.

Esta obra reúne catorce artículos escritos por académicas y académicos reconocidos y contribuye no sólo a la construcción racional de una agenda pública de igualdad de trato, sino a la orientación, mediante la generación de conocimientos aplicados, de la obligación constitucional del Estado mexicano de cumplir la promesa constitucional de igualdad y no discriminación. Los artículos representan una valiosa puesta al día sobre el estado de la investigación académica en torno a la discriminación y expresan un genuino estado del arte sobre los estudios antidiscriminatorios.

Esta obra expresa también el empuje de la Red de Investigación sobre Discriminación (Rindis), en cuya fundación participaron las y los especialistas que aquí colaboran.



CONSEJO NACIONAL PARA
PREVENIR LA DISCRIMINACIÓN

SEGOB
SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN



CONSEJO NACIONAL PARA
PREVENIR LA DISCRIMINACIÓN



RINDIS
Red de Investigación sobre Discriminación