

53      **Contra la discriminación, más allá de la diferencia:  
los derechos fundamentales**  
ERMANNO VITALE

- 53      Lugares comunes y recetas simplistas.  
57      Prejuicios, discriminación, racismo.  
66      ¿Vencerá la democracia a la discriminación?  
69      La cultura de la derecha y su encanto perenne.  
76      El único antídoto: los derechos fundamentales.  
82      Una mirada a México.  
85      Conclusión inconcluyente (pero tenazmente universalista).  
87      Bibliografía

# Contra la discriminación, más allá de la diferencia: los derechos fundamentales<sup>1</sup>

ERMANNO VITALE

## Lugares comunes y recetas simplistas

Olivia Gall tiene razón al subrayar repetidamente, y con vigor, que sobre los temas del prejuicio, discriminación y racismo existe mucha hipocresía (*véase supra*). Norberto Bobbio repetía con frecuencia: “quien esté libre de prejuicios que arroje la primera piedra. Debemos ser muy cautos al combatir los prejuicios ajenos. Con frecuencia combatimos el prejuicio con otro prejuicio” (Bobbio, 1994a: 143). Y poco más adelante, refiriéndose a los peores efectos de este fenómeno, agregaba:

No existe nada más irritante que un antirracismo prejuicioso, que se resiste a considerar las verdaderas razones del racismo. Para parafrasear una idea que se ha hecho célebre, triste pero injustamente, de Sciascia,<sup>2</sup> invitaría a desconfiar de los profesionales del antirracismo [...]. Es necesario, en cambio, intentar entenderlo, porque si por “racismo” se entiende, en una primera aproximación, una actitud de desconfianza hacia el diferente, en especial hacia el diferente que aparece inesperadamente en nuestra vida, hay un poco de racismo en cada uno de nosotros, y no hay nada peor que el moralismo barato, porque generalmente cuando es barato también es hipócrita (Bobbio, 1994a: 144).

Y la hipocresía no sólo es irritante: también genera mucha confusión. Con frecuencia, en el lenguaje común términos como “prejuicio”, “discriminación” y “racismo” se utilizan o se perciben como sinónimos y, por lo tanto, sin las distinciones necesarias. A menudo, quien pretende expresar una dura condena considera cualquier tipo de prejuicio o de discriminación inmediatamente como una forma de racismo, ya que esa acusación resulta socialmente infamante. Por otro

<sup>1</sup> Traducción de Pedro Salazar Ugarte.

<sup>2</sup> El escritor Leonardo Sciascia (1921-1989) era un observador agudo de la sociedad italiana y de los temas relacionados con la mafia.

lado, hoy nadie se considera racista y, por lo mismo, nadie quiere ser considerado como tal. Por este motivo, las manifestaciones indiscutibles de racismo se presentan, en nombre de la diferencia, como formas oportunas de protección y conservación de la identidad o cultura de los que las practican, las aprueban o sienten el deber de justificarlas, por lo menos parcialmente. En Italia, cada tanto, los presuntos responsables, por más evidente que sea el caso, rechazan con indignación la idea de que se les atribuya un comportamiento racista. Una maestra musulmana de nivel preescolar es alejada de una escuela privada en la que debería trabajar como profesora. "Mire —responde avergonzado el director de la escuela al entrevistador— no es un asunto de raza o de religión, pero el *chador* que lleva puesto podría haber espantado a nuestros niños, que no están acostumbrados". Como si los niños italianos no estuvieran acostumbrados a ver monjas que desde siempre han estado presentes en la educación de la primera infancia. Una muchacha de color es rechazada de un hotel de lujo en el que aspiraba a trabajar como recepcionista. "Mire —explica con falsa desenvoltura el gerente— el color de la piel no tiene nada que ver, pero nuestra clientela podría sentirse incómoda, usted sabe, se esperan cierto tipo de personas". Blancas, posiblemente con los cabellos rubios y los ojos azules.

En Italia existe un partido político que es, sin duda, racista y xenófobo, la *Lega Nord*, que ha pasado del odio hacia los migrantes internos que provenían de las regiones meridionales del país, al odio a los inmigrantes extranjeros que provienen de las regiones más pobres del mundo. Y bien, a pesar de haber propuesto más de una vez que se disparen cañonazos en contra de las balsas en las que llegan estas personas a las costas italianas, dicho partido se considera profundamente democrático y respetuoso de los derechos humanos. Los modos rudos se invocan como necesarios, como medidas preventivas ante el riesgo de una invasión, de corte particularmente islámico, que amenazaría nuestras raíces cristianas y, más en general, nuestras costumbres (más) civilizadas. Y aunque afortunadamente la Lega es un partido pequeño, sus palabras de orden son consideradas en seriedad por un número bastante considerable de ciudadanos, que simplemente consideran excesivo utilizar el cañón. Acontece algo parecido a lo que sucedía (y todavía hoy sucede) en relación con los judíos. Cuántas veces he escuchado decir: "por caridad, yo no soy antisemita, pero..." Precisamente, en ese "pero" reside el antisemitismo profundo y su hipocresía, su ficción de vergüenza pública. De la misma manera escuchamos: "No es

un asunto de racismo, para mí todos los hombres son iguales, blancos, negros, cristianos o musulmanes, pero..."

En suma, sobre todo si el caso nos toca de cerca, en estos discursos las pasiones parecen derrotar cualquier intento de argumentación racional. Y, lo reitero, la abundante hipocresía con la que, en nuestros días, se enfrenta el argumento, no ayuda a despejar el campo de confusión. En todos los Estados democráticos de derecho los ordenamientos jurídicos prohíben cualquier forma de discriminación, comenzando por la racial. Las instituciones escolares y los programas de educación a la ciudadanía hacen campañas para combatir la discriminación y promover una convivencia civilizada basada en el respeto de los principios constitucionales. Y, sin embargo, precisamente la necesidad de insistir en el punto nos debe llevar a pensar que, en lo profundo de nosotros mismos y, por lo tanto, en lo profundo de la opinión pública que en su mayoría se considera inmune de prejuicios y de actitudes discriminatorias, tales ideas y tales actitudes persisten. La tentación de limitarse a esconder el polvo debajo del tapete es fortísima. Precisamente, dado que se condenan con desprecio, como expresiones de incivilidad cuando se refieren a los otros –otros pueblos, otros grupos, otras personas–, es muy difícil admitir que podemos ser portadores de prejuicios y potenciales autores de discriminación.

Profesar que se está en contra del prejuicio, de la discriminación y del racismo como si se tratara de un credo, sin intentar entender las razones que subyacen en su fondo, suele ser inútil, en ocasiones incluso dañino. Agrego un par de experiencias personales. En 1980, muy joven e ingenuo, me enfrenté por primera vez a la tarea de enseñar en la escuela media inferior (con estudiantes de entre 11 y 14 años) y consideré que era mi deber civil hacer profesión de antirracismo, incluso porque en la Italia septentrional era común un sentimiento de intolerancia y hostilidad hacia los ciudadanos que migraban desde las regiones meridionales en busca de trabajo. Estos últimos, en su mayoría campesinos, eran denominados con desprecio *terrone*.<sup>3</sup> No pudiendo encarar de frente el argumento y partiendo del programa previsto para las clases de historia pensé en profundizar con detenimiento en la discriminación racial hacia los negros, discriminación que en Estados Unidos sobrevivió hasta más allá de 1865 –año en el que se aprobó la decimotercera enmienda– y que, en cierta medida, aún sobrevive en nuestros días. Después de un mes de trabajo realicé una

<sup>3</sup> En italiano “*terrone*” de “terra”; en castellano “tierra” (nota del traductor).

evaluación e invitó a un jovencillo muy despierto, que había hecho la mejor tarea, a que leyera su texto en voz alta. Al final de la lectura cometí un error fatal y, al mismo tiempo, revelador: le pedí que agregara un breve comentario concluyente sobre los conceptos que había demostrado haber comprendido tan bien. Se detuvo a pensar un poco y me respondió con seguridad: "Mire, profesor, usted me ha enseñado que no debemos despreciar ni odiar a las personas de color pero, en lo personal, en efecto nunca he sentido ni desprecio ni odio en contra de ellos: ¡a los que no soporto son a los terrones que viven aquí entre nosotros! Y usted, ¿está seguro de que no tiene prejuicios? No, sólo que aquí no puede decirlo". En el fondo tenía razón: mi trabajo había sido inútil.

Más recientemente, una amiga mía —ciudadana de Estados Unidos con una sólida cultura *liberal*, que vino a Europa con la finalidad específica de visitar los campos de exterminio de los judíos— se declaraba impresionada por el antisemitismo que condujo a la barbarie nazi pero, poco más adelante, manifestaba tranquilamente sus prejuicios hacia los afroamericanos (“esa sí, gente dudosa, que habla un idioma extraño para que los demás no los entiendan”). Naturalmente, apenas intenté insinuar que probablemente ella también era prisionera de ciertos prejuicios, se resintió argumentando que las suyas eran observaciones objetivas y que, antes de aventurar juicios, debería intentar tratar con esas personas. Preferí cambiar de tema. Al contrario de mi estudiante, que no tenía nada en contra de los afroamericanos, pero sí en contra de los inmigrantes meridionales, me imagino que mi amiga no tenía nada en contra de éstos últimos, pero sí en contra de los afroamericanos.

Estas observaciones, en sí mismas un poco banales y que todos nos hemos hecho alguna vez, siguen siendo útiles para comprender sin reticencias la cuestión, es decir, sin condonar hipócritamente las manifestaciones de los pensamientos y sentimientos que, en alguna medida, son parte de todos nosotros. Esto no significa aceptar lo existente; aceptar que no hay nada que podamos hacer en contra de las diversas formas de prejuicio, discriminación y racismo. Por el contrario, dicha admisión dolorosa podría ser el primer movimiento no tanto para librarnos del prejuicio y de la discriminación (sería como intentar cambiar la naturaleza humana), pero sí para intentar controlar razonablemente sus consecuencias en las relaciones con el otro y, sobre todo, en las relaciones sociales y políticas. Con el fin de iniciar este recorrido es necesario, antes que nada definir de forma clara los

conceptos de prejuicio, discriminación y racismo como premisa para identificar algunos remedios, algunas respuestas útiles orientadas a reducir sus manifestaciones; en segundo lugar, es necesario evitar la ilusión de que las soluciones pueden ser fáciles, que provienen simplemente de un mejor conocimiento de los problemas y, por lo mismo, de que pueden obtenerse en el breve medio plazos y a través de una ruta maestra.

