UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

DISCRIMINACIÓN, IGUALDAD Y EMOCIONES

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
HAZAHEL HERNÁNDEZ PERALTA

TUTORA: DRA. ELISABETTA DI CASTRO STRINGHER
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS/UNAM

COMITÉ TUTOR:
DRA. AMALIA AMAYA NAVARRO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
DR. LUIS MUÑOZ OLIVEIRA
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

CIUDAD DE MÉXICO, ENERO 2020

Universidad Nacional Autónoma de México
UNAM
Biblioteca Central
Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Para todas las voces que carecieron de palabras

Esta reflexión me animó y luego me infundó una especie de vértigo.

En el ámbito de la tierra hay formas antiguas, formas incorruptibles y eternas;

cualquiera de ellas podía ser el símbolo buscado.

Jorge Luis Borges

Agradecimientos

Este trabajo no hubiera sido posible sin un apoyo institucional y social invaluable. A nivel institucional, deseo agradecer al Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México, el cual me proporcionó inumerables facilidades y oportunidades para desarrollar esta empresa, y también deseo expresar mi gratitud al CONACyT por financiar por cuatro años esta investigación. Detrás de ambos agradecimientos subyace el reconocimiento de que la sociedad mexicana me permitió desarrollar mis habilidades intelectuales en un ambiente sumamente propicio, afrontar con éxito una enfermedad complicadísima y disfrutar de varios momentos de ocio y esparcimiento. Este reconocimiento alimentó cada una de las páginas de esta tesis.

Por otro lado, existieron varias personas que permitieron que este trabajo saliera finalmente a la luz. Sin duda, la Dra. Elisabetta Di Castro destaca entre ellas, no sólo porque estimuló gran parte de mi formación, sino también porque le dio un sello humano a mi desarrollo profesional y personal. La Dra. Amalia Amaya también juego un papel central, ya que su creatividad intelectual me permitió apreciar la importancia de la discriminación informal cuando apenas era una idea desdibujada en la discusión filosófica y en mi mente. Por último, el Dr. Luis Muñoz alimentó esta invesigación con sus desafiantes e incisivos cuestionamientos, un ingrediente indispensable en cualquier reflexión teórica. Así pues, cada uno a su manera dejó su impronta en esta investigación.

Asimismo, la presencia teórica del Dr. Jesús Rodríguez siempre nutrió este trabajo. Una reflexión filosófica de la discriminación informal, tal como la desarrollo en esta tesis, hubiera sido inconcebible sin sus contribuciones a la reflexión filosófica sobre la discriminación. Esta deduda intelectual señala, en última instancia, mi deduda con toda la labor teórica que la sociedad mexicana ha desarrollado en las últimas décadas en pensar este fenómeno social. Por último, y no por ello menos importante, deseo extender mis agradecimientos al Dr. Moises Vaca, quien me proporcionó una lectura agudísima de algunas partes del borrador de esta tesis y me compartió uno de sus bienes más preciados: su tiempo.

A lo largo de este camino he tenido la suerte de caminar acompañado por distintas personas maravillosas que me han enriquecido en muchos sentidos.

Afortunadamente, la vida me ha regalado inumerables ocasiones para expresarles de manera abierta mi cariño, gratitud y admiración.

Índice

Introducción……...… 9

La idea de igualdad …… 22

1.1 La concepción relacional del valor de la igualdad…… 25
1.2 Estatus elevado universalizado……..… 31
1.3 El estatus elevado universalizado frente
a otros enfoques alternativos……..... 34
1.4 Las exigencias normativas del
estatus elevado universalizado……... 37
1.5 Respeto como respetabilidad y comportamiento social…... 42
1.6 Balance……..… 48

Un acercamiento conceptual a la discriminación informal.. 50

2.1 Definición lexicográfica de la discriminación…… 51

2.2 Definición genérica de la discriminación…….. 53

2.3 La definición genérica de la discriminación

y la discriminación informal…….. 57

2.4 La discriminación informal como un tipo

de discriminación directa…….. 62

2.5 El concepto relevante de discriminación……. 68

2.5.1 La discriminación basada en la

membresía a un grupo social……... 69

2.5.2 Patrones sociales y motivaciones……..…….. 75

2.6 Balance……. 77

La dimensión normativa de la discriminación informal…… 79

3.1 Algunos acercamientos preliminares…….…….. 80

3.2 La teoría del significado social…….. 84

3.3 La dimensión normativa de la discriminación informal….…. 88

3.3.1 Igualdad y degradación…….….. 89

3.3.2 Discriminación informal y grupos discriminados…. 93

3.3.3 Discriminación informal y significados sociales….. 96

3.3.4 Discriminación informal y desequilibrio de poder... 99

3.4 La discriminación informal frente

a otros enfoques alternativos…… 102

3.5 Balance…….. 108

La dimensión afectiva de la discriminación informal…… 110

4.1 Un acercamiento a las emociones…… 112

4.2 Estereotipos despectivos, estigmas y emociones…….. 117

4.3 Estereotipos despectivos, estigmas y desprecio…… 120

4.4 Desprecio y jerarquías sociales injustificadas……. 124

4.4.1 La visión de un mundo jerarquizado…….. 124

4.4.2 La formación de un mundo jerarquizado…….. 129

4.4.2.1 Desprecio y vergüenza…… 129

4.4.2.2 Vergüenza y jerarquías

sociales injustificadas…….…….. 134

4.5 Balance…….. 139

Conclusiones……... 142

Bibliografía..... 149

Introducción

En esta investigación desarrollo una discusión filosófica sobre el fenómeno de la discriminación. En los debates contemporáneos sobre este tema se suele centrar el análisis, debido a sus importantes consecuencias sociales, en actos discriminatorios que ponen en juego derechos garantizados constitucionalmente, bienes críticos o conductas protegidas oficialmente. Los siguientes casos ilustran dichos acercamientos: evitar que los indígenas disfruten de una educación básica de calidad, que las parejas homosexuales participen de la institución del matrimonio o que las mujeres estén libres del acoso en el ámbito laboral.

Tomando distancia de los enfoques imperantes sobre la discriminación, en esta tesis discuto comportamientos discriminatorios que cuentan con las siguientes características "negativas": no atentan contra los derechos garantizados constitucionalmente, entre los que destacan los derechos humanos; no restringen el acceso a bienes sociales críticos, como la educación, la salud, el empleo o el ingreso; y no dependen directamente de prácticas institucionalizadas, es decir, prácticas reguladas por disposiciones, reglamentos o lineamientos oficiales de organismos públicos o privados. Las siguientes situaciones capturan de manera preliminar las conductas sujetas a análisis:

(1) Cuando un hombre camina por una concurrida avenida con sandalias de cuero toscas, recibe miradas despectivas de distintos transeúntes.

(2) en las reuniones laborales, en el momento en que una mujer expresa su punto de vista sobre un tema de interés común, sus colegas varones interrumpen sus comentarios o los ignoran abiertamente.

(3) en una escuela privada de educación básica, mientras un hombre con un marcado fenotipo indígena espera a su hija, una profesora amablemente le comenta que el puesto de trabajo para personal de limpieza se ocupó hace unas horas.

Cabe señalar que ninguno de estos comportamientos constituye un discurso de odio.[1] Generalmente, la idea de discurso de odio se entiende en un sentido amplio, de tal manera que no sólo comprende expresiones lingüísticas, sino también cadenas de actos. Dichos discursos se distinguen de otras manifestaciones conductuales por las consecuencias que ocasionan, a saber, un daño objetivo a las personas afectadas. Una de las caracterizaciones más destacadas de tal daño conecta la emisión de un discurso de odio con el aumento de la violencia, la persecución, la reducción de los derechos o el extermino. Debido a que no ocasionan esta clase de resultados, las tres conductas señaladas no se pueden conceptualizar en términos de discurso de odio.

Pues bien, a lo largo de esta tesis utilizo el concepto discriminación informal para referirme a los tratos diferenciados que satisfacen las condiciones negativas mencionadas. Aunque existen distintos estudios teóricos que abordan estos comportamientos, no existe una investigación que proporcione una formulación filosófica del concepto de discriminación informal, enfocada en especificar sus características distintivas y su impronta normativa.[2] Una de las contribuciones

[1] Para una discusión de la categoría de los discursos de odio, véase a Jesús Rodríguez Zepeda, "El peso de las palabras: libre expresión, no discriminación y discursos de odio", en Rodríguez Zepeda y Teresa González Luna Corvera (coords.), *El prejuicio y la palabra: los derechos a la libre expresión y a la no discriminación en contraste*, México, CONAPRED, 2018, pp. 27-73.

[2] Los actos que forman parte del alcance de la discriminación informal han sido estudiados en distintos campos de conocimiento. Abandonando cualquier pretensión de exhaustividad, mencionaré algunos acercamientos. En el ámbito de la teoría feminista, véase a Pierre Bourdieu, *La dominación masculina,* Barcelona, Anagrama, 2015, Judith Butler, "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista", *Debate feminista,* 18, 1998, pp. 296-314, Catharine McKinnon, "Women, Self Possession, and Sport", en *Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law*, Cambridge, Harvard University Press, 1987, pp. 117-126, Catharine McKinnon, "Pornography as Defamation and Discrimination", *Boston University Law Review,* 71, 1991, pp. 793-815, Catharine McKinnon, *Only Words*, Cambridge, Harvard University Press, 1996, Rita Sagato, *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género, entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos,* Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2003. En el ámbito de la teoría jurídica, véase a Tristin Green, "Discrimination in Workplace Dynamics: Toward a Structural Account of Disparate Treatment Theory", *Harvard Civil-Rights Liberties Law Review,* vol. 38, 2003, pp. 91-157, y Sandra Sperino, "Rethinking Discrimination Law", *Michigan Law Review,* vol. 110, núm. 1, 2011, pp. 65-125. En el ámbito de la discusión filosófica en el marco del análisis de la opresión, véase a Iris Marion Young, "The Scaling Bodies and the Politics of Identity", en *Justice and the Politics of Difference,* New Jersey, Princeton University Press, 1990, pp. 122-155 y Frye Marilyn, "Oppression", en Anne Minas (ed.), *Gender Basics: Feminist Perspectives on Women and Men*, Belmont, Wadsworth, 2000, pp.10-16. Finalmente, en el ámbito de la discusión filosófica de la discriminación, véase a Elizabeth Anderson, "Segregation, Racial Stigma, and Discrimination", en *The Imperative of Integration,* New Jersey, Princeton University Press, 2010, pp. 44-66, Ángeles Barrére y Dolores Morondo, "Subordinación y Discriminación

fundamentales de esta investigación es, como retomaré más adelante, desarrollar un acercamiento filosófico de este tipo.

A pesar de la carencia señalada, existen intentos teóricos que buscan dar cuenta de algunos aspectos de la discriminación informal, entre tales esfuerzos destaca el concepto de la discriminación estructural en el debate hispanoamericano. Este concepto denota los actos discriminatorios que cuentan con los siguientes atributos: se reproducen en distintos ámbitos de sociabilidad, tanto en el espacio público como en el privado; dependen de una matriz social donde unos grupos sufren opresión, subordinación y dominación por parte de otros; y remiten a procesos sociales "difusos", los cuales se actualizan de manera constante al margen de la intencionalidad de las personas involucradas.[3] La discriminación estructural y la discriminación informal comparten algunas características en común, puesto que, como discutiré detalladamente en el segundo capítulo, ambos conceptos abordan actos discriminatorios que dependen de prácticas opresivas y que se reproducen de manera sistemática en distintos ámbitos de sociabilidad. Sin embargo, a pesar de estos paralelismos, la discriminación estructural no captura de manera adecuada algunas notas distintivas de la discriminación informal, pues, en principio, su alcance comprende conductas discriminatorias que transgreden derechos fundamentales o que restringen el disfrute de bienes sociales críticos.

¿Por qué es importante proporcionar una discusión filosófica de la discriminación informal? La necesidad de desarrollar este acercamiento se justifica en el momento en que tomamos en cuenta seriamente diversos reclamos sociales esgrimidos en las últimas décadas. Distintas plataformas virtuales nos han permitido identificar reclamos de personas que pertenecen a grupos históricamente

interseccional: elementos para una teoría del derecho antidiscriminatorio", *Anales de la Cátedra Francisco Suarez,* 45, 2011, pp. 15-42, Sophia Moreau, "In Defense of a Liberty-based Account of Discrimination", en Deborah Hellman y Sophia Moreau (eds.), *Philosophical Foundations of Discrimination Law,* New York, Oxford University Press, 2013, pp. 84-86, y Janet Richards y J.R. Lucas, "Discrimination", *Proceeding of the Aristotelian Society*. *Supplementary Volumes,* vol. 59, 1985, pp. 53-83.

[3] María José Añón, "Principio antidiscriminatorio y determinación de la desventaja", *Isonomía,* núm. 39, 2013, p. 148. Guardando cierto paralelismo con la propuesta de Añón, también destaca el enfoque de Rodolfo Stavenhagen, "Distintas formas de discriminación y su combate", en *Miradas a la discriminación,* México, CONAPRED, 2012, pp. 239-256, y Patricio Solís, *Discriminación estructural y desigualdad social,* México, CONAPRED, 2017.

discriminados, muchas veces expresados en gritos de sufrimiento, suplicas, quejas, peticiones o exigencias, sobre tratos diferenciados que experimentan de manera constante fuera de contextos oficialmente protegidos y que no ponen en cuestión ninguno de sus derechos fundamentales. Si bien este tipo de comportamientos no eran ajenos a la reflexión teórica, su fuerza se volvió patente gracias a movimientos virtuales como *#Mi primer acoso* o el *#MeToo*,[4] así como a las distintas actitudes ciudadanas racistas, clasistas, sexistas, homofóbicas, expresadas crudamente en las redes sociales.[5] Ambos hechos señalan que si deseamos lograr una comprensión adecuada de la discriminación en las sociedades democráticas contemporáneas, los acercamientos teóricos propuestos no pueden dejar a un lado su dimensión informal.

Aún más, necesitamos tomarla en cuenta para comprender a cabalidad el fenómeno de la discriminación. Entre sus atributos centrales se encuentra el siguiente fenómeno: los actos discriminatorios pueden actualizarse tanto en prácticas institucionalizadas como en prácticas informales, atravesando de manera constante distintas esferas de sociabilidad.[6] Las prácticas institucionalizadas están reguladas directamente por disposiciones, reglamentos o lineamientos oficiales de organismos públicos o privados, mientras que las prácticas informales quedan sostenidas por una red compleja de interacciones interpersonales, no reguladas directamente por una normatividad oficial. En virtud de su dimensión informal, la discriminación puede presentarse constantemente en distintos ámbitos sociales, ya sea en el espacio público o en el privado, bajo el cobijo de la conducta ciudadana.

[4] Para una exposición de distintos casos, véase a "#Mi primer acoso, el hashtag que sacudió emocionalmente", *Excelsior,* 25 de abril del 2016. Disponible en: https://www.excelsior.com.mx/de-la-red/2016/04/25/1088688; y "#Mi primer acoso"*, Milenio,* 26 de abril del 2016. Disponible en: https://www.milenio.com/opinion/tania-meza-escorza/meza-de-redaccion/miprimeracoso. "Miles de mujeres denuncian en Twitter su primer acoso sexual"*, La jornada,* 23 de abril de 2016. Disponible en: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:BLbAXG2HoGEJ:semanal.jornada.com.mx/ultimas/2016/04/23/miles-de-mujeres-revelan-su-primer-acoso-sexual-en-twitter+&cd=1&hl=es-419&ct=clnk&gl=mx&client=safari.

[5] Para un análisis de las actitudes discriminatorias expresadas en las redes sociales, véase a Campos Mario *et al*., *Mensajes de odio y discriminación en las redes sociales*, México, CONAPRED, 2015.

[6] Patricio Solís, *op.*, *cit*., p. 30.

A fin de ilustrar este último planteamiento, reparemos en el caso donde un hombre escucha atentamente a otro cuando este último expone un tema de interés común, pero no toma en cuenta las intervenciones de las mujeres.[7] Esta práctica discriminatoria la encontramos en espacios públicos (un académico interrumpe las intervenciones de sus colegas mujeres, sin embargo atiende con atención las de sus colegas varones), así como en espacios privados (en una reunión familiar, un padre ignora las opiniones de su hija sobre el mejor candidato en las próximas elecciones, aunque permite que su hijo se exprese libremente).[8] En caso de tomar como referencia una sociedad como la nuestra, no debe resultar difícil imaginar cómo esta práctica puede actualizarse en distintas esferas sociales, como la económica, política o cultural.