En particular, creo que es necesario evitar tres respuestas simplistas. La primera consiste en pensar que es suficiente la educación receptiva a la tolerancia y a la diversidad, sin tomar en cuenta que las mentes de los seres humanos no son hojas en blanco, sino que se encuentran históricamente condicionadas y, generalmente, predispostas al prejuicio y a la intolerancia. La segunda consiste en pensar que la respuesta pueda confiarse a la democracia en cuanto tal, o sea, a sus procedimientos y a la laicidad de las instituciones del Estado democrático: todos podemos ver que en los regímenes democráticos también compiten por el poder movimientos, grupos de interés y partidos con programas políticos y electorales caracterizados por una u otra forma de discriminación. La tercera consiste en considerar que es suficiente con separar, todo lo que sea posible, a los diferentes y a los potenciales contendientes, creando espacios y comunidades homogéneas, o sea conjuntos de presuntos seres idénticos en raza, cultura, etnia, sexo, religión o cualquier otro criterio objetivo o subjetivo y, de esta forma, terminar destruyendo con homologaciones (más o menos forzadas) la individualidad y la diversidad que, precisamente, se querían preservar.

### **Prejuicios, discriminación, racismo**

Comencemos, pues, con un poco de filosofía analítica, que en el fondo no es otra cosa que hacer un intento por definir y distinguir los conceptos de la manera más clara posible, disipando (al menos en parte) la ambigüedad y las confusiones del lenguaje común. ¿Qué es el prejuicio? Podemos definirlo, en un primer momento, como un juicio irreflexivo, emitido antes de llevar a cabo un juicio suficientemente profundo, sobre un argumento. Y para llevar a cabo dicho juicio, antes que nada, son necesarios datos empíricos atendibles sobre los cuales razonar. Pero esto no es suficiente. Incluso teniendo datos e instrumentos a nuestra disposición es necesario llevar a cabo un análisis racional. En el siglo XVII el cardenal Bellarmino le respondía a Galileo, quien lo invitaba a observar desde el catalejo para constatar empíricamente que la *Biblia* se equivocaba en materia de astronomía,

que el cataléjo era un instrumento del demonio y, por lo mismo, que lo habían creado para engañarlo, no para corregir los presuntos errores del texto sagrado. Hoy todos sabemos que Galileo tenía razón, pero la aceptación acrítica y pasiva de la tradición, en este caso de un libro sacro, había generado un prejuicio tan fuerte y radical que fueron necesarios más de tres siglos para que la Iglesia admitiera sin reservas que había perseguido injustamente al astrónomo.

El prejuicio es una opinión equivocada que se asume con tésón como si fuera verdadera; un error que, a diferencia de otros, es muy difícil admitir. Todos, o casi todos, están dispuestos a aceptar, por ejemplo, un error de cálculo o de gramática. Muchos están dispuestos a admitir que recibieron una información engañosa y, por lo mismo, haberse equivocado de buena fe, pensando que era correcta una información que posteriormente se había revelado errónea. Por ejemplo, me dicen que Antonio me robó una pluma del cajón del escritorio pero, después de examinar con atención las circunstancias, me doy cuenta de que eso no puede ser verdad porque Antonio ese día no se encontraba en la oficina. Me dieron una información falsa y estoy contento de que el error se haya manifestado. impidiéndome de acusar injustamente a Antonio. Pero si Antonio es, supongamos, un ciudadano albanés y pienso que, por lo general, los albaneses tienen una inclinación a robar, entonces es mucho más difícil superar el error en el que reside el prejuicio. Intentaré construir las hipótesis más retorcidas para convencerme de que, no sé bien cómo y cuándo, pero debe haber sido él quien me robó la pluma. Pongamos un ejemplo menos banal, extraído (desgraciadamente) de la realidad: en Italia los extranjeros *extracomunitarios* representan aproximadamente 3% de la población residente. Si además tomamos en cuenta que no tienen ninguna forma de ciudadanía y que se ubican, casi todos, en la parte más baja de la pirámide social, es difícil considerar que estén cerca de conquistar el poder o que Italia termine por convertirse en una república islámica, como sostienen algunos exaltados. Y, sin embargo, esta estupidez, este evidente prejuicio, este absurdo síndrome de invasión, tiene un cierto éxito en la opinión pública. No sirve para nada replicar que no puede ser simultáneamente cierto que un partido cuando obtiene el 3% de los votos es un partido pequeño pero que, cuando se trata de extracomunitarios, la misma cifra es un número exorbitante y, por lo tanto, representa una verdadera amenaza de dominación cultural y política (incluso admitiendo, contra todo juicio sensato, que esta dominación sea la intención escondida de los extracomunitarios en su conjunto).

Podría citar muchos otros ejemplos, pero no quiero aburrirlos. Más bien, deberíamos preguntarnos cuál es la razón por la que el prejuicio tiene una capacidad de resistencia tan fuerte frente a los ataques de la argumentación racional. Si queremos poner en duda al menos nuestros prejuicios más burdos creo que debemos ser lineales, evitando las respuestas ambiguas que terminan pareciendo cultas justificaciones del prejuicio. Me refiero, por ejemplo, a la justificación filosófica del prejuicio –ciertamente de grandes alcances intelectuales– que nos aportó la hermenéutica, desde Heidegger hasta Gadamer, sin excluir, en cierta medida, a Rorty.<sup>1</sup> Puede ser razonable afirmar que nuestra tradición, nuestra precomprensión, nuestro prejuicio sean el punto de partida de todo proceso cognitivo, estético y moral, pero todo se resuelve en la conclusión más ambigua posible cuando se sostiene que lo único que hace el proceso cognitivo es reelaborar individualmente y colectivamente ese prejuicio, superándolo y al mismo tiempo construyendo uno nuevo, desde el cual comenzará un ulterior proceso de interpretación lingüística y así hasta el infinito (en ello consiste, reducido a una formulación quizá pobre pero comprensible, el llamado “círculo hermenéutico”). Por este camino se produce una paradójica indiferencia de los valores, frente a la cual todas las interpretaciones del mundo, incluso las históricas, éticas o políticas, pueden reivindicar, caminando hacia atrás, una tradición que las legitime y una “diferencia”, “identidad” o “alteridad” específica que les otorgue sentido, razón de existir. En el fondo, si todo es una interpretación, el nazi convencido de la superioridad de la raza aria lo único que hace es interpretar y reelaborar una tradición, de la misma forma que el universalista convencido de que todos los seres humanos son iguales en derechos fundamentales. Son mundos incomunicables, entre los que no es posible construir ningún puente.

Norberto Bobbio proponía una respuesta mucho más clara –diría que casi de sentido común– que, en cambio, reconocía un papel importante, aunque siempre consciente de sus limitaciones, a la razón moral, a la razón normativa (una razón capaz de darle reglas a la conducta individual y colectiva de seres humanos considerados plenamente responsables). De esta forma, respondiendo a la pregunta sobre la fuerza del prejuicio, de ese error que resiste con persistencia ante la duda y ante la acción correctiva de la razón, afirmaba:

<sup>1</sup> Las referencias que no serán profundizadas son, obviamente, a Martin Heidegger (2003); H. G. Gadamer (1984) y Richard Rorty (1979).

La fuerza del prejuicio depende generalmente de que pensar que es verdadera una opinión falsa corresponde a mis deseos, responde a mis pasiones, es útil para mis intereses. Detrás de la fuerza de convicción con la que creemos en lo que el prejuicio quiere que creamos, descansa una *razón práctica* y, por lo tanto, precisamente como consecuencia de esta razón práctica, una predisposición a creer en la opinión que el prejuicio promueve. Esta predisposición a creer también puede llamarse *prevención*. Prejuicio y prevención comúnmente se encuentran ligados mutuamente (Bobbio, 1994b: 124-125).<sup>5</sup>

Bobbio invita a identificar tres causas del prejuicio: deseos, pasiones e intereses individuales.<sup>6</sup> Si queremos hacer una distinción ulterior diría que, por un lado, se encuentran los deseos y las pasiones y, por el otro, los intereses individuales. En cuanto tales, los primeros pertenecen irremediablemente a los movimientos irracionales; los segundos pueden ser el resultado de la reflexión más o menos profunda y metódica sobre el conjunto de deseos y pasiones a partir de los cuales actuamos. Ello significa que los intereses pueden modificar y hacer menos irracionales a los deseos y a las pasiones. La transformación de un deseo o de una pasión en un interés puede ser el resultado de un cálculo racional meramente estratégico orientado a aumentar las probabilidades de tener éxito en satisfacer mi pasión o mi deseo (por ejemplo, ante mi miedo a los extranjeros respondo apoyar do políticas que limitan su llegada o facilitan su expulsión); o, manteniéndonos siempre en el ámbito del cálculo racional, es posible emprender la ruta del proyecto de medio-largo plazo, que implica una estrategia —que no parezca una paradoja— de resolución o mediación del conflicto y que *también* considere algunas pasiones, deseos y, sobre todo, intereses del otro. Si, para continuar con el ejemplo, en lugar de considerar al inmigrante como un pérvido invasor que trae el mal lo vemos como una persona que escapa del mal (miserias y persecuciones), entonces quizás nos predisponemos a superar el prejuicio, a construir los puentes de la convivencia en lugar de los muros de la discriminación.

Hago notar que Bobbio, aunque consideraba los deseos y las pasiones como causa del prejuicio, se detenía en la dimensión del interés de los grupos, en el componente colectivo que constituye y hace más peligroso al prejuicio. Si alguien desea llevar consigo un amuleto convencido de que lo protege en contra de las desgracias, o

<sup>5</sup> El subrayado es mío.

<sup>6</sup> Sobre estos temas la referencia obligada es Hirschman (1977).

tiene miedo de viajar en determinados días, etcétera, podemos simplemente sonreír; en el fondo esas supersticiones y esos prejuicios no dañan a nadie. Y, siempre y cuando no raye en lo patológico, es inevitable que la mayoría de nosotros lleve consigo, inocuamente, un conjunto de prejuicios favorables o desfavorables ante las personas individuales, los grupos o los intereses nacionales. Si me encontré bien en Italia tendrá una tendencia a confiar en un italiano; en caso contrario, tenderé a desconfiar. En cambio detrás del prejuicio colectivo –por ejemplo, todos los albaneses son delincuentes– existe algo más. Existe, sobre todo –explica Bobbio–, una “razón práctica”, es decir, un interés que puede darle al prejuicio una fuerza tal que es capaz de transformarlo en discriminación: no es tanto el sentimiento inicial y genérico del miedo al otro, al diferente, al extranjero, como su reelaboración en un sentido o en otro, la que es decisiva. Es decir, la preferencia conforme a una estrategia puramente conflictiva, que utiliza la razón para producir las justificaciones morales y los instrumentos jurídico-políticos idóneos para defender mi interés puramente egoísta, o el que creo que es mi interés o, por el contrario, la preferencia que responde a una estrategia destinada a componer el conflicto, reconociendo los intereses del otro y buscando, en las instituciones públicas y en los ordenamientos jurídicos, un punto de equilibrio, un compromiso entre intereses diversos.

Me explico mejor, de nuevo mediante un ejemplo, en el que me parece evidente 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*. De nuevo tomo como punto de partida al caso italiano, las migraciones internas que en el curso de los años 60 y 70 del siglo XX trasladaron del norte al sur a millones de personas. Hago notar que se trataba, como quiera que sea, de ciudadanos italianos, no de extranjeros, ni de grupos netamente diversos por razones de religión, de lengua, etcétera. Ciertamente habían diferencias de costumbres y los menos jóvenes hablaban casi sólo en dialecto, como sucedía también en el norte, pero eran diferencias superables, y en gran medida superadas, por los elementos de homogeneidad cultural e institucional. Sin embargo, con los meridionales se produjo, como con los extranjeros que vienen de quién sabe qué mundo lejano y ajeno, toda la variedad de prejuicios peligrosos (esos que abren las puertas a la discriminación) que acompaña la llegada de un grupo de *diferentes*. No de un grupo genérico de diferentes sino de un grupo de diferentes pobres, miserables,

necesitados de ayuda y, sobre todo, numerosos (o considerados numerosos por los autóctonos). En una palabra, de diferentes portadores de nueva miseria y no de riqueza.

Olvidadas las humillaciones que poco tiempo antes habían sufrido como inmigrantes en Europa y en América, los italianos de las regiones del norte (ahora más rico) no olvidaron, en cambio, ninguna de las ofensas recibidas y las revirtieron sobre sus connacionales del sur: los meridionales son delincuentes, no quieren trabajar (pero, al mismo tiempo, nos roban el trabajo), son sucios y nos traen enfermedades, etcétera. La discriminación, al no poder transformarse en actos legislativos (por fortuna los meridionales también eran ciudadanos a título pleno) se expresaba en el desprecio y en una voluntad de separación total, casi de *apartheid* social, sintetizada en el letrero, expuesto en diversas casas de las ciudades del norte: "No se renta a meridionales". En los mismos años, y todavía hoy, ninguno habría soñado ni soñaría con poner un cartel que dijera: "No se renta a ciudadanos estadounidenses" (o ingleses o franceses o japoneses), aunque fueran más ajenos desde un punto de vista lingüístico, religioso y cultural. Por el contrario, sería patético sino fuera triste, ver cómo los italianos se esfuerzan por pronunciar alguna palabra en inglés para lograr el reconocimiento de algún visitante angloparlante —que siempre es considerado rico, culto e incluso inteligente—, mientras pretenden ser comprendidos inmediatamente en italiano por parte de los que vienen del sur del mundo y se muestran altamente impacientes con quienes hablan un italiano incierto.

La razón de esta diferenciación en el trato es práctica, en el sentido socioeconómico. Los meridionales de entonces, y actualmente los extracomunitarios, eran y son considerados como una masa indistinta de desharrapados que tocaba y toca la puerta de nuestro bienestar, una masa que tomaba nuestras oficinas, hospitales, escuelas, cárceles, etcétera. Los americanos (en el sentido de estadounidenses, a su vez entendidos como el símbolo del llamado norte del mundo) eran y son personas singulares que, en la mayoría de los casos, se considera un honor hospedar, porque como quiera que sea se piensa que se obtendrá alguna ventaja o, como mínimo, ningún daño. Disfrutan de un prejuicio favorable. Pueden ser admirados o envidiados, o temidos o incluso odiados, pero son respetados. De hecho, el eventual temor acompaña al respeto, no al desprecio. Estamos dispuestos, hasta el extremo de lo inverosímil, a su música así como a todas sus manifestaciones culturales; frecuentemente tendemos a la imitación más cursi.

En suma, 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 en la calidad media de la vida social.

Es oportuno advertir que, si bien amplificada y distorsionada, esta impresión puede contener elementos de verdad factual. Con frecuencia una sociedad se encuentra poco preparada para recibir personas ajenas y para las grandes transformaciones. Y las tensiones se advierten negativamente aunque la enorme mayoría de los nuevos llegados solamente desee trabajar y construirse una vida mejor y, de esa forma, si lo vemos con perspectiva, contribuir al bienestar y al desarrollo de la sociedad huésped. Sin embargo, por ahora, sólo se perciben las tensiones y se otorga mayor importancia a las desventajas. Es posible que algún día los recién llegados contribuirán a hacer crecer el tamaño, el sabor y la belleza del pastel del bienestar y todos podrán tener una rebanada más grande pero, por ahora, lo que tenemos es que, si verdaderamente debemos tratarlos como iguales en derechos fundamentales, a nosotros, los autóctonos, nos tocará con toda probabilidad un pedazo más pequeño y menos atractivo del pastel. Si esto es razonable, la primera disyuntiva que enfrenta una comunidad es la de elegir entre defender con obstinación el *status quo*, elevando las barricadas para proteger un cierto nivel de vida, o abrirse a las razones del otro, a la consideración de sus motivaciones e intereses, asumiendo que esta es una mejor forma de defensa tanto de los intereses de los individuos locales como de los recién llegados.

No se trata, que quede claro, de oponer el interés al desinterés, el egoísmo al altruismo, los malos a los buenos: se trata de distinguir entre dos formas de egoísmo, en las que la diferencia radica en el alcance de miras de los actores involucrados en el continuo proceso de transformación de la sociedad. Sobre todo de los actores más importantes y poderosos (pero no en todos los casos responsables), representados por las clases dirigentes de un país. He presentado el ejemplo de los migrantes, de los recién llegados, pero algo similar sucede, aunque parezca paradójico, con todos aquellos —como por ejemplo las comunidades indígenas, los nativos o los autóctonos de mayor abolengo y las diferentes minorías que forman parte del tejido social (no sólo étnico-religiosas) e incluso con esa minoría mayoritaria que son las mujeres— que, con frecuencia, son considerados como extranjeros en donde viven, porque su inclusión a título pleno en la

ciudadanía y en los procesos de desarrollo significaría, en lo inmediato, repensar en su totalidad los equilibrios de una sociedad y, sobre todo, los mecanismos para partir el pastel, la utilidad que esa sociedad produce en su conjunto. Por ejemplo, sin duda, hacer que una ciudad sea más habitable para las personas con discapacidad, eliminando las barreras arquitectónicas, es una medida civilizadora pero también es, en primer lugar y esencialmente, una medida costosa. Y no reditúa desde el punto de vista electoral.

La respuesta instintiva por parte de una comunidad que se siente amenazada –digamos que la típica respuesta del egoísmo miope, o de la razón meramente estratégica– es la exclusión y la discriminación social, cultural, política. El primer movimiento es una consideración factual, difícil de negar: los hombres y, sobre todo, para los fines que nos interesan, los grupos humanos, son diferentes entre ellos por motivos de costumbre, lengua, religión, etcétera, pero a esta consideración se agrega inmediatamente un segundo paso, un juicio de valor: se afirma que este o aquel además de ser diferente es inferior, en su conjunto y observando a cada uno de sus miembros. Desde la perspectiva teórica este hecho puede ser perfectamente recíproco, por lo que también un grupo objetivamente débil y en desventaja puede considerarse superior a otro o incluso a todos los demás grupos. No obstante, el segundo paso sólo funciona, empíricamente hablando, para seguir defendiendo los intereses de los grupos fuertes, que tienen en los hechos una posición dominante. Para los demás grupos, reivindicar su propia superioridad (cultural) puede valer como un consuelo o ser la base, realmente ambigua y peligrosa, de una lucha para la futura revancha económica y política. En todo caso, los poderosos son los que establecen, al menos mientras en realidad lo son, lo que está bien y lo que está mal, lo que vale mucho y lo que vale poco y, en fin, lo que es civilización y lo que es barbarie. Es el tercer movimiento, sin embargo, el que concreta la verdadera discriminación: consiste en sostener que no debe permitirse que los inferiores se emancipen –y mucho menos debemos ayudarlos a emanciparse como debiera hacer un buen padre con sus hijos– sino que, por el contrario, en virtud de que su naturaleza es inferior debe tratárselos como tales, atinadamente oprimidos, aplastados, avasallados hasta donde sea posible y mientras sea posible. E incluso, si se considera necesario, es válido exterminarlos.

En suma, si observamos atentamente, la argumentación racista no es más que la última parada, la cerradura extrema, de lo que podemos

llamar el círculo vicioso latente entre quienes privilegian los elementos de diferenciación sobre los elementos de igualdad entre los seres humanos. Es decir que, a su pesar, se encuentra latente (aunque sea de manera moderada) en todas las formas de particularismo y diferencialismo: me refiero al etnocentrismo, nacionalismo, multiculturalismo y comunitarismo, pero también, por ejemplo, en una cierta derivación del feminismo que reivindica para el género femenino una particular y superior sensibilidad humana, entendida como *primum movens* de un mundo mejor.<sup>7</sup> El círculo vicioso inicia en la constatación objetiva de elementos de diferencia entre los grupos humanos –que, no seamos hipócritas, implica, al menos en ciertos ámbitos, la relación superior-inferior: por ejemplo, la diferencia tecnológica solamente puede expresarse en términos de superioridad-inferioridad tecnológica–; acto seguido procede el prejuicio, y con frecuencia, si bien en formas y grados diferentes, la discriminación. Resumo, de nueva cuenta, con las palabras de Bobbio:

[...] de la relación superior-inferior puede derivarse tanto la concepción por la cual el superior tiene el deber de ayudar al inferior para que alcance un nivel más alto de bienestar y civilidad, como la concepción según la cual el superior tiene el derecho de suprimir al inferior. Sólo cuando la diversidad conduce a este segundo modo de concebir la relación entre superior e inferior se puede hablar de verdadera discriminación con todas las aberraciones que la acompañan. De entre todas las aberraciones históricas la más destructiva ha sido la “solución final”, instrumentada por los nazis para resolver el “problema judío” en el mundo: el exterminio sistemático de todos los judíos existentes en todos los países en los que el nazismo dominaba. Para llegar a esta conclusión, los teóricos del nazismo tuvieron que atravesar tres fases diferentes: a) los judíos son diferentes a los arios; b) los arios son una raza superior; c) las razas superiores deben dominar a las inferiores, incluso suprimiéndolas cuando sea necesario para su propia conservación (Bobbio, 1994b: 130).

<sup>7</sup> Me permito, para aquellos que pudieran estar interesados en un mayor desarrollo de estos argumentos y en algunas referencias bibliográficas, remitirlos a mis trabajos: *Liberalismo y multiculturalismo* (2004a) y *Derechos y paz. Destinos individuales y colectivos* (2004b). En cuanto al feminismo, después de la guerra en Irak en la que también diversas mujeres hicieron muestra de crueldad y de cinismo, ya comienzan a circular algunas dudas sobre la supuesta superioridad de ese género. Véase, por ejemplo, Ehrenreich, 2004: 299-302.