A pesar de la relevancia teórica y social de la discriminación informal, esta última no ha sido abordada adecuadamente en el debate contemporáneo sobre la discriminación. Algunas de las teorías más destacadas sobre la discriminación presentan dificultades para dar cuenta de su dimensión informal, como ilustran dos enfoques sobresalientes. De acuerdo con Jesús Rodríguez Zepeda, quien quizá sea uno de los filósofos hispanoamericanos que más contribuciones ha realizado en el estudio filosófico de la discriminación, la discriminación socialmente relevante se limita a los actos que ponen en juego libertades básicas, derechos protegidos constitucionalmente u oportunidades sociales fundamentales.[9] Este enfoque puede interesarse en una política que niega a las personas indígenas ciertos derechos sociales o en lineamientos privados que impiden sistemáticamente a las mujeres acceder a puestos de trabajo directivos. Sin embargo, se muestra indiferente ante

[7] El hombre de este ejemplo discrimina a las mujeres en el sentido de que las trata peor que a otros hombres (no tomar en cuenta la propia opinión en una discusión de interés común), por la simple razón de ser mujeres. En el segundo capítulo proporcionó una defensa de este enfoque.

[8] Para una interesante discusión sobre el comportamiento social de interrumpir a las mujeres mientras expresan su propia opinión, véase a Jessica Bennett, *Feminist Fight Club,* London, HarperCollins Publishers, 2016. Sobre este punto, no deja de ser notable una experiencia del científico Ben Berres, quien nació mujer y transicionó como hombre a una edad adulta. Barres señala que las personas que desconocen su transición lo tratan con mayor respeto siendo hombre que mujer; en particular destaca un cambio: poder completar una oración entera sin que un hombre lo interrumpa (Ben Barres, “Does Gender Matter?, *Nature,* vol. 442, núm. 13, 2006, p. 135).

[9] Jesús Rodríguez Zepeda, *Un marco teórico para la discriminación,* México, CONAPRED, 2006, p. 23-25.

el acto de interrumpir a una mujer mientras expresa su punto de vista, ya que esta conducta no transgrede ningún derecho, libertad u oportunidad social fundamental.

Por su parte, Sophia Moreau y Deborah Hellman, dos de las filósofas más influyentes sobre la discriminación en el debate contemporáneo anglosajón, restringen sus preocupaciones a las conductas que se llevan a cabo en contextos oficialmente protegidos o que involucran una autoridad oficial.[10] Este último enfoque proporciona un acercamiento más amplio que el de Rodríguez Zepeda, ya que abarca tratos diferenciados ajenos a la gramática de los derechos o de los recursos críticos. Al extender sus preocupaciones teóricas más allá de estos dos ejes problemáticos, puede problematizar casos como la política de pedir a las trabajadoras utilizar maquillaje y eximir a los trabajadores varones de este lineamiento.[11] Pero, a pesar de ampliar el alcance de sus inquietudes, dicho enfoque falla en abordar la discriminación informal, puesto que algunos actos discriminatorios informales se realizan en contextos no protegidos oficialmente (un padre ignora los comentarios de su hija en una cena familiar), y otros no involucran ninguna autoridad oficial (un hombre que usa sandalias de cuero toscas recibe miradas despectivas de sus conciudadanos en una avenida).

Al no capturar a cabalidad la dimensión informal de la discriminación, ambos enfoques teóricos soslayan reclamos actuales de grupos históricamente discriminados, al mismo tiempo que no dan cuenta adecuadamente de cómo la discriminación permea sistemáticamente distintas esferas de sociabilidad, bajo la sombra de comportamientos de ciudadanos comunes y corrientes, muchos de los cuales actúan sin transgredir en ningún momento los lineamientos oficiales de su colectivo. Cabe señalar que estas carencias teóricas pueden provocar un resultado paradójico en el campo de la lucha social: resultados destacados en combatir la discriminación que atenta directamente contra los derechos, limita el acceso a los

[10] Sophia Moreau, “What is Discrimination?”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 38, núm. 2, 2010, pp. 160-169, Deborah Hellman, *When is Discrimination Wrong,* Cambridge, Harvard University Press, 2008 y Deborah Hellman, “Two Concepts of Discrimination”, *Virginia Law Review,* vol. 102, núm., 4, 2016, pp. 895-952.

[11] Sophia Moreau, “In Defense of a Liberty-based Account of Discrimination”, p. 84, y Deborah Hellman, *When is Discrimination Wrong,* p. 42.

recursos y se presenta en contextos oficialmente protegidos, acompañados de comportamientos y actitudes sociales crudamente discriminatorios.[12]

Quizá sea importante señalar que el estudio de la discriminación informal en ningún momento pretende desplazar los enfoques predominantes sobre la discriminación. No afirmo que sea la mejor manera de entender dicho fenómeno social, ni mucho menos que debamos abandonar nuestras mejores teorías previas. Más bien, concibo un examen de la discriminación informal como una pieza adicional en la compleja edificación de la discriminación. Aunque tiene un carácter complementario en dicha construcción teórica, desempeña un papel fundamental en su elaboración, pues, en caso de tomar en cuenta seriamente la discriminación informal, como argumentaré en los capítulos II, III y IV, es necesario modificar nuestra concepción de la discriminación en general. Si bien sostengo que debemos llevar a cabo estas correcciones, la intención central que persigo en esta tesis es mucho más modesta, ya que sólo busco desarrollar una discusión filosófica de una faceta de la discriminación generalmente soslayada.

Ahora bien, tres objetivos centrales estructuran esta investigación: desarrollar un análisis conceptual de la discriminación informal, ubicando sus notas distintivas dentro del universo conceptual de la discriminación; establecer su dimensión normativa, especificando por qué es moralmente incorrecta; y esclarecer su relevancia social, señalando por qué ocupa un lugar destacado en el infame territorio de las injusticias sociales. Frente a cada uno de estos objetivos sostengo las siguientes afirmaciones: la discriminación informal es un tipo de discriminación directa que se caracteriza por actualizar prácticas sociales informales que dependen de estereotipos despectivos; es moralmente objetable, porque falla en reconocer el estatus ciudadano que disfrutan todos los miembros de una sociedad democrática; y las injusticias que ocasiona son socialmente relevantes, ya que actualizan la percepción de un mundo profundamente jerarquizado, al mismo tiempo que mantienen jerarquías sociales injustificadas, que refuerzan la opresión de los grupos discriminados.

[12] Un ejemplo de este escenario es la sociedad norteamericana, que, después de más de medio siglo de lucha en contra de la discriminación, presenta fuertes sesgos racistas y sexistas.

Para desarrollar este planteamiento, he organizado esta tesis en cuatro capítulos. En el primero expongo la base normativa que me permitirá problematizar la discriminación informal. Asumiendo que la discriminación se contrapone con el valor de la igualdad, en este capítulo busco establecer una interpretación de la igualdad que al mismo tiempo que cuestione conductas acordes con la discriminación informal, recurra a ideas centrales de la cultura política de una sociedad como la nuestra. En la primera sección sostengo que el valor de la igualdad remite sobre todo a la aspiración de establecer una sociedad donde sus integrantes se traten y consideren como iguales. Posteriormente, proporciono una interpretación política de esta aspiración apelando a la idea del estatus ciudadano que disfrutan todos los miembros de una sociedad democrática. Sostengo que tal estatus establece exigencias normativas definidas en términos de respeto; en especial, demanda evitar conductas que degraden a algunos integrantes del colectivo, manifestando que poseen alguna cualidad que los asocia con seres infrahumanos, abyectos, animalescos o demoniacos, o que ocupan un estatus social inferior predeterminado. Una vez realizada esta tarea, discuto una manera en la que el comportamiento social puede socavar el estatus ciudadano de ciertas personas, enfocando la discusión en el caso de las prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos.

En el segundo capítulo desarrollo un análisis conceptual de la discriminación informal. Inicio presentando una definición genérica de la discriminación. A partir de este análisis, posteriormente sostengo que la discriminación informal constituye un tipo de discriminación directa; se distingue de otros de tipos de discriminación, como adelanté, por depender de prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos, las cuales tienen tres atributos distintivos: son informales, involucran una disparidad de poder y se reproducen en el espacio público y privado. Otra parte de mi argumentación consiste en analizar el concepto relevante de la discriminación, es decir, el concepto que atiende los actos discriminatorios que socialmente queremos erradicar, como las manifestaciones conductuales del sexismo, racismo, homofobia, etc. En relación con esta unidad de análisis, sostengo que la discriminación remite

a grupos notorios socialmente, que actualmente experimentan alguna modalidad de la opresión y que en el pasado pudieron haber sido objeto de prácticas opresivas.

En el tercer capítulo esclarezco la dimensión normativa de la discriminación informal. Comienzo con el análisis de algunas teorías normativas destacadas en el debate contemporáneo sobre la discriminación. Después de argumentar que estos acercamientos son inadecuados en el presente marco de discusión, estudio un enfoque que avanza en la dirección que pienso correcta: la teoría del significado social de Deborah Hellman. Tal teoría sostiene que una conducta es moralmente reprobable cuando degrada a los integrantes de los grupos discriminados. Para que un comportamiento adquiera dicha facultad, no es necesario que trasgreda derechos o libertades fundamentales, ni siquiera que ponga en juego recursos, basta que manifieste mensajes sociales degradantes. Aunque la teoría de Hellman es inicialmente esclarecedora, argumento que debemos modificarla para capturar la carga normativa de la discriminación informal. Una vez realizados las correcciones que juzgo pertinentes, cierro el tercer capítulo contrastando este tipo de discriminación con otras teorías normativas que se han propuesto, tanto en el debate teórico como en la discusión social, para abordar los comportamientos que constituyen la unidad de análisis de esta investigación. En especial, me ocupo de cuatro teorías: la teoría de la violencia psicológica, la teoría de la segregación, la teoría de la exclusión social y la teoría del reconocimiento. En relación con este último punto, argumento que existen buenas razones para evitar subsumir la discriminación informal en cualquiera de estos marcos teóricos.

Finalmente, ante la cuestión de si la discriminación informal involucra injusticias que debemos tomar en cuenta seriamente o si remite a nimiedades conductuales, como comportamientos banales o comentarios inoportunos, en el cuarto capítulo discuto su relevancia. Sostengo que debido a que mantiene la situación de opresión que viven los grupos discriminados, ocasiona injusticias sociales destacadas. Para argumentar a favor de esta postura, estudio una faceta afectiva de la discriminación informal, enfocándome en las emociones del desprecio y la vergüenza. Defiendo que ambas emociones establecen la percepción de un mundo social profundamente jerarquizado y que su interacción motiva a los

miembros de los grupos discriminados a actuar de acuerdo con los roles sociales que refuerzan su situación de opresión. El desprecio y la vergüenza provocan estas consecuencias sin la necesidad de recurrir a restricciones oficiales externas, puesto que las personas que sienten dichas emociones son ciudadanos comunes y corrientes que únicamente han interiorizado de manera apropiada los valores de su sociedad.

Debo señalar que, en el desarrollo de esta investigación, parto de las condiciones que viven las democracias latinoamericanas contemporáneas, centrándome en el caso mexicano y enfatizando en la problemática racial y de género que enfrenta. Dichas sociedades sufren niveles infames de desigualdad y albergan una larga historia de injusticias hacia ciertos grupos, pero también se encuentran en la ardua tarea de consolidar su sistema democrático y de crear un Estado de derecho acorde con las demandas de los derechos humanos. Así mismo, mantienen un compromiso por erradicar diversas injusticias sociales manifiestas; de hecho, algunas de ellas han realizado importantes avances en identificar grupos históricamente discriminados y en diseñar planes de acción colectivos para combatir la discriminación. Sin embargo, esta investigación también involucra fuertes abstracciones teóricas. En especial, asume que hablamos todo el tiempo de una sociedad cerrada a los flujos migratorios; una consecuencia de esta restricción es que no abordo el importante tema de la discriminación migratoria.

Realizar una reflexión filosófica arraigada conlleva importantes implicaciones teóricas, al mismo tiempo que incorpora algunas asunciones sobre el quehacer filosófico. Por una parte, el análisis conceptual de la discriminación no puede ser ajeno a la cultura política de las sociedades democráticas latinoamericanas ni a sus principales aspiraciones sociales. Entre otras cosas, como discutiré en el primer capítulo, esto involucra desarrollar una reflexión sobre la discriminación informal que no sea ajena a ideas centrales de su cultura política, como la igualdad jurídica, los derechos humanos y el estatus ciudadano. Por otra parte, asumo que se puede realizar una reflexión filosófica satisfactoria limitando su alcance a esquemas sociales específicos. Sobre todo, me interesa enfatizar en el caso donde la labor filosófica se toma seriamente la comunidad donde parte y, para identificar injusticias

soslayadas por otras interpretaciones alternativas, busca brindar una nueva lectura de sus ideas o valores fundamentales.[13]

Ahora bien, mi principal contribución en el debate contemporáneo sobre la discriminación consiste en proporcionar un estudio filosófico de la discriminación informal. Aunque encontramos un interés teórico sobre algunas conductas que forman parte del alcance de este tipo de discriminación, como adelanté más arriba, no existe un estudio que proporcione un análisis conceptual y normativo de esta faceta de la discriminación. Esta tesis subsana esta carencia teórica. Asimismo, y relacionado con el punto anterior, también complementa nuestro entendimiento del fenómeno social de la discriminación, ya que proporciona herramientas para comprender por qué puede permear distintos espacios de sociabilidad de manera sistemática, al amparo de restricciones oficiales diseñadas para erradicarlo. Cabe señalar que esta última contribución nos invita a modificar nuestras estrategias sociales para combatir la discriminación. Si mantenemos un compromiso por formar sociedades menos discriminatorias, nuestra ingeniería social no se puede limitar a utilizar acercamientos jurídicos o distributivos, pues, en caso de hacerlo, podríamos permitir la formación de una sociedad profundamente discriminatoria en ámbitos libres de estas restricciones oficiales.

Por otro lado, esta tesis puede resultar interesante incluso para alguien no preocupado directamente por el tema de la discriminación. Para elaborar el esquema normativo de esta investigación, apelo a una concepción relacional de la igualdad, según la cual el valor de la igualdad remite a la aspiración de formar una sociedad donde sus integrantes se relacionen en pie de igualdad, y con la finalidad de identificar su relevancia social, analizo la dimensión afectiva de la discriminación. Los estudios de la igualdad relacional no han atendido el importante papel que algunas emociones desempeñan en mantener jerarquías sociales injustificadas,[14] y si miramos a las investigaciones que analizan la relación de las emociones con la

[13] Sobre esta concepción de la reflexión filosófica, véase a Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity,* New York, Cambridge University Press, 1989, y a Judith Shklar, *Ordinary Vices,* Cambridge University Press, 1984.

[14] Esta carencia esta presente en una de las compilaciones más recientes que se han hecho sobre la igualdad relacional (Carina Fourie *et al*. (eds.), *Social Equality. On What It Means to Be Equals,* New York, Oxford University Press, 2015).

política, no encontramos un estudio que aborde directamente el vinculo de las emociones con el valor de la igualdad, tomando como unidad de análisis interacciones interpersonales informales.[15] De ahí que esta investigación pueda resultar interesante tanto para un teórico de la igualdad relacional como para uno dedicado a esclarecer la función política de las emociones.

Por último, una sociedad que se encuentra en la ardua tarea de enfrentar injusticias sociales podría beneficiarse de una discusión sobre la discriminación informal. Como argumentaré a lo largo de esta tesis, este tipo de discriminación remite a un fenómeno social que tiene la facultad de reforzar la situación de opresión que sufren ciertos grupos. Por esta razón, una sociedad comprometida con diseñar esquemas sociales cada vez menos injustos y que aspira a establecer el valor de la igualdad, en principio no puede mostrarse indiferente a este tipo de discriminación, al contrario, necesita tomarlo en cuenta para realizar sus proyectos políticos más preciados y para llevar a cabo algunos de sus valores centrales.