## ¿Vencerá la democracia a la discriminación?

Hasta ahora he intentado hacer un ejercicio de claridad conceptual y lingüística y de dar una explicación simple, que no simplista, de los orígenes del prejuicio, la discriminación / el racismo. He sostenido que no son posiciones viejas de unos pocos reaccionarios *duros*, de una derecha aristocrática, sino que están vivas entre nosotros y que se presentan cuando y en donde menos lo esperaríamos (por ejemplo, al interior también de una cierta izquierda).<sup>8</sup> Pero también he intentado insinuar que saber y entender tales conceptos no es suficiente. O, al menos, que sólo es suficiente para el conservador, o para el que dice profesar el realismo político, para quien la historia, como decía Hegel, ha sido y seguirá siendo un gran matadero, en parte debido, precisamente, a las manifestaciones extremas de discriminación y de racismo. Ciento, la hipocresía de los profesionales del antirracismo termina por darle la razón a los conservadores y a los realistas políticos. No obstante, quienes piensan –con los ojos abiertos y con conciencia de los miles de obstáculos que enfrentan– que una migaja de progreso moral es posible no pueden limitarse a describir el fenómeno de la discriminación en sus diferentes etapas y dimensiones, alzando los hombros ante la injusticia y el sufrimiento. Pero las respuestas convincentes escasean. Ciertamente, en principio, dado que el prejuicio reside en la cabeza de los hombres es ahí en donde debemos trabajar para erradicarlo, mediante una paciente obra de educación laica, de formación del espíritu crítico, que implica un largo proceso de aprendizaje moral –fácil decirlo pero difícil hacerlo– para entender y discutir las razones del otro y, finalmente, para saber tolerar la diversidad. Es un discurso análogo al de la paz. Si la paz residiera en la cabeza de los hombres no habría más guerra, pero sería necesaria una *palingenesia*, un cambio radical de la naturaleza humana, una revolución antropológica. Esta vía, difícil de llevar de la teoría a la práctica, se enfrenta con las posiciones de quienes la consideran –como los multiculturalistas– una forma de occidentalismo enmascarado de universalismo.

Se podría objetar que el universalismo es simplemente una idea reguladora y así es como debe considerarse, sin sobrecargarla de significados y de expectativas: es decir, convierte pensarla como la estrella polar de un régimen político que, no obstante todo, se sedimentó his-

<sup>8</sup> Enfrenté este tema con mayor detenimiento en mi artículo intitulado “Multiculturalismo y civilización”, 2001: 38-44.

tóricamente a lo largo del siglo pasado, la democracia. Prescindiendo de las formas parciales y de los diferentes grados con los que se ha manifestado históricamente, la democracia le parece a Bobbio la respuesta político-institucional más convincente para enfrentar la discriminación y el racismo:

Educación universalista y democracia, además, proceden paso a paso; en cambio, democracia y racismo son incompatibles, al menos por dos razones: la democracia, a diferencia de los gobiernos autocráticos, se inspira en principios universales, como la libertad, la justicia, el respeto del otro, la tolerancia, la no-violencia. El racismo es anti-liberal, anti-igualitario, intolerante y, en casos extremos, violento y criminal (*Auschwitz enseñó!*). En segundo lugar, la democracia es incluyente, en la medida en la que tiende a incluir en su área a los "otros", a los que están fuera, ampliando también a ellos sus beneficios, de los cuales el primero es el respeto de todas las creencias. El proceso de democratización del siglo pasado hasta nuestros días ha sido un proceso gradual de inclusión de individuos que antes estaban excluidos. El hecho de que no sea posible incluirlos a todos, así como no es posible tolerar todo y a todos, es un problema práctico que debe encontrar soluciones que respondan a las circunstancias, pero una democracia no puede ser "exclusiva" sin renunciar a su esencia de sociedad abierta (Bobbio, 1994a: 153-154).

En esta cita se manifiesta una paradoja –tal vez *la* paradoja– de la democracia de nuestros días, que tiene que hacer frente en los *hechos* a sociedades plurales y multiculturales. La democracia debe ser incluyente pero, al mismo tiempo, debe ser el régimen en el que los ciudadanos, ya del todo incluidos en muchos aspectos de la vida pública, deciden de conformidad con la regla de mayoría. Planteo una pregunta: ¿el problema práctico relativo a quién, caso por caso, debe ser incluido y tolerado –problema que según Bobbio "debe encontrar soluciones que respondan a las circunstancias", es decir, que no se limita al nivel estrictamente constitucional– no constituye precisamente uno de los ámbitos de la legislación ordinaria, de la decisión mayoritaria? <sup>9</sup>

Intento articular de una mejor manera el razonamiento. En tanto forma de gobierno esencialmente incluyente, la democracia exige que todos, directa o indirectamente, participen en la vida política y asuman la responsabilidad de las decisiones colectivas pero, precisamente por

<sup>9</sup> Entiendo por "mayoría" no a la mayoría calificada, sino a la mayoría absoluta (la mitad más uno de los titulares del derecho de voto) e incluso a la mayoría simple (la mitad más uno de los votantes efectivos).

eso, en tanto forma de gobierno exigente e incluyente, *excluye que puedan hacerse exclusiones* o, para decirlo mejor, que puedan hacerse distinciones sin un fundamento racional, sin un criterio objetivo y pertinente; en suma, excluye, en primer lugar, que se pueda actuar violentando el principio de justicia (que nos dice que se debe tratar igual a los iguales y de manera desigual a los desiguales). Por ejemplo, en relación con la atribución del derecho-poder de elegir a nuestros representantes no tiene relevancia el nacimiento, el género, el color de la piel o las preferencias sexuales, pero sí es relevante si somos menores o mayores de edad. Para darle un poco de espesor histórico a esta afirmación se podría decir que la democracia no puede dejar de lado los principios de 1789, "libertad, igualdad, fraternidad" (esta última entendida como solidaridad pública, como "solidaridad entre ex enemigos" para retomar a Habermas). Entonces, la democracia es esencialmente tolerante, contraria a las discriminaciones, y sobre todo a la discriminación que históricamente ha asumido las formas más odiosas y criminales, el racismo, que con frecuencia ha degenerado en limpieza étnica y exterminio de masas. Debo confesar que, durante muchos años, esta perspectiva, identificada por Bobbio como una posible solución en el largo plazo, me había tranquilizado. Ello, a pesar de que no ignoraba, como tampoco lo hacía Bobbio, las numerosas violaciones que los propios estados democráticos hacían de sus propios principios inspiradores. Pensaba que los partidos y movimientos que promovían formas de discriminación eran solamente fuerzas antisistémicas, grupos que aprovechaban la tolerancia de las sociedades abiertas con la finalidad de acabar con la democracia.

Hoy en día –y éste me parece el rasgo más contundente de la paradoja– lo que está en juego ya no es la elección entre democracia protegida y democracia no protegida. Me parece que, al menos en la práctica de los regímenes democráticos, incluso de los que se consideran más evolucionados, es inquietante la presencia creciente de fuerzas sociales y políticas que buscan mezclar, sosteniendo que son perfectamente compatibles, a la democracia y a la discriminación. Aún peor, afirmando que la democracia, en cuanto expresión del poder de la mayoría, no debe tener límites, consideran también, en consecuencia, que toda decisión de esa mayoría, incluso si es evidentemente discriminatoria, es legítima. Y sobre la base de la llamada legitimación popular, incluso lo que es ilegal, anticonstitucional, tiende a convertirse en legal; precisamente por tratarse de la decisión de un gobierno que cuenta con la legitimidad del voto popular.

Para decirlo en síntesis: no estoy seguro de que las democracias históricamente existentes sean el mejor antídoto en contra de la discriminación y del racismo. En cambio, me parece que las democracias se están alejando de los principios de 1789, aceptando en su seno, en sus constituciones materiales, una peligrosa mezcla de orden prerrevolucionario (la sociedad de estamentos) y de exaltación de la libertad salvaje, de la competencia como valor en sí, de la que la democracia es sólo una expresión en el plano político. Una forma de gobierno cuyo espíritu ya no es el que Montesquieu llamaba "la virtud", el sentimiento de igualdad entre los ciudadanos, sino el espíritu que el propio Montesquieu le atribuía a la monarquía, el amor por la distinción y el privilegio, justamente lo que hoy llamaríamos discriminación. Parece que está resurgiendo desde el fondo oscuro de la historia que el hombre es, para decirlo con una fórmula un poco fuerte pero eficaz, *por naturaleza de derecha*. Que en el fondo deseas la desigualdad y la discriminación. Las propias víctimas parecen no deseas el fin de la discriminación sino el fin de la *discriminación en su contra*; apenas pueden transformar la revancha en venganza. En nuevos privilegios, en nuevas discriminaciones, esta vez obviamente a su favor. Con esa finalidad, se ponen en las manos de un jefe, de un vengador. Pues bien, para dar un paso más en la reflexión sobre la discriminación y sobre sus raíces profundas es necesario intentar responder con gran honestidad intelectual a esta incómoda pregunta: ¿a pesar de la democracia, es el hombre *naturalmente de derecha*?

### **La cultura de la derecha y su encanto perenne**

¿Puede existir una cultura de derecha que asuma como valores fundadores, irrenunciables, los que por comodidad llamamos los principios del 89? O, por el contrario, ¿lo que identifica a la derecha, prescindiendo de sus posibles derivaciones, no es justamente una antropología de fondo, una visión del mundo profundamente incompatible con la que debería estar en la base de las democracias liberales? La cuestión que intento enfrentar, lo subrayo, no es inmediatamente política: no dudo que puedan existir partidos o posicionamientos políticos de derecha que estén dispuestos a hacer suyos y a respetar en buena medida los *procedimientos democráticos*. La duda se refiere a las *precondiciones culturales y axiológicas* de la democracia, o sea, a los criterios de valor con los que se juzga al individuo y a la sociedad y, en consecuencia, a las relaciones civiles y políticas.

Desde esta perspectiva, la primera pregunta se refiere al denominador común de la cultura de derecha, los rasgos que la caracterizan en cuanto tal, por esencia, antes de todas las posibles derivaciones, mezclas y metamorfosis más o menos tácticas (estoy consciente de que existen partidos de derecha diferentes entre ellos). Dicho de otra manera, me pregunto quién es el hombre de derecha, cuáles son sus creencias profundas, la visión de las relaciones humanas y sociales que está detrás de su acción como persona y como ciudadano. Giuseppe Prezzolini, uno de los intelectuales italianos del siglo xx que fue un punto de referencia para la derecha culta, autorreflexiva, recoge y considera esenciales a su visión del mundo algunas características que, desde su perspectiva, identifica todo aquél que no teme observar la realidad de modo desencantado, sin sobreponerle construcciones ideológicas o juicios de valor: “los principios convienen a todas las derechas “se fundan en la realidad; antes de ser principios son hechos” (Prezzolini, s. f.).<sup>10</sup> Podemos presentarlos en seis puntos:

1. El principio de la desigualdad, concebido claramente en los términos de Nietzsche: “Sólo la ceguera humana no puede ver la desigualdad. O la locura: Rousseau era un utópico loco. O la fe: es la religión la que ha impuesto la idea de la igualdad”.
2. La prioridad del ser sobre el devenir (en el sentido reaccionario de la sacralización de la tradición): “el conservador pone el acento en el ser antes que en el devenir. Y entiende el *devenir* como un cambio, no como un progreso”.
3. La propiedad privada es, como la desigualdad, un hecho natural, de donde emerge el rasgo lockeano, liberal-conservador, del individualismo propietario: “la propiedad privada es otro principio inalienable de la derecha [...]; es propio de la derecha reconocer lo que es natural al hombre”.
4. La concepción etológica de la vida como lucha, que expresa una especie de darwinismo social y político: “cada sociedad lucha por su conservación, ante todo, y después por mejorar, enriquecerse, afirmarse en los diferentes campos. Y cada hombre, al interior de cada sociedad, hace la misma cosa”.
5. El orden de la convivencia se funda en las diferencias raciales, biológicas; debemos considerar seriamente el pensamiento racista de

<sup>10</sup> Esta cita y las siguientes, relativas a los puntos que van del 1 al 6, se encuentran en las pp. 222 a 227.

De Maistre y Gobineau: "para la derecha, en cambio, existen las diferentes razas, los diferentes pueblos. Un indio es un indio y no lo conviertes en un americano con el paso de las generaciones [...]. Y ello porque la célula es conservadora. La evolución —que sería mejor llamar cambio— siempre es el producto de un error".

6. Por último, la inevitable reducción del positivismo a la ley del más fuerte, según la cual la naturaleza no ofrece indicaciones normativas a partir de las cuales valorar la conducta humana y las leyes positivas: "la justicia es una invención humana".

Ente estos puntos, que ofrecen una mezcla de elementos reaccionarios, conservadores y liberales, hay muchas incongruencias evidentes. Me limito a indicar dos. Es inconsistente afirmar la sacralización de la tradición y la centralidad del conflicto que, si no se reduce a un insensato rito cíclico de destrucción y muerte, aspira a transformar la tradición, a cambiarla, como hace por ejemplo el liberalismo, precisamente en nombre del individualismo propietario; asimismo, es incongruente apelar continuamente a elementos naturales pero, cuando resulta conveniente, sostener que la justicia es un artificio humano que el más fuerte le impone al más débil. Y, sin embargo, conviene detenernos en estas incongruencias, intentar explicarlas, reducirlas a una unidad plausible, porque en este contexto —en esta contradicción pero difundida y persuasiva red de prejuicios ideológicos presentados como evidencias— es donde encuentran su lugar y su justificación profunda, incluso en los regímenes democráticos, la discriminación y el racismo. Creo que la batalla ideal contra la discriminación no debe combatirse sólo contra sus fenómenos más visibles, contra la punta del *iceberg*, sino también contra la visión del mundo que los produce y alimenta constantemente. Una visión del mundo integral, monolítica y descarada al mismo tiempo, y por lo mismo astutamente ambigua, huidiza, capaz de presentar siempre el más oportuno de sus múltiples rostros y, por lo tanto, difícil de anclar en sus responsabilidades históricas. Intentémoslo.

¿Qué es lo que le permite al hombre (y también al intelectual) de derecha, que no se cansa de predicar una visión desencantada de la realidad, poner a convivir tesis tan contradictorias? Considero que ello proviene de un rasgo aún más profundo del hombre de derecha —el rechazo inconsciente del pensamiento crítico, la desconfianza hacia la proyección humana y la inclinación a un tipo de razonamiento no científico que un tiempo se dejaba en manos del mito y ahora

en las del sentido común (así como al mito del sentido común). Para aclarar esta afirmación es necesario reducir el pensamiento de derecha a su más profunda esencia. La antropología de derecha se funda, a fin de cuentas, en dos categorías que pueden tener diversas derivaciones: los fuertes y los débiles, los ricos y los pobres, los cultos y los ignorantes, las élites y las masas. En una palabra: os depredadores y las presas. Que los primeros encuentran en la desigualdad y en sus corolarios una ideología acorde a la salvaguarda de su posición de privilegio es muy evidente. La naturaleza y la historia son un campo de fuerzas arcanas cuyo sentido profundo e incomunicable sólo se revela a pocos espíritus superiores. La elección, la vocación, la misión providencial en el orden superior de la historia –en donde el curso de los acontecimientos escapa a una racionalidad de tipo calculador, instrumental– son los argumentos eternos con los que los depredadores han afirmado su arbitrio como orden, se han justificado ante sí mismos y ante sus víctimas. En el fondo, la más antigua mitología griega es lo mismo: un misterio inescrutable conecta y justifica la interminable secuencia de los actos arbitrarios y caprichosos de las divinidades inmortales, actos que deciden la vida de los hombres, de los mortales. Una relación análoga corre entre los elegidos y la masa. Por lo tanto, el pensamiento de derecha tiende a transferir de la mitología antigua al sentido común actual la idea de que tal condición primigenia, con toda su carga de discriminaciones, más o menos recogida en la invención humana que llamamos derecho positivo, sigue siendo un hecho natural, inevitable e incorregible que, como si se tratara de un río, encuentra la manera de continuar su curso sin importar los diques artificiales que quieran oponérsele. Fuera de toda metáfora, incluso si los diques son construidos por el Estado democrático de derecho, dioses y semidioses no dejarán de existir y de diferenciarse de los ciudadanos comunes en la constitución material del mismo Estado democrático de derecho.

Desde el punto de vista cognoscitivo, la versión contemporánea, secularizada, del pensamiento mítico es la afirmación de la superioridad del sentido común sobre la reflexión, sobre el análisis de la complejidad de lo real. Se aprecian los atajos. Por otro lado, Prezzolini reivindicaba para la derecha la afirmación de aquello que es natural; y ¿qué cosa se percibe como más natural que el sentido común que la propensión a tomar la evidencia como verdad, que la convicción de que la naturaleza es tal como se presenta en el sentido común? Aparentemente el Sol gira alrededor de la Tierra: en el lenguaje común

seguimos expresándonos como si esta fuera la realidad. El sentido común es, precisamente, la percepción de que aquello que se afirma debe darse por descontado porque pertenece al orden evidente del mundo, por su inmediatez sensible, sin requerir ningún otro esfuerzo analítico —esfuerzo que se presenta como un intento de confundir las ideas—, que sólo logran hacer artificiosamente difícil y oscuro lo que es simple y claro.

Al hombre común —desconcertado como el hombre primitivo ante el poder de la naturaleza, de frente a la dificultad de entender transformaciones tecnológicas, sociales y políticas rapidísimas y de grande envergadura en sus consecuencias— este discurso le gusta mucho. Le permite creer que comprende justo cuando se aleja de la posibilidad de comprender. Le otorga la ilusión de un mañoso atajo. Y las élites populistas lo persuaden fácilmente cuando le sugieren: “No es verdad que, en la actualidad, para decidir responsablemente son precisos una mayor participación, conocimiento e inteligencia: es más, las cosas no son necesariamente tan complicadas, basta con confiar en personas como nosotros que asumimos la responsabilidad de aplicar en gran escala el mismo sentido común que tú aplicas en la conducción de tus asuntos personales o familiares”. El Estado, en este discurso, vuelve a concebirse como una familia en grande: y, se entiende, como una familia patriarcal, en la que el gobernante se considera naturalmente predisposto a actuar por el bien de los gobernados, y con esa finalidad no considera la necesidad de ponerle límites a sus poderes. Un gran padre que ofrece asumir todas las responsabilidades, sustrayendo a sus protegidos del fatigoso trabajo de pensar y, por lo mismo, quitándoles aquello que los convierte en seres humanos. En un cierto sentido tiene efectivamente razón: él ya no tiene nada en común con los políticos *menores* cuya tutela, de hecho, asume; ya no los representa.

Desde el punto de vista moral, el problema crucial es la aquiescencia, la *natural* predisposición del hombre común. Pietro Barcellona, en un ensayo sobre las razones de la primera victoria electoral de la derecha italiana en 1994, dedicaba incidentalmente alguna reflexión al hombre de derecha que pertenece a la masa. Éste ni siquiera se concibe a sí mismo como un dominador potencial: por el contrario, se considera naturalmente y atinadamente sometido, con la única condición de que haya (o al menos tenga la convicción de que existe) alguien que ocupe un lugar todavía inferior en la escala social: “el sargento es, como es bien sabido, la figura emblemática de quien adora

al jefe, al mismo tiempo que es arrogante y prepotente con los que están sometidos a su comando. El sargento representa el conjunto de frustraciones, de deseo de omnipotencia y de perversión sádica que, con frecuencia, anidan en la estructura del carácter del hombre 'aparentemente' normal' (Barcellona, 1994: 361). Sin embargo, si el hombre es naturalmente de derecha, entonces tiene razón Prezzolini cuando sostiene que sus principios son evidencias naturales y que los que se oponen deben estar preparados para el cansancio de Sísifo: a repetir sin fin, vanamente, todos sus esfuerzos. Si las cosas son así será inevitable y corresponde a lo que es correcto desde el punto de vista de la equidad natural que las instituciones más o menos autocráticas, expresiones de aristocracias naturales, gobiernen de hecho a las comunidades y a los pueblos, aun cuando en apariencia se trate de Estados democráticos de derecho.

Preguntémonos nuevamente por qué los hombres, o la mayor parte de ellos, parecen adherirse por naturaleza a la idea de la desigualdad, de la diversidad profunda e incommensurable con la mayor parte de los miembros de su propia especie, los otros seres humanos. Se podría responder fácilmente: porque en el fondo no consideran pertenecer a la misma especie, dada la enorme diferencia que los elementos culturales siguen reproduciendo sin cesar dentro y fuera de las sociedades humanas. La agresión intraespecies, baja y controlada en las otras especies animales, es alta y destructiva en el hombre porque en realidad los hombres no creen que exista el hombre sino, como De Maistre, que existen indios y americanos, indios y budistas y musulmanes, americanos blancos y negros, y así sucesivamente. Creo que la raíz profunda, quizás inextirpable, de la discriminación y del racismo debe buscarse aquí, en la absolutización de las diferencias, en la prioridad irreflexiva que reconoce lo que nos diferencia por encima de lo que nos hace parecidos. Consecuentemente, creo que la discriminación y el racismo deben enfrentarse en este plano. ¿Cómo?, ¿qué es o que podemos oponer a esta tesis de que el hombre es *naturaliter* de derecha, ya sea dominante o dominado? Creo que para intentar una respuesta es conveniente retomar una metáfora que le gustaba al viejo Hobbes. Me refiero a la imagen del hombre que tiene un cerebro de niño que, al crecer, se ha convertido simplemente en un *puer robustus*, en vez de en un individuo capaz de utilizar la razón. Afirmaba Hobbes:

Los niños, si no se les da lo que quieren gritan, hacen caprichos, incluso pueden llegar a pegarle a sus propios padres; y todo esto lo hacen por

instinto natural, pero no son culpables, ni malos [...] Pero cuando, una vez que crecieron y adquirieron la fuerza suficiente para hacer daño, siguen actuando de la misma manera, entonces se empieza a decir que son malos. Y de hecho lo son. Así, un hombre malo es como un niño grande y gordo, o como un hombre con el alma infantil, y su maldad es la falta de razón en una edad en la que la razón suele haber sido adquirida mediante la naturaleza misma, orientada por la educación y por la experiencia del daño que puede producirse (Hobbes, 1959: 68-69).