Cerraré esta introducción indicando algunas líneas de investigación que surgen del estudio de la discriminación informal. Un trabajo teórico porvenir requiere especificar la conexión de la discriminación con la justicia distributiva. Debido a que la discriminación informal remite al valor de la igualdad entendido en términos relacionales, si deseamos afirmar que la discriminación sólo forma parte del esquema conceptual de la justicia distributiva, necesitamos esclarecer cómo este último marco teórico se vincula con el valor de la igualdad relacional, una cuestión aún abierta a discusión.[16] Otra línea de investigación consiste en determinar la conexión de la discriminación informal con el valor de la libertad, ¿combatir este tipo de discriminación involucra restringir *injustificadamente* algunas libertades

[15] Cuando Martha Nussbaum analiza el papel de las emociones en el diseño de los ordenamientos jurídicos (*Hiding From Humanity. Disgust, Shame, and Law,* New Jersey, Princeton University Press, 2004) o en establecer una sociedad justa (*Political Emotions. Why Loves Matters for Justice,* Cambridge, Harvard University Press, 2013), brinda importantes acercamientos para comprender la relación de las emociones con interacciones interpersonales basadas en la igualdad; sin embargo, estos acercamientos quedan fuera de los objetivos centrales de su proyecto. También podemos encontrar interesantes intuiciones teóricas en el trabajo de Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotions,* Edimburgo, Edinburgh University Press, 2004; pero, aunque ella aborda el problema de las emociones en interacciones interpersonales, lo hace sin apelar explícitamente al valor de la igualdad.

[16] Carina Fourie, *op., cit.*

fundamentales, como la libertad de pensamiento o de expresión?, ¿buscar erradicarla nos conduciría a extender prohibitivamente las funciones del Estado de una sociedad democrática liberal? Finalmente, y relacionado con el punto anterior, el estudio de la discriminación informal nos invita a imaginar nuevamente cómo podría ser una sociedad basada en una cultura antidiscriminatoria y las herramientas sociales que podríamos emplear para llevarla a cabo. Estas líneas de investigación, por supuesto, sobrepasan los objetivos centrales que motivan la realización de esta tesis.

La idea de igualdad

Tal como afirme en la introducción, en esta investigación establezco un compromiso con mi marco social, ya que busco desarrollar una reflexión filosófica que posibilite combatir el fenómeno de la discriminación dadas las condiciones sociales que sufren las democracias latinoamericanas contemporáneas. Aquellas sociedades experimentan niveles infames de desigualdad, una historia viva de opresión y un Estado de derecho incipiente, pero también aspiran a erradicar las injusticias sociales y garantizar que sus ciudadanos gocen de sus libertades fundamentales. Así mismo, en las sociedades latinoamericanas existe una fuerte conexión entre democracia, igualdad y discriminación. Para desarrollar este último planteamiento estudiaré el caso mexicano, asumiendo que el desarrollo de su cultura política en contra de la discriminación guarda cierto paralelismo con otras latitudes.[17]

Después de que la sociedad mexicana se liberó del dominio de un gobierno autoritario que organizó la vida del país en sus distintas aristas por más de medio siglo, presenciamos una aceptación creciente de la democracia representativa de corte liberal. A finales del siglo XX, manteniendo un diálogo constante con su historia política reciente, se sostuvo que sólo la democracia basada en libertades fundamentales permitiría evitar la desprotección de los ciudadanos ante los abusos del poder político. La sociedad mexicana aún se encuentra en la ardua labor de llevar a cabo su proyecto democrático. Muchos de sus esfuerzos se han encaminado a que todos sus ciudadanos disfruten efectivamente de los mismos derechos protegidos constitucionalmente. De ahí el maridaje entre democracia e igualdad jurídica.

¿Cómo podemos caracterizar esta última concepción? La igualdad jurídica suele quedar definida por el siguiente principio: todos los ciudadanos tienen los

[17] Véase a Lina Bareiro, *Entre la igualdad legal y la discriminación de hecho,* Santiado, CEPAL, 2017, Martín Hopenhayn y Álvaro Bello, *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe,* Santiado, CEPAL, 2001, y Alicia Puyana, *Discriminación horizontal y discriminación étnica en cuatro países latinoamericanos,* México, CEPAL, 2015.

mismos derechos fundamentales protegidos constitucionalmente.[18] Dicho principio se puede interpretar de distintas maneras, dependiendo de la teoría de los derechos fundamentales con la que trabajemos; por ejemplo, su versión más estrecha apela a los derechos políticos y civiles garantizados en los sistemas constitucionales de las democracias contemporáneas, y sostiene que todos los ciudadanos son iguales en términos de ambas categorías jurídicas.

Partiendo de la relación entre democracia e igualdad jurídica, la sociedad mexicana ha enfrentado el fenómeno de la discriminación. Al iniciar la primera década del siglo XXI, diversos actores sociales realizaron esfuerzos relevantes para combatir este fenómeno social.[19] En gran medida, concibieron este proyecto como un apartado de la lucha por la democracia.[20] Después de reconocer la importancia de emprender esfuerzos institucionales y sociales para consolidar su incipiente sistema democrático, una parte importante de sus esfuerzos se dirigió a erradicar los fenómenos sociales que podían ponerlo en peligro. Consideraron que entre estos obstáculos se encontraba la discriminación, ya que esta última atentaba contra uno de los pilares de la naciente democracia mexicana: la igualdad jurídica.

Desde el maridaje entre democracia, igualdad y discriminación, esta última quedó conceptualizada como un trato desigual que trasgrede los derechos garantizados constitucionalmente. Este acercamiento no sólo permitió realizar importantes avances sociales en combatir la discriminación, sino que también sentó las bases para elaborar reflexiones teóricas invaluables.[21] Pero, a pesar de sus

[18] En la caracterización de este principio sigo a Norberto Bobbio, *Eguaglianza e libertà,* Torino, Einaudi, 1995, p. 22-24. Cabe señalar que Bobbio emplea el concepto de igualdad jurídica para denotar la igualdad en cuanto a la personalidad jurídica se refiere. Apartándome de su propuesta, empleo el término igualdad jurídica para caracterizar tres principios: la igualdad frente a la ley, la igualdad en cuanto a la personalidad jurídica y la igualdad de derechos.

[19] La Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación impulsó varios de estos empeños. Esta última se instaló en el año 2001, su objetivo fue erradicar la discriminación y estuvo integrada tanto por representantes del Estado mexicano como por miembros de organizaciones civiles y académicas.

[20] Gilberto Rincón Gallardo, "Presentación al informe General de la Comisión Ciudadana de Estudios en Contra de la Discriminación intitulado: *La discriminación en México por una nueva cultura de la igualdad", Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* vol. XLIV, núm. 182-183, 2001, pp. 263-266.

[21] Pasados los años, la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación participó activamente en promulgar la ley federal para prevenir y eliminar la discriminación y en la creación del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED). Bajo al abrigo de este proyecto

indudables contribuciones, no logró formular un enfoque satisfactorio de la discriminación. Entre los elementos centrales de esta última destaca su capacidad de permear distintos ámbitos de sociabilidad, desde el espacio público hasta el privado, pasando por interacciones reguladas directamente por una autoridad oficial hasta interacciones libres de esta intervención.[22] Debido a su realce en los derechos, la concepción predominante de la discriminación no captura adecuadamente esta característica central de la discriminación. Después de todo, como sostendré en el segundo y tercer capítulo, varios actos discriminatorios en ningún momento ponen en juego los derechos fundamentales de las partes afectadas.

¿Podemos establecer un enfoque alternativo de la discriminación sin soslayar la concepción jurídica de la igualdad, una idea primordial en la cultura política de las sociedades latinoamericanas?,[23] en última instancia, ¿podemos ocuparnos de la discriminación informal sin dejar a un lado aquella concepción? En este capítulo siento las bases teóricas para responder afirmativamente a ambas interrogantes. En la primera sección defiendo que el valor de la igualdad remite sobre todo a la aspiración de establecer una sociedad donde sus integrantes se traten y consideren como iguales.[24] En las secciones segunda, tercera y cuarta

social, se formuló una de las defensas filosóficas más sofisticadas de la concepción jurídica de la discriminación, llevaba a cabo por Jesús Rodríguez Zepeda, *op., cit.*

[22] Véase a *La discriminación en México por una nueva cultura de la igualdad,* México, Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación, 2001.

[23] Por supuesto, la idea de la igualdad jurídica desempeña un papel central en otras sociedades democráticas, como las europeas o la norteamericana. Pero a diferencia de estas últimas, en el caso latinoamericano la igualdad jurídica guía la construcción de un sistema democrático aún incipiente, que tiene como trasfondo un territorio inefable de injusticias sociales. Entre otras cosas, esto significa que sus ciudadanos aún no disfrutan de hecho de los mismos derechos fundamentales o que no cuentan con las condiciones sociales mínimas para llevarlos a cabo.

[24] Cuando surgieron los primeros estudios sobre la igualdad centrada en nuestras relaciones interpersonales, se habló sobre todo de igualdad social, igualdad relacional o igualdad de estatus. Al parecer, el uso de los nombres era una cuestión de énfasis. La expresión igualdad social enfatizaba la dimensión social de la igualdad en contraposición con su dimensión distributiva; la expresión igualdad relacional señalaba que el punto central de la igualdad en su dimensión no distributiva eran las relaciones interpersonales; finalmente, la expresión igualdad de estatus advertía sobre la relevancia que la idea del igual estatus desempeñaba en caracterizar dichas relaciones. Más tarde, en trabajos que buscaron sistematizar los desarrollos teóricos en cuestión, se propuso emplear el nombre de la igualdad social para abarcar sus distintas formulaciones. Un ejemplo de esta estrategia es Carina Fourie *et al*., "The Nature and Distinctiveness of Social Equality: An Introduction", en Carina Fourie *et al*. (eds.), *Social Equality. On What It Means to Be Equals,* New York, Oxford University Press, 2015, pp. 1-17. Siguiendo a Elizabeth Anderson ("What is the Point of Equality?", *Ethics,* vol.

desarrollo una interpretación política de tal aspiración; argumento que de la igualdad jurídica se pueden desprender implicaciones normativas que especifican la manera en la que los ciudadanos de una sociedad democrática deben tratarse y considerarse entre sí. En la última sección, finalmente, discuto cómo el comportamiento social puede transgredir de manera sistemática y reiterada las exigencias en cuestión. El planteamiento presentado a lo largo de este capítulo permite problematizar conductas que, si bien no transgreden ningún derecho, nos impiden tratarnos y considerarnos como iguales. De ahí que, en caso de que la argumentación expuesta resultara convincente, alguien interesado exclusivamente en la igualdad jurídica también podría preocuparse por el fenómeno de la discriminación informal.

1.1 La concepción relacional del valor de la igualdad

Elizabeth Anderson sostiene que para comprender adecuadamente el valor de la igualdad, necesitamos apelar a algunas demandas centrales de los movimientos igualitarios,[25] los cuales se caracterizan por oponerse a los arreglos colectivos que promueven jerarquías sociales injustificadas donde unos grupos tienen menos valor moral que otros. Negativamente sus reclamos repudian las distinciones sociales basadas en el nacimiento o en la identidad social, y positivamente señalan que todos los adultos competentes disfrutan del mismo valor moral. Partiendo de su repudio a los sistemas jerárquicos injustificados, aquellos movimientos también desean construir un orden social donde sus integrantes puedan establecer interacciones basadas en la igualdad. De ahí que sobre todo conciban el valor de la igualdad en términos relacionales.

109, núm. 2, 1999, p. 313) y Samuel Scheffler ("The Practice of Equality", en Carina Fourie *et al*. (eds.), *op., cit.,* pp. 21-44), seguiré empleando el término de igualdad relacional, ya que todavía cumple una función relevante. Permite distinguir el proyecto de analizar el valor de la igualdad en su dimensión relacional de otro proyecto teórico y político que ha defendido la igualdad social: el socialismo utópico. Este último queda definido en gran medida por el objetivo de establecer la igualdad sustancial, que comprende el ideal de una sociedad sin clases ni propiedad privada. Sobre esta última concepción de la igualdad, véase a Norberto Bobbio, *op.*, *cit.*, pp. 39-41.

[25] Elizabeth Anderson, *op., cit*.

En la discusión filosófica contemporánea también se ha argumentado que el valor de la igualdad y las relaciones personales están profundamente vinculados. Por ejemplo, Anderson sostiene que el objetivo de la igualdad es crear una comunidad donde sus miembros se relacionen en pie de igualdad;[26] Samuel Scheffler, que la igualdad es un ideal que gobierna las relaciones interpersonales entre los miembros de una sociedad determinada;[27] Fabian Schuppert, que la igualdad denota en primer lugar la manera en la que las personas se relacionan entre sí;[28] y Carina Fourie, que una teoría igualitaria se ocupa de las interacciones interpersonales y de las jerarquías de estatus social.[29]

Pero, ¿cómo podemos entender la idea de relacionarnos como iguales en el nivel de las interacciones interpersonales? Dicha idea es ambigua porque puede denotar cómo nos tratamos o cómo nos consideramos.[30] Ambas nociones son *lógicamente* independientes entre sí: puedo tratar a una persona como mi igual y considerarla mi inferior o puedo considerarla como mi igual y tratarla como inferior. En relación con el primer punto, imaginemos a un racista bien educado, quien sigue puntualmente las directrices sociales para tratar a los demás como iguales, pero cree que su compañero de trabajo indígena posee una inteligencia semejante a la de un simio y no puede dejar de verlo como un ser despreciable. La siguiente situación ejemplifica el segundo punto: aunque un locatario sinceramente cree que todos los seres humanos gozan del mismo valor moral, desatinadamente decidió promocionar su negocio cinematográfico con la frase “no se aceptan mexicanos ni perros”; su estrategia publicitaría no pretendía denigrar a los mexicanos asemejándolos con un animal no humano, simplemente deseaba evocar un diálogo de la película *The Hateful Eight* para llamar la atención de sus clientes.[31]

[26] *Ibíd.*, p. 288.
[27] Samuel Scheffler, *op., cit.*, p. 21.
[28] Fabian Schuppert, “Analyzing the Nature of Social Egalitarian Relationships”, en Corina Fourie *et al*. (eds.), *op., cit*., p. 107.
[29] Carina Fourie, “What is Social Equality”, An Analysis of Status Equality as a Strongly Egalitarian Ideal”, *Res Publica,* núm. 18, 2012, p. 112.
[30] G.A. Cohen, “Notes of Regarding People as Equals”, en *Finding One Self on the Other,* New Jersey, Princeton University Press, 2013, p. 217.
[31] Quizás alguien pueda considerar esta situación poco verosímil; sin embargo, evoca un suceso ocurrido en un bar uruguayo (“México protesta por un cartel en un bar de Uruguay que prohibía la entrada a mexicanos y perros”, *El País Mexico,* 12 de abril del 2017. Disponible en: https://elpais.com/internacional/2017/04/11/mexico/1491868546_856209.html; y “Café de Pocitos

Existen buenas razones para afirmar que la aspiración de relacionarnos como iguales abarca la exigencia de tratarnos y considerarnos así.[32] Fallamos en llevar a cabo nuestras aspiraciones igualitarias cuando no nos tratamos de esta manera. Si un integrante de un matrimonio humilla a su pareja en eventos informales o deja a un lado sus intereses más preciados, resulta inadecuado decir que interactúan en pie de igualdad. Pero también fracasamos en llevar a cabo tales aspiraciones en caso de que no nos consideremos como iguales. Imaginemos a un hombre con un marcado fenotipo indígena, quien descubre inesperadamente que sus colegas de trabajo siempre lo consideraron como alguien moralmente inferior debido a sus rasgos físicos. La noticia le provocó una gran sorpresa porque en ningún momento dejaron de tratarlo como su igual, y una enorme decepción ya que abandonó la idea de que había establecido con sus compañeros una relación laboral igualitaria.[33] Este ejemplo apela a un hecho de la vida social comúnmente pasado por alto: en nuestras interacciones interpersonales, no sólo tomamos en cuenta las conductas de los demás, sino también las actitudes que tienen hacia nosotros.[34]

Pero, ¿qué pasaría si sus colegas *nunca* realizan acciones que manifiesten sus actitudes despreciativas? Esta objeción distingue entre sostener una evaluación

explicó polémica frase: 'Es un gran malentendido', *El País Uruguay,* 9 de abril del 2017. Disponible en: https://www.elpais.com.uy/informacion/cafe-pocitos-explico-polemica-frase-gran-malentendido.html).

[32] Cabe señalar que afirmar que la igualdad relacional involucra el igual trato y la igual consideración armoniza con algunas demandas centrales de los movimientos sociales contemporáneos. Dichos movimientos han cuestionado las dinámicas institucionales que impiden considerar y tratar como iguales a algunos miembros de la sociedad. Esto sucede con algunas reivindicaciones del feminismo crítico y de las minorías étnicas y sexuales. Por ejemplo, una de las formulaciones más influyentes del feminismo crítico cuestiona los valores culturales que consideran a las mujeres como si fueran objetos y el comportamiento social que manifiesta dichos valores. Para un desarrollo de este planteamiento en el caso de la pornografía, véase a Catharine MacKinnon, *Only Words.*

[33] Sin embargo, incluso alguien que no conserva la intuición detrás de este ejemplo (a saber: no podemos hablar de una relación igualitaria en el caso donde una parte considera a otra como un ser moralmente inferior, semejante a una cosa o a un animal) puede ser impelido a tomar en cuenta la idea de la igual consideración desde un punto de vista realista de la política. Si basamos el ideal de la igualdad únicamente en el igual trato, le damos un asidero social precario a nuestro valor de la igualdad. Cuando quitamos las restricciones que exigen actuar de acuerdo con los requerimientos de tal ideal, las personas pueden actuar de acuerdo con sus representaciones problemáticas. La segunda década del siglo XXI nos ha proporcionado ejemplos fatídicos sobre esta situación. Una vez que el poder estatal alimenta abiertamente una visión jerarquizada del mundo social, como la sociedad norteamericana contemporánea ilustra, las personas que inicialmente limitaban sus conductas hostiles bajo otros regímenes políticos suelen expresarlas abiertamente.

[34] Sobre este planteamiento, véase a Peter Strawson, "Freedom and Resentment", en *Freedom and Resentment: And other essays,* New York, Routledge, 2008, pp. 5-7.

y manifestarla, y argumenta que no deben preocuparnos los pensamientos de los demás sino sus acciones, ya que los problemas se presentan cuando las personas manifiestan sus evaluaciones, no cuando albergan ciertos pensamientos controvertibles en su mente. Sin embargo, este planteamiento supone una división controvertible entre la cognición y la conducta, pues, como argumentaré en el cuarto capítulo, no existe una brecha insalvable entre ambos elementos. Tal como algunas emociones advierten, nuestras evaluaciones negativas no siempre son experiencias inaccesibles, privadas o ataráxicas; al contrario, las manifestamos *constantemente* a los demás, incluso en contra de nuestra voluntad.

En caso de aceptar que la aspiración de relacionarnos como iguales abarca la exigencia del igual trato y consideración, aún cabe preguntarse cómo se pueden caracterizar ambas nociones. Jon Backer sugiere que parte del significado de tratarnos como iguales consiste en respetarnos mutuamente.[35] La distinción entre el respeto básico y el respeto evaluativo permite aclarar este planteamiento.[36] Mientras que el primero designa el respeto que tenemos a las personas por el simple hecho de ser personas, el segundo denota el respeto que experimentamos por sus logros en cierto ámbito. En este último caso, por ejemplo, puedo respetar a alguien por su excelencia en su función de rol (lo respeto porque es un bailarín notable), pero también debido a su excelencia moral (lo respeto porque mantuvo la integridad frente a la adversidad).

Para especificar qué significa tratarnos como iguales, la idea clave es el respeto básico. El respeto evaluativo establece de manera constante jerarquías sociales de estima o estatus, por ejemplo, cuando los miembros de un jurado otorgan una medalla de oro a un atleta olímpico, lo distinguen en términos de estima y estatus de otros participantes. En cambio, el respeto básico alberga un fuerte componente igualitario, ya que señala que todos disfrutamos de un mismo valor o estatus en un ámbito crítico. Por ello, esta última clase de respeto es el mejor camino

[35] John Baker, “Conceptions and Dimensions of Social Equality”, en Carina Fourie *et al*. (eds.), *op., cit*., pp. 67-69.
[36] Sobre el contraste entre respeto básico (*basic respect*) y respeto evaluativo (*appraisal respect*) véase a Thomas Hill, “Respect for Persons”, en Edward Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia for Philosophy,* vol. 8, London, Routledge, 1998, p. 284.

para especificar parte del significado de la idea del igual trato. En las secciones subsecuentes desarrollaré una interpretación política de este planteamiento a la luz del estatus ciudadano que disfrutan todos los miembros de una sociedad democrática.

Por el momento me interesa abordar la segunda cuestión, ¿qué significa considerarnos como iguales? Decir que alguien considera a otra persona de cierto modo puede denotar el hecho de que cree que tiene ciertas cualidades o de que la ve de una forma particular. Las creencias y las percepciones visuales son diferentes estados mentales: puedo creer que una cosa tiene algunas propiedades sin percibirla así (creo que el agua liquida está compuesta de H_20, pero sólo la veo como una sustancia acuosa), pero también puedo percibir que tiene atributos que no creo que posea realmente (veo la Luna más pequeña que la palma de mi mano, aunque creo que el tamaño del satélite es inmenso). Asumiendo el importante papel que juegan las creencias en las interacciones interpersonales, limitaré los siguientes comentarios a la consideración entendida como una percepción visual, un eje de análisis que desempeñará un papel central a lo largo de esta investigación.

A fin de esclarecer qué significa percibirnos como iguales, exploraré una vía negativa, que consiste en identificar formas de vernos incompatibles con la igual consideración, destacando dos situaciones. La primera corresponde con el caso donde alguien considera que algunas personas ocupan un estatus inferior predeterminado, independientemente de sus fallos o logros personales. Pensemos en un académico con marcados rasgos indígenas, quien asiste a una boda en un restaurante selecto de su localidad. A pesar de contar con una invitación, los guardias de seguridad lo detienen comentándole que los meseros entran por la puerta trasera. En esta escena, quizá sin darse cuenta planamente de ello, los guardias asumen que una persona con un fenotipo racial indígena ocupa de manera predeterminada un estatus social inferior en comparación con los demás asistentes del evento.

En la segunda situación alguien ve a otra persona como un ser animalesco, infrahumano, cosificado, abyecto o demoníaco.[37] Estas modalidades perceptuales tienen en común el hecho de excluirla de la comunidad propiamente humana. Para comprender adecuadamente esta última afirmación, es menester trazar una distinción. Me enfocaré en el caso de la cosificación para abordarla. Se puede distinguir entre percibir a alguien *como* una cosa y percibirlo *como si* fuera una cosa. En la primera situación, el observador es, literalmente, incapaz de diferenciarlo de otro objeto físico; en la segunda, centra su atención en sus cualidades objetuales destacándolas sobre sus atributos propiamente humanos.[38] Estamos habituados con casos donde alguien ve a las personas como si fueran cosas, en cambio son poco comunes las situaciones donde las ve como cosas, a menos de que hablemos de patologías.[39] Por ejemplo, Catherine McKinnon señala que la pornografía favorece que las mujeres sean consideradas por los hombres como si fueran simples objetos de sus deseos sexuales.[40]

Los demás modos de percepción involucran una distinción semejante al fenómeno de la cosificación, por ejemplo, uno percibe a una persona como si fuera una creatura infrahumana destacando sus atributos humanos mermados (ver a una persona con síndrome de Down como un lerdo) o la percibe como un animal sobredimensionando sus atributos animalescos (ver a los indígenas alimentarse como ganado). En estas situaciones el observador no confunde literalmente a la persona afectada con un ser infrahumano o animalesco; más bien, aunque la

[37] Este análisis retoma las observaciones de Avishai Margalit, *The Decent Society,* Cambridge, Harvard University Press, 1996, pp. 100-108.

[38] Avishai Margalit, *op., cit.* ¿Cuáles son los atributos humanos opacados por el tipo de percepción en cuestión? De acuerdo con Avishai Margalit, cuando vemos a una persona como propiamente humana, además de percibir sus atributos físicos, nos conectamos directamente con su vida mental interior. Tal ámbito está compuesto por estados mentales que comúnmente predicamos a los seres humanos, como creencias, deseos o emociones. Margalit cree que en el momento en que vemos a un ser humano, instantáneamente percibimos algunos de estos elementos. Dejando a un lado los casos patológicos, no podemos pasar por alto la tristeza, alegría o deseos de otra persona. Incluso cuando decidamos no actuar en consecuencia, percibimos que esos estados mentales están ahí. En cambio, cuando alguien ve a una persona como si fuera un objeto, reconoce en ella atributos propiamente humanos, pero también rasgos objetuales, y, en el momento en que imperan estos últimos sobre los primeros, deja de percibirla como su igual.

[39] Tal como el caso de la conquista novohispana advierte, incluso en situaciones extremas, uno no deja de ver a los demás como seres humanos. Para una valiosa discusión sobre este tema, véase a Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro,* México, Siglo XXI, 2005.

[40] Catherine McKinnon, *Only Words.*

reconoce como un ser humano, también percibe en ella cualidades infrahumanas o animalescas, y, al destacarlas, la excluye de la comunidad propiamente humana. Cabe mencionar que muchas veces esas cualidades no existen en realidad. Cuando este sucede, el observador adscribe erróneamente a una persona ciertas cualidades y, a partir de este proceso cognitivo, las sobredimensiona. Pensemos en alguien que ve a un indígena como si fuera una bestia, dejando a un lado otros de sus atributos humanos, una percepción obviamente errónea.

En esta sección argumenté que el valor de la igualdad remite a la aspiración de relacionarnos como iguales, misma que involucra la exigencia de tratarnos y considerarnos de esta manera. En las siguientes secciones estudiaré la idea del estatus ciudadano y sostendré que de esta noción se desprenden implicaciones normativas que capturan algunas de nuestras aspiraciones igualitarias entendidas en términos relacionales. Este planteamiento me permitirá esclareceré algunas exigencias normativas que los ciudadanos de una sociedad democrática deben satisfacer para relacionarse en pie de igualdad en espacios informales de sociabilidad.

1.2 Estatus elevado universalizado

En esta sección sentaré las bases para desarrollar una lectura política de la aspiración de relacionarnos como iguales, una tarea que llevaré a cabo en las secciones subsecuentes. Pretendo realizar este acercamiento porque, como adelante en la introducción, busco elaborar una interpretación del valor de la igualdad que permita a las sociedades latinoamericanas contemporáneas combatir el fenómeno de la discriminación. Una manera de lograr esta empresa es formular una concepción de la aspiración de relacionarnos como iguales que recurra a ideas profundamente arraigadas en la cultura política de las sociedades democráticas, las cuales puedan ser compartidas por individuos que apelan a distintos esquemas normativos para justificarlas.

Cabe precisar que una lectura política de la igualdad no se ocupa de formular una justificación de la igualdad. En caso de desear realizar esta última tarea, por

ejemplo, se debería determinar si la igualdad de trato y consideración queda justificada debido a que compartimos ciertas propiedades críticas[41] o debido a que es el tipo de relación que deseamos construir[42]. Una lectura política de la igualdad no aborda esta clase de cuestiones, puesto que parte del reconocimiento de la igualdad ciudadana en la cultura política de una sociedad como la nuestra. En este sentido, mi discusión inicia en el interior de cierta tradición política y utiliza algunas de sus ideas fundamentales para elaborar una concepción política de la igualdad relacional.

Ahora bien, la noción de cultura pública remite principalmente a las instituciones políticas de un régimen constitucional y las tradiciones públicas de su interpretación.[43] Tales instituciones y modos de interpretación pueden ser vistos como un fondo compartido de ideas y principios implícitamente reconocidos. En la cultura política de las sociedades democráticas contemporáneas, entre las que se encuentran las sociedades que aspiran a consolidar su incipiente sistema democrático en un trasfondo de injusticias infames, encontramos una idea fundamental: los ciudadanos son iguales en el sentido de que todos disfrutan del mismo estatus político, el cual impide que algunos de ellos se encuentren en una posición de subordinación política frente a otros.

¿Cómo podemos entender dicho estatus? Jeramy Waldron, quien ha desarrollado uno de los acercamientos contemporáneos más destacados de esta idea, argumenta que podemos caracterizarlo a la luz del estatus elevado universalizado.[44] La noción de estatus denota una posición jurídica definida por un

[41] Para una defensa de esta postura, véase a Niko Kolodny, “Rule Over None II: Social Equality and the Justification of Democracy, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 42, núm. 4, 2014, pp. 299-300.
[42] Para una defensa de esta postura, véase a Samuel Scheffler, *op., cit.*
[43] John Rawls, *Political Liberalism,* New York, Columbia University Press, 1993, p. 14.
[44] Jeremy Waldron, “Dignity and Rank”, en Meir Dan-Cohen (ed.), *Dignity, Rank, and Rights,* New York, Oxford University Press, 2012, pp. 13-46. Waldron señala reiteradamente que el alto estatus universalizado es una respuesta a la concepción aristocrática de la dignidad, en el sentido de que este estatus puede entenderse heurísticamente como la universalización de algunos privilegios aristocráticos. Sin embargo, también acepta que podemos entender su propuesta sin especificar una institución o práctica concreta, como la aristocracia inglesa (Jeremy Waldron, “Reply”, en Meir Dan-Cohen (ed.), *op., cit.*, p. 144). Retomo esta última sugerencia en la reconstrucción de su teoría ya que, en sociedades como la nuestra, el papel de la nobleza en configurar nuestra cultura política se ha desdibujado tanto que resulta poco heurístico aludir a esta institución política para comprender la universalización del alto estatus jurídico que sólo algunos tenían en nuestra sociedad.

conjunto de derechos; el estatus es elevado en el sentido de que sólo los sectores más privilegiados de la sociedad disfrutaban inicialmente de estas prerrogativas; y el estatus elevado es universalizado porque ahora todos los miembros de una sociedad democrática acceden a ellas, independientemente de su posición social o de sus logros o fallos individuales.[45]

Waldron sostiene que el ámbito donde todos tenemos un estatus elevado universalizado remite al campo de los derechos fundamentales, en particular a la categoría de los derechos civiles y políticos.[46] Los derechos civiles involucran libertades vinculadas con la esfera de la sociedad civil; entre ellas se encuentran la libertad personal o la libertad de pensamiento, credo o expresión, así como el derecho a la propiedad privada y a celebrar contratos validos. Por su parte, los derechos políticos consisten en los derechos democráticos de participación política, como el derecho a participar en el ejercicio del poder político en calidad de representante o de elector. Ambas categorías jurídicas no son excluyentes entre sí, por ejemplo, la libertad de expresión es tanto un derecho civil como uno político.[47] Quizá, la visión del estatus ciudadano de Waldron podría parecer demasiado estrecha, puesto que sólo apela a los derechos políticos y civiles, dejando a un lado los derechos sociales y culturales, entre otros. Sin embargo, para los objetivos de la presente investigación, esta limitación resulta atractiva, pues, incluso alguien que defiende una visión estrecha de los derechos ciudadanos, debería preocuparse por la discriminación informal.

Por otro lado, se podría objetar que podríamos recurrir a otras nociones presentes en la cultura política de las sociedades democráticas para desarrollar una interpretación política de la igualdad ciudadana. Samuel Scheffler sugiere entenderla a la luz de la concepción de la sociedad como un sistema de cooperación

[45] Una sociedad donde todos tienen un estatus elevado universalizado se contrapone a una basada *plenamente* en jerarquías sociales. Ambos modelos aceptan la existencia de estas jerarquías en distintos ámbitos de sociabilidad. Sin embargo, el primero exige que todos sus integrantes disfruten de un mismo estatus en un ámbito critico. Por ello, se opone a las sociedades donde las jerarquías se extienden sin restricciones hacia todos los espacios sociales, como las sociedades aristocráticas o las esclavistas.

[46] Jeremy Waldron, “Law, Dignity, and Self Control”, en Meir Dan-Cohen (ed.), *op., cit.*, pp. 60-61.

[47] Jeremy Waldron y Desmond King, “Citizenship, Social Citizenship and the Defense of Walfare Provision”, *British Journal of Political Science,* vol. 18, núm. 4, 1988, p. 419.

entre ciudadanos libres e iguales.[48] También se podría objetar que existe una tensión entre la idea del estatus elevado universalizado y el valor relacional de la igualdad. Debido a que tal idea se basa en una concepción jurídica de la igualdad, sólo sería capaz de incorporar una parte limitada de la aspiración de relacionarnos como iguales. Al centrarse en los derechos, retomaría la dimensión del trato omitiendo la de la consideración. En el marco de interacciones interpersonales, por ejemplo, puede exigir a los miembros de una sociedad democrática no transgredir sus derechos garantizados constitucionalmente, pero en principio no realizaría ninguna prescripción acerca de cómo ellos deberían considerarse en sus relaciones interpersonales. Aún más, incluso cuando retomara la dimensión del trato, lo haría capturando de manera problemática toda su riqueza, ya que acotaría su interés a la conducta ciudadana que pone en juego algún derecho.

Frente a estos cuestionamientos, en la sección 1.3 sostengo que la propuesta de Samuel Scheffler falla en capturar nuestras aspiraciones igualitarias, porque ocasiona que algunos grupos sociales sean ubicados en términos de inferioridad social; y en la sección 1.4 argumento que podemos desprender implicaciones normativas de la idea del estatus elevado universalizado que capturen aspiraciones igualitarias acordes con la igualdad relacional. Este último planteamiento me permitirá desarrollar más adelante una interpretación política de la igualdad de trato y de consideración.