Retomando (con mucha libertad) la imagen de Hobbes es fácil observar cómo los niños perciben rápidamente las diferencias y las desigualdades y suelen ser despiadados con los más débiles. Así, también para muchos adultos la desigualdad (en el carácter, en las costumbres, en las condiciones sociales, etcétera) es el dato que se asume inmediatamente, aconsejando proverbialmente el rechazo de los que parecen desiguales o diferentes ("las esposas y los bueyes, de tu pueblo";<sup>11</sup> hay otros proverbios parecidos). Solamente la reflexión, que llega después del sentido común, puede identificar por debajo de las diferencias evidentes las razones de la igualdad entre los hombres y las posibilidades de diálogo. Sin embargo, en general, en todos los casos de moral privada y de ética pública en los que no invertimos suficiente reflexión somos presas del prejuicio, de formas de superstición, del sentido común: en una palabra, tendemos a recalcar acriticamente, en nuestra actuación, modelos culturales adquiridos, tradicionales, en ocasiones ancestrales. En este contexto tendemos, como hacen los niños, a formar caprichosamente, de manera irreflexiva y con corta visión, nuestras opiniones y preferencias.

El hombre no es *naturaliter* de derecha, si por *naturaliter* nos referimos a la naturaleza humana como conjunto de facultades físicas y, sobre todo, psíquicas: facultades dentro de las cuales se encuentra la razón. Si así fuera, sólo nos quedaría aceptar que las razones de los autores de derechas son las triunfadoras. El hombre, en cambio, es *naturaliter* de derecha si con este adverbio nos referimos a la posición espontánea, instintiva, irreflexiva que, por definición, constituye la primera respuesta ante un problema, un temor, una amenaza real o presunta. En este intercambio entre naturaleza y nacimiento, por así decirlo, se funda la afirmación, común a todas las derechas, de que la desigualdad de los hombres y su inevitable lucha incesante —así

<sup>11</sup> En italiano el dicho popular reza "*moglie e buoi dei paesi tuoi*", que textualmente se traduciría "esposas y bueyes de los pueblos tuyos" (nota del traductor).

como las irreductibles diferencias raciales o culturales que los llevan a vivir materialmente e identitariamente ligados en comunidades orgánicas en permanente conflicto mortal entre ellas—son *leyes naturales* que debemos simplemente reconocer si no queremos caer en una utopía moral o política. Inicialmente, en la infancia de cada individuo y de la humanidad, tal vez es plausible que así sean las cosas, pero esto no significa que sean naturales en el sentido de racionalmente necesarias. No sólo existen los pactos leoninos, no sólo existe el hacer o sufrir un daño, el prevalecer o perecer, el ser colonizadores o colonizados. Son posibles otras formas de convivencia, pero para conocerlas y practicarlas en serio es necesario cultivar públicamente, desde la infancia, la parte racional del individuo, y promover aquel pensamiento crítico y laico, no meramente instrumental, en el que se funda la teoría de los derechos fundamentales que, a su vez, es la precondición de la posibilidad del diálogo entre opiniones y culturas diferentes, y de la construcción del respeto recíproco entre individuos y grupos humanos. Es un trabajo que todavía está por hacerse y, admitiendo que sea posible llevarlo a cabo, serán necesarias generaciones, quizás siglos. Tal vez nos quedará un cansancio de Sísifo, pero los atajos, como suele pasar en los senderos de la montaña, pueden desviarnos y, en ocasiones, llevarnos a caer en un barranco.

## El único antídoto: los derechos fundamentales

Llegados a este punto alguien podría decir: bonito discurso (quizá), pero le falta concretarse; algún otro, menos tierno, podría agregar: se trata de una mera exhortación utópica, típica de la retórica universalista. ¿Qué es esta teoría de los derechos fundamentales?, ¿qué novedad aporta respecto de las constituciones nacionales y de las cartas de derechos supranacionales que todos conocemos? Y, en específico, ¿cuáles otros fundamentos sólidos aporta para enfrentar las múltiples formas de discriminación y de racismo? Si no estuviera cerca de las conclusiones debería comenzar el ensayo con estas preguntas, o reenviar al lector a otro ensayo. Sin embargo, intentaré recapitular en sus líneas esenciales la teoría de los derechos fundamentales —en la versión, ampliamente conocida, propuesta por Luigi Ferrajoli, y en la que ese mismo autor sigue trabajando con la finalidad de perfeccionarla y completarla—, deteniéndome a ilustrar los argumentos teóricos que puede ofrecer contra la discriminación y el racismo. Finalmente, a la luz de esta teoría, haré alguna consideración crítica sobre la *Ley Federal para Prevenir la Discriminación* y sobre las posibles

consecuencias que, en materia de legislación indígena, supone la introducción de los derechos culturales o colectivos en la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*.

Vayamos en orden. Si es verdad, como he intentando argumentar, que la causa remota de la discriminación y del racismo reside en la visión del mundo de derecha que puede concentrarse en los seis principios que, para Prezzolini, son evidentes, entonces puede resultar clarificante ilustrar el sentido filosófico y el contenido político de la teoría de los derechos fundamentales en oposición a ellos. El primero se refiere a la desigualdad natural entre los seres humanos, pero así como es empíricamente falso, en absoluto evidente e incluso impensable un perfecto igualitarismo que considerara a todos iguales en todo –incluso los teóricos de esta tesis han tenido que reconocer formas de desigualdad entre los individuos–, también es falso, para nada evidente e impensable negar una medida de igualdad entre los seres humanos. Por el solo hecho de que nos definimos como seres humanos, nos reconocemos una cierta igualdad. Se trata, con claridad, de determinar la medida, de establecer en qué debemos reconocernos como iguales. La definición misma de derechos fundamentales se propone establecer esta medida de igualdad, especificando quiénes son los titulares de éstos: “Son fundamentales los derechos adscritos por un ordenamiento jurídico a todas las personas físicas en cuanto tales, o en cuanto ciudadanos o en cuanto capaces de actuar” (Ferrajoli *et al.* 2001: 5). Al desarrollar esta definición, Ferrajoli puede afirmar que los derechos de la persona (integridad física, libertad personal, etcétera) deben atribuirse a todos los seres humanos indistintamente; los derechos de autonomía privada (por ejemplo, acudir a los tribunales) a todos los capaces de actuar, mientras que los derechos de autonomía pública (*in primis*, los derechos políticos) se reservan a los ciudadanos capaces de actuar.

No se trata, por lo tanto, de proponer una igualdad indiscriminada y absurda, sino de afirmar una *igualdad que no discrimina*, porque hace suyo e instrumenta teóricamente el principio de justicia, identificado mediante la razón, según criterios atinentes a la materia, los iguales de los desiguales. Negar los derechos de autonomía privada y pública a un bebé de pecho, dado que es evidente que carece de la facultad de juicio, tiene un fundamento racional, no es una discriminación; si resulta discriminatorio, en cambio, negar ese derecho en función del ingreso, del género, de la religión o del color de la piel. Obviamente, este es un ejemplo fácil, pero el criterio no cambia en

los casos difíciles: para dirimir cada uno en lo particular es necesario argumentar razonadamente a favor o en contra de la pertinencia de un trato diferenciado. Les propongo un ejemplo mucho más concreto, que extraigo de mi experiencia. Fui invitado a una escuela para hablar de derechos fundamentales. Concluida la exposición llegó el momento de las preguntas de los estudiantes que suelen ser imprevisibles. Uno de ellos, con discapacidad auditiva, me pidió una opinión sobre el hecho de que, llegando a los 18 años, podrá seguir viajando prácticamente gratis en tren pero se verá obligado a comprarse un costoso aparato que le permita oír y que hasta ahora le pagaba el Estado. Le contesté que, si lo que afirmaba era cierto, encontraba injusto y discriminatorio el umbral de la edad en relación con una discapacidad que por desgracia no se resolverá a los 18 años, pero que también me parece injusto, carente de motivación, como una especie de discriminación inversa, el hecho de que haya podido viajar casi gratis en tren y que pueda seguir haciéndolo. Simplemente intenté explicar, porque no veo cuál es el nexo entre la sordera y dicho beneficio, que se convierte en un privilegio, aunque sea pequeño, en vez del goce, al igual que las demás personas, del derecho a la salud.

Este último caso me permite pasar rápidamente al segundo principio de la derecha: la primacía del ser sobre el devenir como predominio de la tradición sobre la razón. Que los sordos y otros discapacitados puedan gozar de ventajas ferroviarias representa un pequeño ejemplo de una mala costumbre civil, de una tradición que, aun careciendo de buenas razones, se ha venido afirmando. El derecho positivo, sobre todo en sus niveles inferiores, está plagado de disposiciones irrationales, contradictorias con las normas constitucionales que, con frecuencia, producen distinciones injustificadas entre los sujetos que están sometidos al mismo ordenamiento: por un lado discriminaciones y, por el otro, privilegios. Lejos de imaginar a derecho positivo como la voz de la razón pura, la teoría de los derechos fundamentales propone que las antinomias y las lagunas de los ordenamientos jurídicos se enfrenten progresivamente y, si no se resuelven, por lo menos que se reduzcan. Plantea que, ante la afirmación de un derecho, a la salud, por ejemplo, corresponde la predisposición de las garantías del caso para hacerlo efectivo. Y considera que esto no es sólo un cambio, sino un *progreso jurídico, moral y civil* que debe perseguirse con los instrumentos de la lucha política democrática:

Nada impediría, por ejemplo, que se establezcan en el nivel constitucional cuotas mínimas del presupuesto destinadas a diferentes capítulos del

gasto social y que, de esta manera, fuera posible el control de constitucionalidad sobre las leyes financieras [...]. Pero entonces digamos que los obstáculos son de naturaleza política, que el desafío planteado a las fuerzas democráticas es, precisamente, político y que hoy más que nunca consiste en la lucha por los derechos y sus garantías (Ferrajoli *et al.*, 2001: 32).

La propiedad privada —que para la cultura de derecha es un dato natural—, para Ferrajoli es otro terreno de enorme confusión, en donde no debemos dar nada por descontado, en el que todo debe someterse a un riguroso análisis racional. Nadie niega que la propiedad privada sea un derecho, pero definirla así no significa necesariamente que se trate de un derecho fundamental, de cuyas características adolece: “Los derechos fundamentales son derechos irrenunciables, inalienables, inviolables, intransigibles, personalísimos. Los derechos patrimoniales, en cambio, son renunciables, por su naturaleza —desde la propiedad privada hasta los derechos de crédito— negociables y alienables. Estos últimos se acumulan, los otros no cambian. No es posible ser jurídicamente más libres, pero si podemos ser jurídicamente más ricos” (Ferrajoli *et al.*, 2001: 15). Me parece claro que distinguir el derecho fundamental a tener una propiedad del derecho real de propiedad, *degradando* al derecho a la propiedad privada como un derecho patrimonial (y, en cuanto tal, alienable y transigible), significa abrir enormes espacios jurídicos y políticos para afrontar desde la raíz aquella que, desde mi perspectiva, es la causa remota, sino de todos, al menos de gran parte de los prejuicios y las discriminaciones: la excesiva desigualdad económica no sólo entre el norte y el sur del mundo, sino al interior de los propios Estados del norte y del sur del mundo. En todas partes tememos al otro, al diferente, sobre todo cuando amenaza la seguridad y la calidad de nuestra vida, nuestro nivel de vida. Por ejemplo, tal distinción significaría poder imponer un pequeño impuesto patrimonial, o un mínimo impuesto sobre las enormes ganancias que generan las transacciones financieras, sin llamar al escándalo por la supuesta violación del derecho natural de propiedad.