1.3 El estatus elevado universalizado frente a otros enfoques alternativos

Aunque Scheffler reconoce el importante papel que podría jugar la concepción de la sociedad como un sistema de cooperación entre ciudadanos libres e iguales para justificar el igual trato y consideración, no analiza con detalle cómo debemos entender tal concepción. Para hacer frente a esta impresión, recurriré a la teoría de la justicia de John Rawls, quien desarrolla una de sus formulaciones filosóficas más

[48] Samuel Scheffler, “Choice, Circunstance, and the Value of Equality”, *Politics, Philosophy & Economics,* vol. 4, núm. 1, 2005, pp. 18-19, y “What is Egalitarianism?”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 31, núm. 1, 2003, p. 22.

destacadas.[49] Dentro de su marco teórico, podemos especificar la idea de la igualdad ciudadana apelando a capacidades morales o a la capacidad de cooperar. Si trabajamos con el primer eje, establecemos una concepción moral, y, en caso de utilizar el segundo, una concepción cooperativa. En esta sección argumentaré que en caso de que tomemos como referencia el planteamiento desarrollado por Rawls, ambas concepciones son incompatibles con la aspiración de relacionarnos como iguales.[50]

Comenzaré esta discusión con la concepción moral de la igualdad ciudadana. En este caso los miembros de una sociedad democrática son iguales porque son personas morales. Dentro del marco teórico de Rawls, dos rasgos centrales la caracterizan a la personalidad moral: la capacidad del sentido de justicia (entender, aplicar y actuar de acuerdo con cierta concepción de la justicia) y la capacidad de desarrollar una concepción del bien (tener, revisar y seguir racionalmente una concepción del bien).[51] La noción rawlsiana de la persona moral no es compatible con la aspiración de relacionarnos como iguales, pues excluye a ciudadanos que tienen estas capacidades en un nivel inferior al requerido por la teoría, como individuos con discapacidades mentales severas. Junto con Rawls se podría objetar que estos casos son marginales. Si bien esta línea de argumentación podría ser plausible en una teoría de la justicia distributiva, es insatisfactoria en este marco de discusión. Pues la concepción moral provoca que un grupo social, los individuos con esta clase de discapacidades, sea ubicado en un lugar de inferioridad en el colectivo: agentes con una personalidad moral fallida.

[49] John Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge, Harvard University Press, 2001, pp. 1-38.

[50] Rawls señala que su propuesta trabaja con individuos que gozan de las capacidades mínimas requeridas para ser un cooperador normal de la sociedad. Por esta razón, su teoría no aborda los sectores que tienen tales capacidades en un nivel inferior requerido por su teoría (John Rawls, *Political Liberalism,* pp. 132). Frente a este señalamiento, algunos autores han buscado eliminar o reformular elementos de la teoría rawlsiana para dar cuenta del caso de las discapacidades severas. Por ejemplo, mientras que algunos han defendido que la idea de reciprocidad cooperativa no juega un papel central en la teoría (Jean Hampton, “Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory”, *The Journal of Philosophy,* vol. 77, núm. 6, 1980, pp. 315-338), otros han modificado elementos centrales de la posición original para incluir a las personas con discapacidades de cualquier tipo (Henry Richardson, “Rawlsian Social-Contract Theory and the Severely Disabled”, *The Journal of Ethics,* vol. 10, núm. 4, 2006, pp. 419-462).

[51] John Rawls, *Justice as Fairness,* pp. 18-19.

Sin embargo, se podría cuestionar que el igual estatus universalizado también coloca en esta posición a las personas que sufren discapacidades intelectuales. Dado que el ejercicio pleno de los derechos civiles y políticos involucra seguir una concepción del bien, no podrían ejercer de manera adecuada tales derechos. Para hacer frente a esta crítica, empezaré aclarando que el grupo en cuestión comprende diversos sectores. Mientras unos pueden practicar satisfactoriamente sus derechos civiles y políticos (personas con síndrome de Dawn o con autismo de alto funcionamiento), otros difícilmente pueden hacerlo (individuos con autismo no verbal). El alcance de la objeción sólo abarca al segundo sector. Ahora bien, incluso si este último no puede ejercer adecuadamente sus derechos, la idea de estatus elevado universalizado aún conserva su fuerza normativa, ya que, como sostendré en la siguiente sección, exige a los demás miembros de la sociedad evitar realizar acciones que puedan degradarlos de alguna manera.

Me ocuparé ahora de la concepción cooperativa de la igualdad ciudadana.[52] En este caso los ciudadanos son iguales porque participan en pie de igualdad en el sistema de cooperación social. La concepción de la sociedad como un sistema cooperativo concibe a esta última como una organización donde sus integrantes se vinculan siguiendo un acuerdo de beneficio mutuo para producir ciertos bienes. Cuando personas con discapacidades participan en dicho sistema, se fractura un componente central de tal acuerdo: el principio de reciprocidad. Incluso en caso de invertir más en la formación de aquellas personas, generalmente no cooperarán igual que alguien sin discapacidades.[53] Al presentarse este desfase, el proceso productivo no resulta mutuamente beneficioso para las partes involucradas. Para superar esta dificultad, se podría excluir del sistema de cooperación a las personas con discapacidades. Pero este resultado se contrapone a la aspiración de relacionarnos como iguales, pues, como sucede con el enfoque moral, se pide que

[52] Mi análisis sigue el examen de Martha Nussbaum, “Disabilities and the Social Contract”, *Frontiers of the Justice. Disability, Nationality, Species Membership,* Cambridge, Harvard University Press, 2007, pp. 96 y ss.

[53] Por supuesto, puede presentarse el caso en que, sin realizar ninguna inversión social, una persona en situación de discapacidad aporte más que sus pares. Por ejemplo, alguien con síndrome de Asperger cuyo foco de interés es un tema socialmente valioso, puede desarrollar aportaciones relevantes en ese campo. Sin embargo, este tipo de casos suelen ser marginales.

algunos miembros de la sociedad ocupen una posición de inferioridad: cooperadores no competentes.

La crítica de la interpretación moral y cooperativa de la igualdad ciudadana señala algunos beneficios adicionales que tiene la idea del estatus elevado universalizado. Me limitaré a mencionar dos de ellos dados los objetivos de este capítulo: dicho enfoque otorga el mismo estatus a todos los integrantes de una sociedad democrática, sin colocar a alguno en una posición de inferioridad social;[54] y, en los casos donde unas personas no pueden ejercer adecuadamente los derechos que definen dicho estatus, establece exigencias normativas que permiten que conserven su posición social. Sin embargo, a fin de desarrollar este último planteamiento, es necesario discutir algunas implicaciones normativas del estatus elevado universalizado en el ámbito de nuestras interacciones interpersonales. Me ocupo de esta tarea en la siguiente sección.

1.4 Las exigencias normativas del estatus elevado universalizado

El estatus elevado universalizado establece exigencias normativas a los miembros de una sociedad democrática acerca de cómo deben regular sus acciones en distintas interacciones interpersonales. En particular postula que deben llevar a cabo conductas que garanticen su mismo estatus y evitar las que lo pongan en cuestión. Para desarrollar este planteamiento, iniciaré analizando algunos elementos centrales de la noción del respeto de reconocimiento (*recognition respect*), ya que tales exigencias normativas dependen de esta clase de respeto.

En un sentido amplio, aquél designa la disposición de tomar en cuenta apropiadamente algún hecho o característica del objeto del respeto cuando deliberamos sobre qué hacer y actuamos en consecuencia.[55] Pensemos en una persona que está ante un juez. Manifiesta respeto como reconocimiento si decide comportarse con deferencia después de deliberar acerca de cómo relacionarse con

[54] Tal como especifiqué en la introducción, en esta tesis me ocupo de una sociedad cerrada a los flujos migratorios. Para una discusión de la igualdad relacional y la migración, véase a Nath Rekha, “On the Scope and Grounds of Social Equality”, en Fourie *et al*. (eds.), *op. cit.*, pp. 186-208.
[55] Stephen Darwall, “Two Kinds of Respect”, *Ethics*, vol. 88, núm. 1, 1977, p. 38.

él dándole un peso correcto al hecho de que está ante el miembro de un tribunal. En un sentido estrecho, la noción en cuestión involucra una carga moral. En este caso un hecho o una característica es un objeto adecuado de respeto si tomarlo en cuenta inapropiadamente ocasiona un comportamiento reprobable moralmente.[56] Por ejemplo, negar a un indígena obtener un crédito bancario, incluso cuando cumple las condiciones estipuladas para hacerlo, es un comportamiento controvertible en ese sentido, ya que pasa por alto el hecho de que los indígenas pueden seguir responsablemente una concepción del bien.[57]

Parte de las exigencias normativas del estatus elevado universalizado se pueden entender en términos de respeto de reconocimiento: los ciudadanos actuales y futuros requieren tomar en cuenta seriamente en sus deliberaciones el hecho de que tienen el mismo estatus social y actuar en consecuencia. Esta exigencia les pide que en sus interacciones interpersonales no pasen por alto el estatus que cada uno disfruta ni realicen conductas que puedan ponerlo en duda. Para actuar en conformidad con tales demandas, por lo menos requieren atender dos clases de respeto adicionales: el respeto como observancia y el respeto como respetabilidad.

El respeto como observancia demanda no trasgredir los derechos de otros.[58] A fin de ilustrar esta clase de respeto en interacciones interpersonales, examinemos un aspecto del sistema jurídico de las democracias contemporáneas.[59] Este ordenamiento señala que cada ciudadano puede demandar a otro no transgredir sus derechos garantizados constitucionalmente. En caso de existir una infracción, la parte afectada puede presentar sus quejas ante una autoridad oficial empleando mecanismos jurídicos específicos. Si constituyen una demanda atendible, el infractor debe atenderlas y modificar su conducta en conformidad con las normas

[56] *Ibíd*., p. 40.
[57] La práctica de negar créditos bancarios a los indígenas es una política ampliamente extendida en el sistema financiero mexicano, incluso en los casos donde ellos satisfacen adecuadamente los requerimientos necesarios (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, *Ficha temática. Pueblos indígenas*, México, CONAPRED, 2018).
[58] Michel Rosen, *Dignity. Its History and Meaning,* Cambridge, Harvard University Press, 2012, pp. 57.
[59] En este punto, sigo parte de la caracterización de Waldron del principio de la autoaplicación de la norma (Jeremy Waldron, “Law, Dignity, and Self Control”, pp. 52-54).

requeridas. Por ejemplo, cuando un cacique coacciona el derecho político de un indígena a participar en las elecciones de su localidad, en principio, este último puede recurrir a ciertas instituciones judiciales para demandar tal infracción.

Por su parte, el respeto como respetabilidad exige tratar a los demás dignamente.[60] La idea de la dignidad humana se ha entendido históricamente de distintas maneras. Michael Rosen identifica tres significados centrales: la dignidad como estatus, valor o conducta.[61] En la primera acepción, la dignidad denota un alto estatus social y el tipo de trato correspondiente, definido por una serie de derechos o prerrogativas; en la segunda designa el valor excepcional de algo, en la historia moral de Occidente, en particular alude al valor que todos los seres humanos poseen en calidad de seres humanos; en la tercera se emplea para evaluar un tipo de conducta, por ejemplo, Schiller consideraba como digno el acto de soportar tranquilamente el sufrimiento emanado de cumplir las exigencias del deber moral. Las sociedades democráticas, como señalamos, asignan un alto estatus universalizado a todos sus integrantes. De ahí que Waldron sostenga que podemos entender la idea de la dignidad en términos de tal estatus.[62]

La dignidad humana interpretada de esta manera nos permite avanzar en comprender las exigencias del respeto como respetabilidad. Dado que todos los ciudadanos poseen el mismo estatus elevado universalizado, disfrutan de una reputación básica que les permite demandar a los demás conservarla en distintas interacciones interpersonales. La exigencia en juego comprende una faceta positiva y otra negativa. En términos positivos pide llevar a cabo acciones que manifiesten el respeto hacia el estatus social de otras personas; quizás alguien decida darlo a conocer dirigiéndose cortésmente a cada uno de ellos, sin importar su ubicación en

[60] Michel Rosen, *Dignity,* p. 58.
[61] Michael Rosen, *Dignity,* pp. 11-38. Tomando distancia de la propuesta original de Rosen, se puede especificar que la dignidad humana como estatus también remite de manera secundaria a un valor. Por ejemplo, una vez que hemos acordado que todos los miembros de una sociedad tienen el mismo estatus social, este último puede llegarse a convertir en un valor social.
[62] En particular, basándose en los acuerdos jurídicos de las sociedades democráticas contemporáneas, como la declaración universal de los derechos humanos o la ley fundamental de la República Federal Alemana, Waldron sostiene que la dignidad humana designa la idea de un estatus elevado universalizado (Jeremy Waldron, “Dignity and Rank”).

la jerarquía social ni reparar en sus fallos o logros individuales.[63] En términos negativos, pide evitar conductas que los degraden. Si bien podemos degradar a alguien de varias maneras,[64] dados los objetivos de esta investigación, me enfocaré en la degradación simbólica, la cual remite a conductas que expresan o comunican que una persona carece de un estatus social elevado.[65] Como discutí en la sección 1.1, dicha falta puede consistir en representarla ocupando un estatus inferior predeterminado, o bien como si fuera un ser animalesco, cosificado, demoníaco, abyecto o infrahumano.

A fin de comprender la dimensión expresiva de la degradación simbólica, es necesario reparar en el hecho de que nuestras conductas pueden expresar las actitudes que tenemos hacia los demás. Cuando un familiar ayuda a otro poniendo en peligro su vida, por lo menos, su acción expresa que este último forma parte de su ámbito de preocupación. Pues bien, el contenido expresivo de algunos actos manifiestan que otras personas tienen un estatus ciudadano inferior. La siguiente situación ilustra este planteamiento. Una mujer blanca de clase media ve con profundo asco a una niña con marcados rasgos indígenas y una tonalidad de piel oscura, al punto de que esta última cree que unos insectos se han posado en alguna parte de su cuerpo. Cuando se percata de que aquella reacción emocional no se dirige a ninguna alimaña sino a su propia persona, la niña asume que se presenta como un ser asqueroso bajo la mirada de esa mujer.

Por lo que toca a la dimensión comunicativa de la degradación simbólica, en situaciones donde un auditorio está presente, las conductas problemáticas envían mensajes degradantes tanto a la parte afectada como a los demás miembros del auditorio. Imaginemos a una mujer indígena que expresa abiertamente su identidad étnica, la cual recibe miradas despectivas y risas burlonas cuando entra a un hotel

[63] David Miller sugiere que, en una sociedad donde sus miembros reconocen que todos tienen una misma posición social, cada uno puede expresar este reconocimiento empleando conductas que muestren deferencia cuando interactúa con los demás (David Miller, “Equality and Justice”, *Ratio (new series),* vol. 10, núm. 3, 1997, p. 232).

[64] Para una discusión más amplia de las exigencias negativas del respeto como respetabilidad, véase a Jeremy Waldron, *The Harm in the Hate Speech*, Cambridge, Harvard University Press, 2012, pp. 57-61.

[65] En mi reconstrucción de la idea de degradación simbólica, sigo las observaciones de Jeremy Waldron sobre la función de los discursos de odio (*Ibíd.*, pp. 1-3).

selecto de su localidad para alquilar una habitación. Estas conductas le envían un mensaje como éste: “Tú no tienes nuestro mismo estatus social. Encontramos risible y despreciable tu intento de ingresar a un espacio que nos pertenece. Las personas con tu origen étnico no deben estar aquí, a menos que sean nuestros sirvientes, tampoco se pueden relacionar con nosotros en pie de igualdad.” Por su parte, envían este mensaje a los demás miembros del auditorio: “Sabemos que algunos de ustedes tampoco piensan que un indígena sea nuestro igual. Ahora sabes que no estás solo. Hay gente que se regodea cuando alguien hace un intento inútil de quebrantar el orden social que marca nuestra diferencia.”

Cabe señalar que si bien la función expresiva y comunicativa de un acto pueden coincidir, ambas dimensiones son independientes entre sí. Alguien debidamente sociabilizado entiende generalmente los mensajes que envían otros miembros de su sociedad, pero, como argumentaré en el cuarto capitulo, no siempre accede plenamente a la base cognitiva de sus comportamientos. Por ejemplo, en el momento en el que veo a un niño llorar desesperadamente en la vía pública, su emoción me indica que ha sufrido una pérdida. Pero si no cuento con otra información contextual, sus gestos no me dirán nada más. Pues bien, cuando no podemos identificar adecuadamente los componentes cognitivos de una conducta, solemos satisfacernos con su dimensión comunicativa.

Cerraré esta sección abordando una cuestión central para esta investigación: ¿cuál es la relación entre el respeto como respetabilidad y los derechos fundamentales? Cuando un agente trasgrede estos derechos, manda mensajes con un contenido degradante. Si una institución bancaria impide que los indígenas contraigan un crédito, a pesar de contar con los medios necesarios para hacerlo, manda un mensaje social según el cual ellos no son iguales a otros grupos étnicos. Sin embargo, podemos degradar a otras personas sin violentar en ningún momento sus derechos garantizados constitucionalmente. Así sucede con la mujer blanca de clase media que mira con asco a una niña con un fenotipo indígena o con los clientes

de un hotel selecto que se burlan de una mujer que expresa abiertamente su identidad indígena.[66]

Debemos señalar que incluso cuando no existe ningún derecho en juego, las transgresiones al respeto como respetabilidad pueden socavar el estatus elevado universalizado de las partes afectadas. Pensemos en un sociedad que garantiza adecuadamente los derechos fundamentales de todos sus integrantes, pero permite que ellos expresen y comuniquen de manera constante que algunas personas son semejantes a animales no humanos, a tal punto que pueden recibir mensajes degradantes en cualquier momento y lugar. Resulta poco intuitivo decir que aquellas personas disfrutan *efectivamente* de un estatus elevado, ya que reciben de manera continua mensajes que señalan justo lo contrario. En cambio, cuando los miembros de una sociedad actúan constantemente de acuerdo con las exigencias del respeto como respetabilidad, una conducta aleatoria no puede mermar el estatus social de alguien. Si mis conciudadanos reafirman de manera consistente mi posición como un interlocutor digno de ser escuchado en distintos ámbitos de sociabilidad, un comportamiento aleatorio que cuestione mi racionalidad no puede socavar mi estatus.

En la siguiente sección remoto y profundizo en este último planteamiento. Analizo cómo un patrón de comportamiento social puede socavar el estatus elevado universalizado de los integrantes de ciertos grupos, centrando la discusión en las prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos.

1.5 Respeto como respetabilidad y comportamiento social

En esta sección sostengo que cuando los miembros de una sociedad actúan de acuerdo con prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos, sus conductas degradan continúa y sistemáticamente a los integrantes de grupos sociales críticos.

[66] A lo largo de esta investigación, distingo entre alguien con un marcado fenotipo indígena y alguien que expresa una identidad indígena. Mientras que el primero puede corresponder a una persona “mestiza” de clase baja, media, media alta o alta que promueve activamente los valores culturales de los grupos étnicos dominantes, la segunda remite a una persona que puede identificarse a sí mismo como indígena o puede ser identificado por los demás miembros de la sociedad como indígena.

Empezaré esta discusión estudiando algunos elementos centrales de la noción de estereotipo en juego.[67]

Los estereotipos denotan un proceso cognitivo aplicado a diversos objetos. Establecemos uno cuando juzgamos que todos los objetos de una clase poseen ciertas propiedades en común. De ahí que nos permitan realizar inferencias sobre objetos específicos. Por ejemplo, nuestra sociedad mantiene el estereotipo de que los *pitbull terrier* sufren de un temperamento explosivo, cuando alguien que asume este estereotipo ve a un perro de esta raza, puede tomar precauciones ante la posible amenaza de sufrir un ataque violento. Generalmente los estereotipos surgen de un proceso cognitivo opaco, ya que suelen basarse en una generalización acelerada apoyada en escasa evidencia.[68] A pesar de estos sesgos nos permiten navegar con cierto éxito en el mundo. Aunque haya visto sólo una vez en una película a un *pitbull* atacar de manera sanguinaria, mi estereotipo me permite distinguir rápidamente las razas caninas peligrosas de las benignas.

En cuanto a los estereotipos sociales, éstos se aplican a los integrantes de un grupo, como las mujeres, los ancianos, los indígenas, los homosexuales o las personas con discapacidades físicas. Esta clase de estereotipos no son neutrales evaluativamente, puesto que pueden ser despectivos u honoríficos.[69] Mientras que un estereotipo honorífico involucra cualidades positivas sin un contenido degradante (los hombres blancos heterosexuales son confiables), uno despectivo tiene esta carga de manera directa o indirecta.[70] Directamente, las propiedades estereotipadas pueden ser en sí mismas degradantes, como sucede en el

[67] En mi concepción de los estereotipos, sigo a Elizabeth Anderson, *The Imperative of Integration*, p. 45. Para una discusión de los estereotipos en el campo de la psicología social, véase a Susan Fiske, "Stereotyping, Prejudice, and Discrimination", en Susan Fiske *et al.* (eds.), *Handbook of Social Psychology,* New York, McGraw Hill, 1998, pp. 356-411.

[68] Ann Cudd, *Analyzing Oppression,* New York, Oxford University Press, 2006, pp. 69-70.

[69] Adrian Piper, "Two Kinds of Discrimination", en Bernard Boxill (ed.), *Race and Racism,* Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 200.

[70] Cabe señalar que un observador no asume que las personas poseen accidentalmente la propiedad estereotipada. Al contrario, suele partir de que forman parte de su constitución como persona. Dos mecanismos pueden reforzar esta asunción: por un lado, puede magnificar los atributos que concuerdan con el estereotipo, minimizando o eliminando las discrepancias; por otro lado, para explicar las concordancias puede apelar a causas internas (los genes, la cultura, las acciones voluntarias) y puede recurrir a causas externas para dar cuenta de las discordancias (la suerte, las circunstancias).

estereotipo despectivo según el cual el valor primario de una mujer recae en su apariencia física. Indirectamente, propiedades estereotipadas que inicialmente carecen de una carga degradante pueden involucrar esquemas interpretativos con dicho contenido.[71] El estereotipo que indica que las mujeres se desempeñan mejor en actividades de cuidado que en campos lógico-matemáticos, por ejemplo, suele apelar a una narrativa de acuerdo con la cual la masculinidad está conectada con la racionalidad y la feminidad con la irracionalidad.[72]

Ahora bien, los estereotipos despectivos involucran representaciones culturalmente compartidas. La idea de posición pública captura algunos componentes centrales de esta característica, la cual comprende tres elementos: el conocimiento compartido, el estatus predeterminado y la notoriedad pública.[73] Una representación disfruta de un conocimiento compartido sólo cuando A y B la toman en cuenta, cada uno sabe que el otro la tiene presente, cada uno sabe que cada uno sabe esto, y así sucesivamente. En una sociedad como la nuestra, una mujer sabe que cuando sus compañeros de trabajo o sus superiores interactúan con ella, asumen el estereotipo de que el valor primario de una mujer recae en su apariencia física en lugar de su desempeño profesional. Cabe señalar que reconocer una representación no implica mantenerla, aceptarla o promoverla. A pesar de darle un peso importante en sus interacciones interpersonales, muchas mujeres rechazan enérgicamente la representación en cuestión.

Así mismo, una representación goza de un estatus predeterminado si existe un conocimiento compartido de que se asume como una premisa aceptada en un margen amplio de interacciones interpersonales. Por ejemplo, una niña sabe que sus pares y superiores evaluarán de manera constante su cuerpo durante su estancia en el colegio; cuando una profesionista busque ingresar en el campo

[71] Elizabeth Anderson, *The Imperative of Integration,* p. 45.
[72] Tal esquema interpretativo tiene una carga degradante, porque nuestra cultura vincula fuertemente la humanidad plena con el ejercicio cabal de la racionalidad. Charles Darwin explicitó la fuerza degradante de este esquema narrativo en su célebre tratado *El origen del hombre*: “se admite que en la mujer los poderes de la intuición, la percepción y quizás la imitación son más relevantes que en el hombre, pero algunas de estas facultades son características de las razas inferiores y, por lo tanto, de un estado de civilización pasado y menos desarrollado” (Citado por María Magdalena Pessina Itriago, *¿La ciencia, cuestión de hombres? Mujeres entre la discriminación, los estereotipos y los sesgos de género,* Quito, CIESPAL, 2017, p. 17).
[73] Elizabeth Anderson, *The Imperative of Integration,* pp. 53-54.

laboral, sabe que su aspecto físico jugará un papel crucial en calificar su desempeño laboral; y una mujer que comienza a formar parte del grupo de los adultos mayores, sabe que su colectivo tenderá a devaluarla por ser una mujer poco atractiva a raíz de su edad avanzada.

Una representación disfruta de notoriedad pública, finalmente, cuando guarda una relación estrecha con el discurso público, en especial, con los medios masivos de comunicación. La representación del cuerpo de la mujer como un objeto del deseo masculino satisface esta característica. Constantemente se reproduce en los anuncios publicitarios espectaculares colgados en las avenidas o en anuncios publicitarios modestos desperdigados en revistas, y, si esto no fuera poco, también está presente en productos culturales masivos, como las películas, las telenovelas o las canciones populares. La notoriedad pública de una representación eventualmente puede conducir a normalizarla, puesto que los miembros de una sociedad pueden habituarse a su presencia en distintos espacios sociales, en virtud de su fuerte presencia en los medios masivos de comunicación.

Una vez analizados algunos elementos centrales de los estereotipos despectivos, me ocuparé de su vínculo con las prácticas sociales. De acuerdo con Sally Haslanger, éstas remiten a un comportamiento social que involucra una conexión interdependiente entre recursos y esquemas.[74] Los recursos consisten en cosas de diverso tipo (humanas o no humanas, animadas o inanimadas) que poseen cierto valor (moral, religioso, estético, practico, etc.) en un marco social dado.[75] Los siguientes casos ilustran este planteamiento: en el contexto de una discusión pública, un recurso es tomar en cuenta la propia opinión; en una relación filial, ser objeto de emociones como la compasión, el amor o la alegría; en la esfera laboral, obtener un puesto de trabajo bien remunerado; en el ámbito de la salud, acceder a servicios médicos de calidad; y en una convivencia, ser recibido con amabilidad.

Por su parte, los esquemas designan cierto conjunto de procesos cognitivos y estados mentales compartidos culturalmente, como conceptos, actitudes o

[74] Sally Haslanger, *Critical Theory and Practice,* Amsterdam, Universiteit van Amsterdam, 2015, p. 21.
[75] *Ídem.*

disposiciones, que nos permiten organizar información y coordinar nuestras conductas colectivamente.[76] En este sentido, los estereotipos despectivos son un tipo particular de esquema. Además de involucrar representaciones culturalmente compartidas sobre las propiedades que tienen los miembros de un grupo, también nos permiten navegar por el mundo social. Consideremos el caso de un empleador que evita contratar a una madre soltera basándose en el estereotipo de que este grupo es menos eficiente en el campo laboral.

Parte de la interconexión entre los recursos y los esquemas consiste en que los primeros influyen en cómo se distribuyen los segundos.[77] En el caso de los estereotipos despectivos esta relación comprende por lo menos dos dimensiones. La primera función consiste en demarcar los roles sociales que los miembros de un grupo pueden desempeñar. Ante el estereotipo de que las mujeres se dedican a cuestiones relacionadas con el cuidado o con interacciones afectivas, una adolecente puede elegir estudiar enfermería en lugar de medicina o psicología en vez de ingeniería. La segunda función remite a negar el acceso a ciertos recursos. Recordemos nuevamente el caso donde un empleador rechaza la contratación de una madre soltera basándose en sus sesgos cognitivos.

Ahora argumentaré que debido a su relación con las prácticas sociales, los estereotipos despectivos pueden permear distintos espacios de sociabilidad, provocando que tengan una presencia estructural en ella. Para desarrollar este planteamiento, empezaré señalando que un estereotipo puede establecer diversas prácticas sociales que se manifiestan en distintas esferas sociales. Ejemplificaré este punto con el estereotipo de una mujer que expresa libremente su sexualidad como una mujer moralmente deleznable. Dicha representación puede establecer las siguientes prácticas sociales: sufrir actos de violencia sexual; experimentar acoso callejero en la vía pública, ostracismo social o actitudes despreciativas; negarles un puesto de trabajo, un tratamiento ginecológico respetuoso o el debido proceso en

[76] *Ídem*.
[77] *Ibíd*., p. 22. Adicionalmente, Haslanger señala que la conexión de interdependencia entre los recursos y los esquemas comprende las siguientes facetas: (a) los esquemas permiten interpretar algo como un recurso; (2) una vez identificado algo como un recurso, puede darnos razones para actuar; y (3) cuando deseamos reunir, producir o mantener un recurso, necesitamos formular nuevos esquemas.

caso de sufrir ataques sexuales violentos por parte de un hombre. Cabe enfatizar que estas prácticas atraviesan esferas que van desde la laboral y la jurídica hasta la médica o la social.

Adicionalmente, las prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos pueden formar parte de prácticas institucionalizadas o de prácticas informales. Las prácticas institucionalizadas están reguladas directamente por disposiciones, reglamentos o lineamientos oficiales de organismos públicos y privados. Pensemos en una escuela religiosa privada que estipula no contratar a profesoras que no cumplen con sus estándares de respetabilidad o decencia, enfatizando en su código de vestimenta y en su lenguaje corporal. Las prácticas informales, en cambio, son mantenidas por una red compleja de interacciones interpersonales, no reguladas directamente por una normatividad oficial. En este caso se encuentra, por ejemplo, la práctica del piropo o el acoso callejero.

Cabe señalar que una práctica social informal puede actualizarse tanto en el espacio público como en el privado, entendido el primero como el espacio restringido a ciertas personas y el segundo como el espacio abierto a la vista del colectivo.[78] Así sucede con los ataques violentos que puede experimentar una mujer que expresa abiertamente su sexualidad, pero también con el acoso, el hostigamiento o las actitudes despreciativas que puede llegar a sufrir. Por su parte, debido a que incorporan una normatividad oficial, las prácticas sociales formales generalmente se actualizan en el espacio público, por lo menos en el sentido de que cualquier persona que pertenece a la organización en cuestión puede tener conocimiento de sus regulaciones.

Debido a que un estereotipo despectivo puede desencadenar prácticas formales e informales en distintos ámbitos de sociabilidad, que se actualizan tanto en el espacio público como en el privado, tienen la facultad de permear la vida entera de una sociedad. De ahí que las prácticas sociales pueden fallar en satisfacer las exigencias del respeto como respetabilidad. Cuando los miembros de una sociedad actúan en conformidad con prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos, constantemente devuelven a los miembros de los grupos estereotipados a su

[78] Norberto Bobbio, *Stato, goberno, società,* Torino, Einaudi, 1995, p. 18.

identidad social, indicándoles que tienen un estatus inferior. Cabe señalar que este resultado depende de la suma de actos individuales acumulados a través del tiempo, no de un comportamiento aleatorio y excepcional llevado a cabo por contadas personas. De manera sistemática y reiterada, el comportamiento social comunica o expresa que los integrantes de los grupos estereotipados no disfrutan del mismo estatus social, aunque aparentemente interactúen en pie de igualdad o gocen de la misma estima social.

1.6 Balance

En este capítulo argumenté que la aspiración de relacionarnos como iguales comprende las exigencias de tratarnos y considerarnos de este modo. Asimismo, sostuve que la idea de estatus elevado establece directrices normativas que iluminan parte del contenido de tales exigencias. En especial, pide evitar conductas que degraden simbólicamente a otros integrantes del colectivo. Enfaticé que un acto degradante en parte consiste en expresar actitudes con una carga denigrante y en enviar mensajes con un contenido igual de denigrante. Por último, argumenté que existen transgresiones sistemáticas y reiteradas a los reclamos negativos provenientes del igual estatus universalizado, capaces de poner en cuestión la posición social de los grupos estereotipados. Dichas transgresiones indican que sus integrantes aún ocupan un lugar inferior en el colectivo debido a que tienen algunos atributos repudiados socialmente.

El vinculo entre la concepción jurídica de la igualdad y aspiraciones igualitarias más amplias me permitió defender que una sociedad de iguales no sólo busca que sus integrantes disfruten de los mismos derechos protegidos constitucionalmente, también anhela que no se degraden entre ellos en sus interacciones interpersonales, expresando o comunicando que unos ciudadanos tienen un estatus social inferior a otros. Este enfoque advierte que la concepción jurídica de la igualdad no sólo rechaza actos que transgreden los derechos protegidos constitucionalmente, sino también conductas sistemáticas y reiteradas

de degradación simbólica que, si bien no violentan esta clase de derechos, ponen en cuestión el estatus social de las partes afectadas.