Al cuarto principio de la derecha, la concepción de la vida como lucha que inevitablemente deja víctimas en el campo de batalla, la teoría de los derechos fundamentales responde considerando al derecho como *la ley del más débil*; esta concepción desemboca en la centralidad de la protección del valor opuesto, la paz: existe “una conexión biunívoca entre el grado de paz y el grado de garantía de todos

estos derechos: la paz social es tanto más sólida y los conflictos tanto menos violentos y dramáticos, cuanto más sólidas y efectivas son las garantías de dichos derechos" (Ferrajoli *et al.*, 2001: 333). También a este respecto me parece que es fácil comprender que la relevancia jurídica que se le da a la cultura de la paz sea una de las premisas indispensables para superar las diferentes formas de discriminación y, sobre todo, sus consecuencias más peligrosas y trágicas, que adoptan el nombre de racismo, limpieza étnica y genocidio.

El quinto principio propio de la derecha se refiere al orden fundado en las diferencias raciales y biológicas (al vez en nuestros días la derecha moderada diría "culturales"), diferencias por las que un individuo es, antes que nada, miembro de su comunidad o nación y, en el mejor de los casos, sólo en virtud de esa pertenencia, es una persona, un ser humano. Esta necesidad (creada) de comunidad y de patria, este malentendido sentido de pertenencia a un grupo antes que al género humano, necesidad que en las formas atroces del más exasperado nacionalismo devastó el siglo que acaba de terminar y amenaza con devastar también el actual, no genera adeptos sólo en la derecha, por desgracia. Para desactivar localmente, regionalmente y globalmente la bomba de los odios étnicos y tribales, de las guerras de religión, de los choques de civilización, de los nacionalismos y de los fundamentalismos enfrentados, es necesario, sobre todo, renunciar al principio de que la diferencia –ya sea que se exprese en términos de raza, cultura o género– sea ontológica y, por lo mismo, sea constitutiva de la convivencia, fundadora de las relaciones intersubjetivas y, como ulterior consecuencia, desde el punto de vista del derecho, también sea un *prius*, un principio constitucional. Constitucional es exactamente su opuesto: la afirmación y la protección de los derechos fundamentales como terreno común, como intransigente pacto de convivencia que otorga a los portadores de culturas diferentes el derecho de conocerse, enfrentarse y tolerarse; la igualdad:

[...] consiste en el igual derecho a las propias diferencias –religiosas, políticas, ideológicas, nacionales y, por lo tanto, culturales– que hacen de cada persona un individuo diferente de los demás y de cada persona una persona como todas las demás. De esta manera se entiende cómo el constitucionalismo y el universalismo de los derechos fundamentales, en primer lugar los derechos de libertad, son la única garantía del pluralismo cultural, o sea de la convivencia y del respeto reciproco entre las diferentes culturas (Ferrajoli *et al.*, 2001: 345).

Queda, finalmente, el sexto principio de la derecha –la justicia es una invención humana, una invención de los más fuertes para dominar a los más débiles– que, traducido en el lenguaje de Ferrajoli, podremos redefinir en los términos del viejo positivismo, es decir, como una forma de sacralización del principio de *mera legalidad* del derecho positivo, según el cual la justicia se ajusta y reduce a la *legalidad vigente*, sin importar quién sea el titular de la soberanía y cuáles sean los resultados normativos de los procedimientos. Sin caer en el *iustnaturalismo* clásico, el constitucionalismo de los derechos fundamentales propone un nuevo modo de entender el *iuspositivism*, para el que lo central es la idea de la *estricta legalidad*, entendida como conformidad sustancial al dictado constitucional: “si el principio de la mera legalidad había producido la separación entre la validez y la justicia y el fin de la presunción de justicia del derecho vigente, el principio de la estricta legalidad produce la separación de la validez de la vigencia y el fin de la presunción apriorística de validez del derecho existente” (Ferrajoli *et al.*, 2001: 34). También en este sentido es innecesario subrayar a qué grado el nuevo paradigma del derecho puede convertirse en un instrumento teórico *legalmente revolucionario* en la lucha contra las formas de discriminación, formas que, con frecuencia, apelando a niveles inferiores del ordenamiento se justifican a partir del principio de mera legalidad, haciendo prevalecer una circular administrativa sobre las normas constitucionales, elevando conflictos de competencia o aprovechándose de la (fisiológica o patológica, no lo sé) lentitud de los controles de constitucionalidad.

Insisto de nuevo: la teoría de los derechos fundamentales, a la que apenas hice algunas referencias, debe asumirse como un conjunto cohesionado y sustancialmente coherente, como una arquitectura constitucional compleja, no como un paquete de sugerencias de diversa naturaleza, entre las que es posible elegir cuál se acepta y cuál se rechaza; una un poco más, la otra un poco menos. Es una propuesta mejorable, revisable en algunas de sus partes, pero que no puede fragmentarse y recomponerse a capricho. En suma, no es posible estar un poco con Prezzolini y un poco con Ferrajoli, ser un poco diferenciaлистas y un poco universalistas. Respecto de los ordenamientos jurídicos vigentes en la actualidad, esta teoría es un útil *test* de coherencia, una prueba de racionalidad normativa, que sirve precisamente para criticarlos, señalar sus lagunas y antinomias con la finalidad o la intención de mejorarllos.

## Una mirada a México

Casi llegando a las conclusiones debo confesar que cuando me propusieron escribir este ensayo me pidieron que también mirara hacia la situación mexicana. Lo hago, como dije en otra ocasión, con el máximo respeto, aunque me parece atinado e punto de vista de Miguel Carbonell según el cual “no hace falta volver a citar a Humboldt para recordar la arraigada persistencia de la desigualdad dentro del conjunto de la sociedad mexicana. Solamente desde una visión estrechamente jurídica o políticamente cínica se puede decir que en el pasado e incluso hoy en día todos los habitantes de México somos iguales en nuestros derechos fundamentales” (Carbonell, 2004: 9). En todo caso, no pretendo conocer a fondo una realidad muy diferente a la italiana que, en cambio, me es familiar, por lo que me limito a confrontar brevemente un proyecto teórico en cuyas líneas generales me reconozco, la teoría de los derechos fundamentales, con dos textos legales que me parece que son fruto de la misma reflexión compleja y que desde hace poco tiempo forman parte de la realidad jurídica de los Estados Unidos Mexicanos: la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, de 2003, y la reforma a la *Constitución*, de 2001, que se conoce como *Ley indígena*.

Comienzo con esta última, de la que ya me ocupé en un artículo publicado en *Nexos*, al cual me permito remitir para un análisis más detallado.<sup>12</sup> De aquel ensayo me limito a retomar sintéticamente los argumentos principales. Observaba que la reforma del artículo primero de la *Constitución mexicana* le confiere un espléndido punto de partida universalista, al punto de que se antoja innovador frente a las constituciones europeas más desarrolladas, porque parece proyectar la superación de la distinción entre persona y ciudadano. Se establece que todos los individuos, por el solo hecho de estar sujetos al ordenamiento jurídico que tiene como fuente suprema a la *Constitución de 1917*, gozarán de las garantías previstas en ésta y, en primer lugar, de la garantía a no ser discriminado por razones étnicas, religiosas, de género, etcétera. Se podría agregar de inmediato que esta afirmación se contradice con las disposiciones que se refieren a los extranjeros (artículo 33), pero tal vez es posible replicar que ésta y otras normas son el legado de una época anterior y que, algún

<sup>12</sup> “El derecho constitucional indígena. Algunas consideraciones (filosóficas)”, *Nexos*, junio de 2004, pp. 34-41. La versión completa fue publicada en las memorias del Congreso Internacional de Culturas y Sistemas Jurídicos Comparados, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México DF, 2004.

día, un ejercicio de racionalización de la *Constitución* podría cancelar o, por lo menos, reducir su tensión con la naturaleza de un Estado democrático de derecho como el que México aspira a ser y parece orientado a convertirse.<sup>13</sup> Esta réplica, en cambio, resulta impresentable cuando lo que entra en contradicción con el artículo primero constitucional es una parte de la reforma del año 2001 que, paradójicamente, reintroduce —en el nivel constitucional y no como políticas transitorias— al menos tres formas de discriminación inversa, tal vez motivadas por la prudencia política y por el anhelo moral de comenzar a *resarcir* siglos de discriminación y exterminios, pero no por ello menos contradictorias con la teoría de los derechos fundamentales. Las señalo de modo esquemático:

- a) Independientemente de la finalidad, incluso si es resarcir los abusos y discriminaciones padecidas en el pasado, intentar establecer la pertenencia anagráfica de una persona a grupos étnicos o comunidades, además de ser una empresa con resultados inciertos y arbitrarios, entra en contradicción abierta con el principio de no discriminación, que impone que este tipo de diferencias entre los individuos deben considerarse civil y políticamente irrelevantes.
- b) En consecuencia, el esfuerzo por proteger a esos *macrosujetos* que vienen a ser las comunidades produce un nuevo modo de discriminar a las personas —dentro y fuera de la comunidad, sobre todo en perjuicio de los más débiles. Este es el resultado que se obtiene legitimando y legalizando en cierta medida los usos y costumbres tradicionales que se fundan en la discriminación y en la subordinación personal. Es decir, dejando en manos de las *instituciones* de las propias comunidades un parcial, o paralelo, ejercicio de jurisdicción civil y penal sobre sus miembros. Del mismo modo, no pueden entrar como criterios mínimos aceptables de un Estado democrático de derecho las formas de autogobierno comunitario, en las cuales, por ejemplo, el voto no es secreto, sino público (alzando la mano) y, por lo mismo, no existe una certeza razonable de que se trate de un voto libre. Obviamente si, en cambio, las prácticas civiles y políticas de una comunidad son del todo coherentes con los estándares mínimos de un Estado democrático de derecho, el pro-

<sup>13</sup> Véase Pedro Salazar, "Democracia: la transición incomprendida" (2004: 31-39). Este ensayo también fue publicado, con algunos agregados, en la tercera edición de R. Becerra, P. Salazar y J. Woldenberg, *La mecánica del cambio político en México* (2005).

blema no subsiste. Sin embargo, en este caso no tendría ningún sentido reivindicar con tanta fuerza la protección de la diferencia étnico-cultural.