Basándome en este enfoque de la igualdad, más adelante exploraré la dimensión normativa del fenómeno social que esta investigación aborda: la discriminación informal. Pero antes de emprender esta tarea, necesito establecer una comprensión más sofisticada del fenómeno de la discriminación. Tal como veremos en el siguiente capítulo, incluso en un nivel de análisis conceptual, nuestra sociedad aún presenta problemas para conceptualizar la discriminación en general y la discriminación informal en particular. Por ello, antes de establecer cuándo la discriminación informal es moralmente incorrecta, debo presentar una discusión sobre las condiciones que permiten conceptualizar un trato diferenciado como discriminatorio. En el siguiente capítulo me ocupo de esta empresa.

Un acercamiento conceptual a la discriminación informal

En este capítulo establezco una formulación del concepto de la discriminación informal. Sostengo que forma parte de la familia de la discriminación en calidad de un tipo especifico y que se distingue de otros miembros de esta clase por su relación con prácticas sociales informales basadas en estereotipos despectivos. Inicio el capítulo presentando una discusión conceptual del fenómeno de la discriminación en general. A partir de este acercamiento, posteriormente argumento que podemos conceptualizar de manera adecuada algunos casos emblemáticos de la discriminación informal utilizando la gramática de la discriminación. Una vez concluida esta tarea, desarrollo el concepto en cuestión centrándome tanto en sus notas características como en su relevancia social.

Debo señalar que mi análisis guarda un fuerte compromiso con las condiciones de una sociedad como la nuestra. Por ello, se enfoca en una faceta particular de la discriminación: la discriminación socialmente relevante. Nuestra sociedad ha realizado importantes avances en identificar algunos aspectos centrales de tal primacía. Contamos con un enlistado de grupos discriminados críticos y con distintos análisis sociológicos, antropológicos e históricos sobre las condiciones que han experimentado en nuestras sociedades.[79] El concepto de discriminación informal anhela ser compatible con estos avances. Por esta razón, sufriría una fuerte crítica si implicara dejar a un lado nuestras intuiciones sobre los grupos discriminados o si opacara las condiciones sociales que han vivido; en cambio, habría cumplido su finalidad si fuera capaz de proporcionarnos herramientas conceptuales que nos permitieran comprender ambos elementos mientras ingresa un nuevo ítem en nuestro lenguaje sobre la discriminación.

Cabe precisar que trabajar con estos avances sociales no implica asumir que sean correctos. Simplemente pienso que podemos utilizarlos para iniciar nuestra labor teórica, ya que incorporan algunas intuiciones sociales que tenemos acerca

[79] En el caso mexicano, por ejemplo, bajo el apoyo Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), se han publicado diversos análisis de casos para dar cuenta de la discriminación que sufren distintos grupos sociales.

de la discriminación. De este modo, aunque en este capitulo recurro a un enlistado de grupos discriminados, no asumo que contenga todos los casos de discriminación atendibles. De hecho, una vez que hayamos determinado críticamente las razones que tenemos para defender que un grupo sufre de la discriminación socialmente relevante, podemos volver a revisar nuestro enlistado inicial, incorporando casos que no habíamos considerando previamente.

2.1 Definición lexicográfica de la discriminación

Mi análisis del concepto de discriminación inicia estudiando su definición lexicográfica. Si bien ésta no captura de manera adecuada los atributos de la discriminación socialmente relevante, la tomaré en cuenta debido a su presencia aún notable en la discusión pública contemporánea.[80]

En su acepción lexicográfica tal concepto denota el acto de separar, distinguir o escoger. Partiendo de este sentido podemos decir que alguien discrimina entre comida saludable y nociva para la salud, entre un tono de rojo y otro de azul, entre un médico certificado y un impostor, entre un hombre y una mujer. Como estos ejemplos adelantan, la acepción lexicográfica no captura adecuadamente el concepto de discriminación que denota el trato diferenciado que sufren grupos sociales como los indígenas, las mujeres, las personas con discapacidad, los integrantes de la diversidad sexual o los adultos mayores, entre otros. En estos casos además de designar el acto de separar o distinguir, el concepto remite a un trato diferenciado moral o políticamente controvertible.[81]

A pesar de que la acepción lexicográfica presenta dificultades para dar cuenta de la discriminación socialmente relevante, proporciona un punto de partida para abordarla, pues permite distinguir tres facetas de la discriminación. Un agente puede *discriminar a favor* de la parte discriminada cuando ocasiona que esté mejor que otros; pensemos en unos padres que dan una educación de calidad a sus propios hijos en lugar de a otros niños o en un jurado que determina otorgar la

[80] Para una discusión de la concepción lexicográfica de la discriminación, véase a Jesús Rodríguez Zepeda, *op., cit.*, pp. 20-21.
[81] *Ibíd.*

medalla de oro a un atleta en vez de a otro. También puede *discriminar en contra* si su conducta provoca que esté peor que alguien más; esta dimensión comprende los siguientes hechos: un director de cine rechaza a una persona indígena para el papel de trabajador cualificado de clase media, un profesor reprueba a un alumno con bajo desempeño y las políticas gubernamentales impiden que las personas en situación de calle ejerzan sus derechos políticos. Un agente puede *discriminar entre* personas, finalmente, cuando sus actos no conllevan que unas estén mejor o peor que otras; un deportivo discrimina entre hombres y mujeres, por ejemplo, en el momento en que separa los vestidores basándose en el sexo, ya que esta división no involucra que las mujeres experimenten peores o mejores condiciones que los hombres.

La discriminación socialmente relevante remite a la discriminación en contra. Para hacer notar la importancia de esta faceta de la discriminación, basta con atender algunas demandas de los movimientos sociales contemporáneos: algunos familiares de personas con discapacidades mentales severas promueven activamente que sean incorporadas en el sistema de cooperación social sin ser degradados, algunas feministas piden abolir un sistema de privilegios que favorecen sistemáticamente a los hombres sobre las mujeres, algunos miembros de la diversidad sexual luchan por disfrutar del mismo esquema de derechos ciudadanos que poseen otros integrantes de la sociedad y, finalmente, algunos indígenas exigen acceder a puestos gubernamentales de alto rango, tradicionalmente restringidos a las identidades étnicas dominantes. Debido a su relevancia social, en las siguientes secciones me limitaré a presentar una discusión conceptual de la discriminación en contra.

2.2 Definición genérica de la discriminación

En la discusión filosófica contemporánea Kasper Lippert-Rasmussen desarrolla uno de los acercamientos conceptuales más destacados sobre la discriminación en contra.[82] Lippert-Rasmussen la define mediante las siguientes condiciones:[83]

> (1) Existe cierta propiedad (P) tal que Y tiene P, o X cree que Y tiene P, y Z no tiene P, o X cree que Z no tiene P.
> (2) Mediante cierta conducta, X trata peor a Y que a Z o X trata peor a Y de lo que trataría a Z.
> (3) X realiza (2), porque Y tiene P, o X cree que Y tiene P, y Z no tiene P, o X cree que Z no tiene P.

Lippert-Rasmussen nombra a este conjunto de condiciones definición genérica de la discriminación. Su carácter genérico radica en que abarca casos discriminatorios inocuos (negar a un atleta mediocre una medalla olímpica) y relevantes (negar a un indígena un puesto de trabajo directivo). La definición genérica es teóricamente útil a pesar de su amplitud. Además de capturar los elementos centrales del fenómeno social de la discriminación, como veremos, sienta las bases para conceptualizar su faceta socialmente relevante, ya que esta última remite a una modalidad especifica de la discriminación genérica.

Antes de analizar las condiciones que componen dicha definición es necesario trazar una distinción. Lippert-Rasmussen sostiene que dichas condiciones dan cuenta tanto de la discriminación directa como de la indirecta. La discriminación directa comprende dos dimensiones: puede remitir a leyes, políticas o lineamientos institucionales que discriminan explícitamente a ciertos grupos sociales (por ejemplo, la política de un restaurante que impide ingresar a una persona descalza en sus instalaciones) o puede denotar interacciones

[82] A partir de ahora, cuando emplee el término discriminación únicamente tendré en mente el caso de la discriminación en contra.
[83] Kasper Lippert-Rasmussen, *Born Free and Equal? A Philosophical Inquiry Into the Nature of Discrimination*, New York, Oxford University Press, 2014, p. 15.

interpersonales que involucran actos intencionales o no intencionales.[84] El siguiente caso ilustra la discriminación directa intencional: un empleador intencionalmente niega contratar a una mujer indígena para el puesto de recepcionista, porque no pronuncia de manera adecuada el castellano; en cuanto a la discriminación directa no intencional, consideremos la situación donde una mujer de clase media sujeta irreflexivamente su bolso en el momento en el que un hombre de clase baja entra en su campo visual, una reacción que no presenta cuando interactúa con personas que ostentan su misma posición económica.

Por su parte, la discriminación indirecta remite, desde un punto de vista jurídico, a las políticas o medidas institucionales aparentemente neutrales que provocan que ciertos grupos sociales ocupen una situación desventajada.[85] El Tribunal Europeo de los Derechos Humanos señala que "cuando una política o medida tiene efectos perjudiciales desproporcionados en ciertos grupos sociales, puede ser considerada como discriminatoria, a pesar de no estar dirigida específicamente a este grupo o de no buscar provocar dicho resultado";[86] por su parte, la Suprema Corte mexicana indica que "la discriminación puede (…) ocurrir de manera indirecta cuando una disposición, criterio o práctica aparentemente neutral ubica a un grupo social específico en clara desventaja frente al resto."[87] La discriminación indirecta queda ilustrada por el afamado caso *Griggs* contra *Duke Power Co,* enjuiciado por la Suprema Corte norteamericana en 1971. En la década de los 50' la compañía exigió abiertamente que los trabajadores de raza negra sólo ocuparan los puestos de trabajo con la categoría más baja. Cuando en 1964 la ley norteamericana prohibió este tipo de políticas discriminatorias, la empresa cambió sus criterios institucionales para acceder a las demás posiciones, exigiendo la

[84] Benjamin Eidelson, *Discrimination and Disrespect,* New York, Oxford University Press, 2015, p. 23.

[85] Para una discusión sobre cómo conceptualizar la discriminación indirecta, véase a *ibíd*., pp. 41 y ss., Frej Klem Thomsen, "Stealing Bread and Sleeping Beneath Bridges –Indirect Discrimination as Disadvantageous Equal Treatment", *Moral Philosophy and Politics,* núm. 2, vol. 2, 2015, pp. 299-237, y Lippert-Rasmussen, op., cit., pp. 54 y ss.

[86] Shanaghan v. The United Kingdom, European Court of Human Rights, App. No. 37715/97. Consultado el 5 de Febrero del 2019. Disponible en: https://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":["Shanaghan"],"documentcollectionid2." ["GRANDCHAMBER","CHAMBER"],"itemid":["001-59452"]}. La traducción es mía.

[87] Acción de Inconstitucionalidad 8/2014, resuelta por el Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, el 11 de Agosto de 2015, párrafo. 74.

titulación de *high school*. Debido a que en esa época muy pocos negros podían obtener este grado escolar, ellos siguieren ocupando los puestos menos favorecidos en la organización.[88]

Dados los objetivos de esta investigación, enfocaré el análisis de la definición genérica en la discriminación directa desplegada en interacciones interpersonales. La primera condición —(1) Existe cierta propiedad (P) tal que Y tiene P, o X cree que Y tiene P, y Z no tiene P, o X cree que Z no tiene P—, distingue tres situaciones. En la primera el discriminado posee efectivamente ciertas propiedades problemáticas. Cuando un director de cine prefiere contratar a una mujer blanca para el papel de una profesionista de clase media en lugar de una mujer con fenotipos indígenas, su decisión se basa en atributos que la última de hecho posee. Las otras dos situaciones plantean la posibilidad de que el discriminador crea erróneamente que la parte discriminada *o* la parte beneficiada tengan las cualidades que fundamentan su trato diferenciado. Esto sucede con una persona homofóbica que rechaza comer con un hombre heterosexual afeminado, mientras que disfruta de la compañía de un hombre homosexual que no expresa abiertamente su orientación sexual.

Por su parte, la segunda condición —(2) Mediante cierta conducta, X trata peor a Y que a Z o X trata peor a Y de lo que trataría a Z—, distingue dos casos. En el primero el discriminador trata peor a una persona que cuenta con ciertos atributos críticos que a otra que carece de ellos. Tal situación queda ilustrada por un transeúnte que mira despectivamente a un hombre que utiliza sandalias de cuero toscas mientras que se comporta de manera indiferente con los demás peatones. En el segundo caso el discriminador trata peor a alguien que porta dichos atributos de lo que habría tratado a uno que no los posee. Imaginemos a un comensal indígena que defiende haber sido discriminado por un mesero que lo trató hostilmente, aduciendo que este último se habría dirigido con mayor consideración ante un cliente blanco; en caso de que realmente fuera esto último cierto, podríamos decir que el mesero discriminó a aquel comensal.

[88] Para una discusión amplia de este caso, véase a María Amparo Ballester Pastor, “El principio comunitario de igualdad de trato por razón de origen racial o étnico”, *Revista del ministerio de trabajo y asuntos sociales,* núm. 63, 2006, pp. 33-65.

Finalmente, Lippert-Rasmussen sugiere que la tercera condición —(3) X realiza (2), porque Y tiene P, o X cree que Y tiene P, y Z no tiene P, o X cree que Z no tiene P—, puede interpretarse en términos de razones para actuar. Entre las razones que motivan un acto discriminatorio se encuentra el pensamiento de que Y tiene P y Z, no.[89] Tales razones suelen comprender actitudes proposicionales, como deseos o creencias. Un racista que rechaza mantener relaciones afectivas con los indígenas, por ejemplo, sostiene un deseo aversivo hacia ellos. Sin embargo, sin involucrar ningún deseo de esta clase, algunas creencias pueden causar un acto discriminatorio. Así ocurre con un director de cine que sólo proporciona papeles de pordioseras a mujeres con un marcado fenotipo indígena, porque juzga que ellas los representan verosímilmente. Cabe señalar que Lippert-Rasmussen sugiere que un acto discriminatorio también puede incluir estados mentales no proposicionales que contienen sesgos en contra de los grupos discriminados. Pero no especifica cómo podemos entender esta propuesta;[90] en la siguiente sección la retomo y proporciono una manera plausible de interpretarla.

Por el momento me interesa señalar que la definición genérica de la discriminación captura seis atributos centrales del fenómeno social sujeto a análisis, que pueden expresarse de manera esquemática en estos términos:[91]

> (1) La discriminación denota un trato diferenciado específico que se actualiza en ámbitos determinados de sociabilidad, como en la esfera laboral, educativa, afectiva, comunicativa, etc.
>
> (2) Un acto discriminatorio no puede existir sin un agente y un objeto. El concepto describe una relación tripartita: una persona que realiza el trato diferenciado, una parte beneficiada y otra perjudicada.
>
> (3) La discriminación involucra una comparación entre individuos. El discriminador trata de manera desigual a ciertas personas en relación con otras, basándose en propiedades críticas que cree que cada una posee.

[89] Kasper Lippert-Rasmussen, *op., cit*., p. 36.
[90] *Ibíd.,* p. 61.
[91] *Ibíd*., pp. 16-22.

(4) El discriminador trata peor a la parte afectada, pues, en algún sentido, su comportamiento ocasiona que ocupe una posición desfavorable.

(5) Incluso en el caso donde la parte afectada carezca de las propiedades problemáticas, podemos estar ante un acto discriminatorio.

(6) La discriminación puede tener un carácter reflexivo: por un lado, tanto el discriminador como el discriminado pueden compartir la misma propiedad en la que se basa el trato diferenciado; por el otro, el discriminador puede discriminarse a sí mismo por alguna propiedad que posee.

Basándome en la definición genérica de la discriminación, en las secciones subsecuentes exploraré algunos elementos centrales de la discriminación informal. Cabe adelantar que mi análisis conducirá a establecer una comprensión más compleja del fenómeno social en cuestión, enriqueciendo en algunos puntos la propuesta inicial de Lippert-Rasmussen.