- c) El *test* que nos sirve mejor para verificar la existencia de discriminaciones en el interior de las comunidades se refiere a las cuestiones de género. Si basamos nuestro juicio en la insistencia del legislador por mejorar las condiciones femeninas en las comunidades indígenas me parece que advertimos preocupantes elementos discriminatorios. Este solo hecho nos debe llevar a pensar en la pertinencia de la emancipación de todos, como personas, no importa si hombres o mujeres, de sus propias comunidades, en lugar de conservar celosamente, aunque recubiertas de terciopelo, las cadenas que las comunidades imponen a sus miembros más débiles, y sobre todo a las mujeres. Agrego que diría lo mismo si se tratara de comunidades matriarcales en lugar de patriarciales.

En el fondo de esta ambigüedad legislativa y constitucional no existe una *culpa* específicamente mexicana. Lo que existe es una notable confusión teórica generada por la controversia entre liberales y comunitaristas, que desde hace un cuarto de siglo infesta la reflexión política anglosajona y, por reflejo, la de gran parte del mundo, incluyendo a México. Esta confusión no se resuelve, de hecho se alimenta, buscando terceras vías, intentando ser universalistas pero con una pinzellada de comunitarismo, o viceversa, siendo comunitaristas pero sensibles a las razones del universalismo. Más bien se resuelve, al menos en el plano teórico, asumiendo que el constitucionalismo de los derechos fundamentales si bien es, como todos los demás sistemas de ideas, el fruto de una elaboración histórica particular, no contiene en su esencia una manifestación del particularismo occidental que pretende presentarse como universalismo, sino que es una gran oportunidad para afirmar como seres humanos, incluso en contra del particularismo occidental dominante que arrolla el sentido de los derechos fundamentales y los instrumentaliza, que dichos derechos y sus garantías, sólo atribuibles al individuo, son el principal remedio útil para reducir la discriminación en cada una de sus formas y manifestaciones, porque representan aquel jardín de normas positivas en el que las cien flores de la diferencia pueden florecer y crecer en el respeto mutuo.

Desde mi punto de vista, la ley contra la discriminación de 2003, siguiendo exactamente por el camino del artículo primero constitucional, está más cerca de este espíritu universalista que la ley indige-

na. También en aquélla existe alguna fórmula ambigua a propósito de la población indígena, pero debo reconocer que el texto en su conjunto es muy claro en afirmar que se trata de medidas de compensación, y en el ámbito de lo que la *Constitución* establece, no de derogaciones, inmunidades o privilegios (véase artículo 4). La perplejidad más grande se refiere a la ciudadanía. No me resulta claro por qué las distinciones, exclusiones, restricciones o preferencias entre los mexicanos y extranjeros quedan excluidas del ámbito de lo que eventualmente puede configurar una conducta discriminatoria (artículo 5, VII). No obstante, para profundizar en este tema debemos adentrarnos en el aspecto más problemático y ambicioso del constitucionalismo de los derechos fundamentales; es decir, debemos enfrentar la idea, implícita en el mismo, de una futura ciudadanía cosmopolita, de la superación de la ciudadanía nacional.<sup>14</sup> Una idea ciertamente utópica, pero que ya en el presente debe considerarse como un antídoto eficaz al nacionalismo, que –la historia nos enseña– ha manifestado las formas más inquietantes y destructivas de la amplia gama de los prejuicios y de las discriminaciones.

### **Conclusión inconcluyente (pero tenazmente universalista)**

Intento recapitular. En la primera parte de este ensayo, partiendo desde constataciones elementales y de resistentes lugares comunes sugerí, apoyándome en las reflexiones de Bobbio, que la existencia de prejuicios y discriminaciones no deben escandalizarnos: se trata de un pecado tan difundido que no le permite a nadie sentirse inmune ni pronunciar una genérica condena moral (o, mejor dicho, moralista). Desde este punto de vista es preferible cuestionarse sobre la naturaleza y el origen del prejuicio y de la discriminación, y sobre sus diferentes formas, más o menos graves. Después de intentar esta descomposición conceptual me cuestioné si era suficiente la respuesta de Bobbio que, si bien con enorme cautela, consideraba que la democracia, en tanto expresión política de una sociedad abierta, pluralista y tolerante, que tiene muy en cuenta la formación del ciudadano, fuese la vía adecuada para prevenir y reducir, aunque no eliminar, la discriminación y, sobre todo, sus manifestaciones más terribles.

<sup>14</sup> Al respecto véase Michelangelo Bovero, "Diritti e democrazia costituzionale", en Luigi Ferrajoli *et al.* (2001, sobre todo 252); también puede consultarse mi texto: "Ciudadanía: último privilegio?" (2005).

Me parece que, por desgracia, la democracia en su sentido más general, en cuanto régimen político en el que los gobiernos se remplazan a través de elecciones, sin recurrir a la violencia, no puede mantener la promesa de reducir la discriminación. Como ya lo he sostenido, en Italia existen partidos, actualmente en el gobierno, que fundan su política en la discriminación sistemática de las minorías social o económicamente débiles; y existen ministros y parlamentarios que, sabiendo que existe consenso en torno a cierto tipo de discriminaciones, no se avergüenzan de ofender públicamente, con bromas pesadas, por ejemplo, a los homosexuales. Ahora bien, según me acuerdo, también en México existen políticos que hacen sus campañas electorales sosteniendo que no existen derechos para las ratas. Por desgracia, hemos descubierto que la democracia, que siempre se ha considerado como un régimen incluyente, que amplía la ciudadanía, también puede producir no solamente la clásica “tiranía de la mayoría”, sino también nuevas condiciones y procesos de marginación y de exclusión.

Así, en la segunda parte del texto inicié casi de cero e intenté dar un paso atrás, preguntándome cuál cultura, aun conviviendo con formas democráticas, de hecho muchas veces aprovechándose de ellas, encierra lo que podemos llamar el *huevo de serpiente*, concentrando los procesos que llevan a la marginación y a la discriminación y, las más de las veces, legitimándolos con el argumento en apariencia irresistible del consenso popular. Desde esta perspectiva tenemos que –si bien es cierto, como señala Gilberto Rincón Gallardo (2004: 6), que para erradicar la discriminación son necesarios muchos medios, un esfuerzo conjunto de reflexión y de acción en los distintos niveles— la teoría de los derechos fundamentales, más que la teoría de la democracia, al menos en el plano de la reflexión juega un papel decisivo.

He comenzado con Bobbio y con Bobbio quiero terminar. La primera parte del subtítulo de este apartado –conclusión inconcluyente– recupera una expresión suya (Bobbio, 1994b: 139). Significa que, ante las preguntas que nos hemos planteado, *in primis* ante la interrogante de si será posible erradicar los prejuicios y las discriminaciones, tan nocivos para la humanidad, no existe una respuesta clara y definitiva. También que el universalismo y la teoría de los derechos fundamentales pueden estar sujetos a refutación, perversiones, falsificaciones, interpretaciones fundamentalistas, lo mismo en el nivel teórico como en el momento de traducirlos en la práctica. Sobre todo en este momento, como bien demuestraría, por si hiciera falta, las decisiones trágicas de

algunas llamadas democracias occidentales de emprender guerras “humanitarias” o “preventivas” o para “exportar la democracia”. Sin embargo, mi preferencia neta, como la de Bobbio, apunta al universalismo. Al final, el argumento de este autor –aunque él prefiera considerarlo como un juicio de sentido común para distinguirlo de los razonamientos abstrusos de cierta mala filosofía, como un argumento, no como una moción afectiva– es muy simple:

Para convencerse de la unidad sustancial del género humano no es necesario echar mano de argumentos filosóficos. Basta con mirar la cara de un niño en cualquier parte del mundo. Cuando observas un niño, que es un ser más cercano a la naturaleza, aún no modelado y corrompido por las costumbres del pueblo en el que deberá vivir, no surge ninguna diferencia, salvo en los rasgos físicos, entre un bebé chino o africano o indio y un bebé italiano. Cuando ves a una madre somalí que llora sobre su hijo muerto o reducido a un esqueleto, ¿te parece que estás viendo a una madre diferente de las demás?, ¿no se parece ese llanto al llanto de todas las madres del mundo? (Bobbio 1994 a: 154).

Es un argumento, no un llamado a los sentimientos, incluso aunque sea difícil no comoverse.

## Bibliografía

BARCELONA, PIETRO

1994 “Il vento della destra e le ragioni della sinistra”, *Democrazia e diritto*, núm. 1.

BECERRA, RICARDO, PEDRO SALAZAR Y JOSÉ WOLDENBERG

2005 *La mecánica del cambio político en México*, tercera edición, Cal y Arena, México DF.

BOBBIO, NORBERTO

1994a “Razzismo, oggi”, en *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Linea d’ombra, Milán.

1994b “La natura del pregiudizio”, en *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Linea d’ombra, Milán.

BOVERO, MICHELANGELO

2001 “Diritti e democrazia costituzionale”, en Luigi Ferrajoli *et al.*, *Diritti fondamentali*, Laterza, Roma-Bari.

CARBONELL, MIGUEL

- 2004 "Introducción", en *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México DF.

EHRENREICH, B.

- 2004 "Torture e feminismo", *MicroMega*, núm. 4, pp. 299-302.

FERRAJOLI, LUIGI *et al*

- 2001 *Diritti fondamentali*, Ermanno Vitale (editor), Laterza, Roma-Bari.

GADAMER, H. G.

- 1984, *Verdad y método*, Editorial Sigueme, Salamanca.

HEIDEGGER, MARTÍN

- 2003 *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid.

HIRSCHMAN, A. O.

- 1977 *The Passion and the Interest*, Princeton University Press, Nueva Jersey.

HOBBES, THOMAS

- 1959 (1642) *Elementi filosofici sul cittadino*, UTET, Turín.

PREZZOLINI, G.

- s. f. *Intervista sulla destra*, Ciarrapico, Roma.

RINCÓN GALLARDO, GILBERTO

- 2004 "Presentación", en *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México DF.

RORTY, RICHARD

- 1979 *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.

SALAZAR, PEDRO

- 2004 "Democracia: la transición incomprendida", *Nexos*, agosto, pp. 31-39.

VITALE, ERMANNO

- 2005 "Ciudadanía: ¿último privilegio?", en Miguel Carbonell y Pedro Salazar (editores), *El Estado garantista. Reflexiones a partir de Luigi Ferrajoli*, Trotta, Madrid.
- 2004a *Liberalismo y multiculturalismo*, Océano, México DF.
- 2004b *Derechos y paz. Destinos individuales y colectivos*, Fontamara, México DF.
- 2004c "El derecho constitucional indígena. Algunas consideraciones (filosóficas)", *Nexos*, junio, pp. 34-41.
- 2001 "Multiculturalismo y civilización", *Nexos*, noviembre, pp. 38-44.