2.3 La definición genérica de la discriminación y la discriminación informal

Una vez establecida la definición genérica de la discriminación, me ocuparé de la discriminación informal. Empezaré considerando un día en la vida de Rafael, un hombre con marcados rasgos indígenas. Mientras caminaba en un barrio residencial para asistir a una audición de teatro, notó cómo una mujer de clase media sujetó con fuerza su bolso de mano. Sin sorprenderse demasiado, el director hizo gestos de desagrado cuando interpretó a un profesionista de clase media, pero se mostró complacido cuando actúo como un trabajador servil poco remunerado, un delincuente y un indigente. Después de la audición se dirigió en bicicleta para recoger a su hija en el colegio, durante su trayecto un carro chocó con él, sólo alcanzó a escuchar este comentario del conductor: “¡Eres un indio, se ve que no sabes andar en bicicleta!”. No prestó atención al altercado porque deseaba llegar a tiempo con su hija. Mientras esperaba sentado en una banca del colegio, una profesora se acercó amablemente para decirle que el puesto de trabajado para personal de limpieza se había ocupado hace unas horas. Tras recoger a su hija se

dirigió a un selecto restaurante de su localidad para participar en una entrevista televisiva. En el momento en que intentó ingresar, observó cómo algunos comensales lo miraban despectivamente. Cabe señalar que este ejemplo no asume que Rafael sea un hombre que ocupe las posiciones menos aventajas de su comunidad, dada la estructura del relato, bien podría ser un hombre de clase media o de clase baja.

Cada uno de las situaciones que vive Rafael satisfacen la condición genérica de la discriminación. Por esta razón, podemos conceptualizarlas apropiadamente como actos discriminatorios. A fin de argumentar a favor de este postura, empezaré analizando su relación con la primera condición —(1) Existe cierta propiedad (P) tal que Y tiene P, o X cree que Y tiene P, y Z no tiene P, o X cree que Z no tiene P—. Los tratos diferenciados que sufre Rafael se basan en su fenotipo racial. Sin embargo, para dar cuenta de manera adecuada de las situaciones que experimenta durante su jornada, es necesario modificar la primera condición. Las correcciones requeridas recaen en la noción de creencia.

Las bases cognitivas de algunos actos discriminatorios se pueden describir satisfactoriamente recurriendo a un conjunto de creencias. La situación donde un automovilista insulta a Rafael gritándole “indio” se puede precisar señalando que cree que este último tiene un marcado fenotipo indígena. En otros casos, sin embargo, esta estrategia resulta inadecuada, como sucede en la escena donde una mujer sujeta su bolso de mano en el momento en el que Rafael se aproxima a ella. Para esclarecer el punto de discusión, es menester especificar este último evento con dos suposiciones:[92] asumamos que la mujer siente un impulso de sujetar su bolso cuando Rafael entra en su campo visual, *y* que no es consciente de que se acerca a ella, sólo siente una sensación vaga de inseguridad y actúa irreflexivamente en respuesta a este sentimiento.

Ambas especificaciones impiden afirmar que la mujer sostiene creencias sobre la condición social de Rafael, ya que una percepción visual procesada de manera irreflexiva, automática e inconsciente motivó su conducta. Para describir este tipo de casos, Benjamin Eidelson propone utilizar la idea de juicio. Dentro de

[92] La reconstrucción de esta situación se basa en Eidelson Benjamin, *op., cit*., pp. 21-22.

su marco teórico, X juzga a Y como Z cuando, de manera rápida, inconsciente o irreflexiva lo representa satisfaciendo una descripción.[93] A partir de la distinción entre creencia y juicio, se puede modificar la primera condición genérica de la discriminación: (1') Existe cierta propiedad (P) tal que X cree o juzga que Y tiene P y cree o juzga que Z no tiene P. Esta condición señala que un acto discriminatorio puede basarse en un conjunto de creencias, pero también en percepciones visuales procesadas rápida, irreflexiva e inconscientemente. Esta formulación especifica la idea de estado mental que utiliza Lippert-Rasmussen, pues, entre los estados mentales no proposicionales que pueden desencadenar un acto discriminatorio, existen juicios basados en percepciones visuales.

Ahora me ocuparé de la segunda condición —(2) Mediante cierta conducta, X trata peor a Y que a Z o X trata peor a Y de lo que trataría a Z—. Las personas que discriminan a Rafael lo tratan peor porque le impiden disfrutar de ciertos recursos. Estos últimos consisten, como vimos en la sección 1.5, en cosas de diverso tipo (humanas o no humanas, animadas o inanimadas) que tienen un valor (moral, religioso, estético, práctico, etc.) en el marco de una sociedad. La discriminación informal pone en juego tanto recursos materiales como relacionales. Mientras que un recurso material denota una cosa mesurable y cuantificable que puede poseerse, uno relacional únicamente existe en el marco de una interacción social. En esta última categoría se encuentran, por ejemplo, participar en pie de igualdad, disfrutar de la estima y la inclusión social.

La discriminación que sufre Rafael condiciona el disfrute de recursos relacionales porque, entre otras cosas, sus conciudadanos le expresan la escasa estima social que tiene los atributos identitarios indígenas y le impiden participar como igual en distintos encuentros sociales. Por ejemplo, algunos manifiestan abiertamente su aversión hacia personas que portan su fenotipo racial (recibir insultos públicos, miradas de menosprecio o risas burlonas) y otros señalan que ocupa los peldaños más bajos de su colectivo de manera predeterminada (la profesora que le comunica que se ha ocupado el puesto de trabajo para personal de limpieza o el director que se muestra complacido cuando representa a un

[93] *Ibíd*., p. 22.

pordiosero). Cabe señalar que si bien la jornada de Rafael pone en cuestión principalmente recursos relacionales, la discriminación informal también puede limitar recursos materiales; así sucede cuando un arrendatario católico rechaza alquilar un cuarto de su casa a un judío ortodoxo, o cuando un comerciante rechaza vender un helado a una pareja homosexual.

Finalmente, en cuanto a la tercera condición —(3) X realiza (2), porque X cree o juzga que Y tiene P y cree o juzga que Z no tiene P —, se pueden utilizar dos hipótesis para dar cuenta de un acto discriminatorio.[94] La primera postula que un procesamiento cognitivo consciente, deliberado y lento lo configuró. Esta hipótesis permite especificar que una matriz de deseos y creencias intervinieron en causarlo. Basándose en esta precisión, se puede formular una explicación intencional de un acto discriminatorio, la cual queda definida por tres condiciones: (1) dado un conjunto de creencias, la acción es el mejor medio para satisfacer un deseo, (2) las creencias y los deseos causan la acción y (3) la causan en tanto razones.[95] Insultar a una persona con rasgos indígenas en el espacio público puede explicarse en términos intencionales. La explicación señala que el automovilista realizó esta acción porque, dadas ciertas creencias, determinó que era el mejor medio para satisfacer un deseo, a saber, manifestar su aversión hacia las personas que ostentan cierto fenotipo racial.

La segunda hipótesis postula que un procesamiento cognitivo inconsciente, irreflexivo y rápido desencadenó un acto discriminatorio. A diferencia de la primera hipótesis, ésta no trabaja con actitudes proposicionales sino con datos observacionales. En este caso la conducta del agente indica que busca realizar un objetivo empleando medios eficientes y accesibles. Esta interpretación del comportamiento permite formular un modelo explicativo alternativo: un agente llevó a cabo cierta conducta, porque constituye un medio eficiente para alcanzar un objetivo, dada cierta información y restricciones contextuales. Podemos recurrir a

[94] Sobre ambas hipótesis cognitivas y los modelos explicativos que se formulan a partir de ellas, véase a Tedeusz Zawidzki, *Mindshaping. A New Framework for Understanding Human Social Cognition,* Cambridge, The MIT Press, 2013.
[95] Sobre la explicación intencional de la acción, véase a Jon Elster, “The Nature and Scope of Rational-Choice Explanation”, en Ernest LePore y Brian McLaughlin (eds.), *Actions and Events. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson,* Oxford, Basil Blackwell, 1985, pp. 60-72.

esta explicación cuando alguien lleva a cabo actividades cotidianas rápida e irreflexivamente, como mirar el espejo retrovisor mientras conduce o abrir la puerta de la casa mientras se mantiene una conversación telefónica importante.[96] Este modelo también permite dar cuenta de la situación donde una mujer sujeta su bolso al aproximarse un hombre con una condición económica inferior: actúo de este modo porque buscó evitar un daño en el momento en que percibió un objeto peligroso a su alrededor.

Ambas hipótesis advierten sobre la necesidad de complementar la tercera condición de la definición genérica de la discriminación. Además de utilizar una explicación intencional, se puede apelar a un modelo basado en datos observacionales. Cabe señalar que este último juega un papel crucial en nuestra vida social,[97] ya que realizamos muchas veces conductas acordes con la discriminación informal de manera irreflexiva e inconsciente. Sin duda existe gente detestable que se burla de personas que tienen ciertos rasgos raciales deseando manifestarle su rechazo, incomodarla o humillarla, pero en ocasiones el discriminador actúa así sin darse cuenta de ello. Cuando esta última situación se presenta, no se puede recurrir a una explicación intencional para dar cuenta del comportamiento problemático, puesto que están ausentes algunas cualidades centrales de la acción intencional, como decidir qué curso de acción es mejor ponderando nuestras razones hasta llegar a una conclusión sobre qué debemos hacer. De ahí que el modelo observacional del comportamiento desempeñe una función destacada en alumbrar este tipo de conductas.[98]

[96] Parece que niños sin competencias lingüísticas complejas, o animales no humanos sin estas competencias, regularmente emplean el modelo explicativo analizado en sus interacciones con animales semejantes a su especie y objetos inanimados. Sobre este planteamiento, véase a Tedeusz Zawidzki, *op., cit*.

[97] Quizá la jornada de Rafael no ilustre debidamente este último planteamiento. Para aclararlo consideremos los siguientes casos, los cuales se pueden llevar a cabo de manera irreflexiva: un contratista interrumpe con sus comentarios a la esposa de un cliente, pero permite que este último se exprese libremente; en el momento en que una persona con asperger expone su punto de vista, sus familiares lo escuchan con hartazgo o condescendencia; una persona con “enanismo” recibe en una cena informal miradas constantes por parte de los asistentes; y un mesero explica el menú a un adulto mayor infantilizándolo.

[98] Para una discusión de algunos elementos característicos de la acción intencional, véase a Bernard Williams, *Shame and Necessity,* Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 28-31.

En esta sección argumenté que situaciones características de la discriminación informal pueden conceptualizarse adecuadamente como discriminatorias, porque satisfacen de manera apropiada las tres condiciones que definen la discriminación. El desarrollo de este argumento me exigió modificar las condiciones que articulan la definición genérica de la discriminación, logrando una comprensión más refinada del fenómeno social en cuestión. Sin embargo, no sólo creo que dichos casos son instanciaciones de la discriminación directa entendida en un sentido genérico, también pienso que remiten a un *tipo* de discriminación específica. En la siguiente sección argumento a favor de esta postura.

2.4 La discriminación informal como un tipo de discriminación directa

En esta sección sostengo que debido a sus notas distintivas, la discriminación informal forma parte de la familia de la discriminación directa en calidad de un miembro específico. A fin de desarrollar este planteamiento, retomaré una escena que vive Rafael: la situación donde recibe miradas despectivas y risas burlonas de los comensales de un restaurante selecto de su localidad.

Esta situación se puede describir de dos maneras: en la primera, únicamente observamos a una persona que se comporta de un modo particular frente a otra; en la segunda, en cambio, identificamos que esta interacción forma parte de un comportamiento social.[99] En la escena que sufre Rafael, la segunda descripción tiene primacía sobre la segunda, ya que este caso no constituye una conducta aislada o aleatoria en una sociedad como la nuestra, al contrario, forma parte de un patrón de comportamiento ampliamente extendido: impedir que las personas que portan ostensiblemente rasgos identitarios indígenas ingresen en pie de igualdad a

[99] Aquí retomo algunos comentarios de Frye Marlyn sobre la práctica social de ceder el paso a una mujer. Ella sugiere que podemos “mirar” el suceso desde una perspectiva “microscópica” que, en parte, remite a las motivaciones de los individuos involucrados, o desde una perspectiva “macroscópica”, que pide establecer cómo el acto problemático forma parte de un patrón de conducta social. De acuerdo con ella, sólo desde la segunda perspectiva podemos establecer el significado social del acto problemático (*Cfr.* Marilyn Frye, *op., cit.*, pp. 12-13).

espacios públicos vinculados con otras identidades étnicas dominantes, como la identidad blanca.[100]

Para ilustrar el carácter extendido de este comportamiento social, reparemos en las siguientes situaciones: cuando una mujer que expresa abiertamente su identidad indígena intenta ingresar a las instalaciones de un lujoso hotel para alquilar una habitación, el guarda de seguridad la conduce amablemente a la salida, indicándole que no se permiten vendedores ambulantes;[101] después de que un funcionario público atendió de manera adecuada las peticiones de una persona indígena, en una conversación privada se burla crudamente de ella debido a que articulaba de manera incorrecta el castellano;[102] y en el momento en que un ejecutivo con marcados rasgos indígenas se alista para entrar en el salón principal de una reunión directiva de la cámara de industriales, uno de los asistentes le pide una bebida.[103]

En el capítulo anterior desarrollé un lenguaje que logra describir esta clase de conductas: las prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos. Éstas son un tipo de comportamiento social que involucra una conexión interdependiente entre recursos y esquemas. Los primeros consisten, como vimos más arriba, en cosas de diverso tipo que poseen cierto valor en una sociedad dada; por su parte, los estereotipos son una clase de esquemas, que remiten a representaciones culturalmente compartidas sobre las propiedades que tienen los miembros de un

[100] Sobre las interacciones de la identidad europea, criolla mestiza e indígena en la sociedad mexicana, véase a Alicia Castellanos Guerrero, "Imágenes del racismo", en Alicia Castellanos Guerreo (coord.), *Imágenes del racismo en México,* UAM/Plaza y Valdés, 2003, pp. 35-142. Como señala Castellanos, en la sociedad mexicana basta que una persona tenga un marcado fenotipo indígena para que los integrantes que portan otras identidades étnicas dominantes la remitan a una identidad indígena. Cabe precisar que esta adscripción suele mitigarse cuando tal persona porta atributos vinculados con las identidades étnicas dominantes, como emular correctamente su vestimenta, pronunciación del castellano, hábitos de consumo, lugar de residencia o formación intelectual.

[101] Esta situación evoca el hecho que sufrió Rigoberta Menchú cuando intentó ingresar a un prestigioso hotel mexicano (*Cfr.* "Rigoberta Menchú es expulsada por error de un hotel de Cancún", *El País*, 16 de agosto del 2007. Disponible en: https://elpais.com/internacional/2007/08/16/actualidad/1187215201_850215.html).

[102] Esta situación retoma un desagradable evento ocurrido en la política mexicana reciente (*Cfr*. "Audioescándolo en el INE: Lorenzo Córdova se mofa de los indígenas", 19 de mayo del 2015. Disponible en: https://www.proceso.com.mx/404753/audioescandalo-en-el-ine-cordova-se-mofa-de-indigenas).

[103] *Cfr.* "Tres mexicanos cuentan cómo han vivido el racismo", *El País,* 29 de junio del 2017. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=L81KdVPmqB0&t=228s.

grupo. Estos atributos tienen una carga despectiva cuando excluyen a ciertas personas de la comunidad propiamente humana, representándolas como si fueran seres infrahumanos, cosificados, animalescos, demoníacos o abyectos, o cuando señalan que ocupan un estatus social inferior predeterminado. Finalmente, la relación entre los estereotipos y los recursos especifica, entre otras cosas, cómo deben distribuirse estos últimos en distintos encuentros sociales.

A la luz de estas distinciones, volvamos a la práctica social de evitar que las personas con marcados rasgos identitarios indígenas ingresen en pie de igualdad a espacios públicos vinculados con otras identidades étnicas dominantes. Por lo menos, tal práctica se puede basar en los siguientes estereotipos despectivos: las personas indígenas ocupan una posición servil predeterminada en nuestra sociedad o contaminan con su presencia los espacios públicos de las etnias dominantes.[104] Por ejemplo, cuando alguien pide una bebida a un ejecutivo con rasgos indígenas notorios, parte de la representación de que los indígenas realizan actividades serviles poco remuneradas; asimismo, una persona indígena puede contaminar un espacio público debido a que los grupos dominantes asumen que su identidad étnica involucra de manera intrínseca una serie de atributos despectivos, como la fealdad, suciedad o peligrosidad.[105]

O pensemos en la práctica donde un hombre escucha atentamente a otro cuando este último expone un tema de interés común, mientras que interrumpe las intervenciones de las mujeres. Esta práctica se basa por lo menos en dos estereotipos despectivos: lo masculino como racionalidad vs lo femenino como irracionalidad y lo masculino como fuerza vs lo femenino como debilidad.[106] El primer estereotipo señala que las cualidades masculinas caracterizan a un interlocutor colaborativo relevante y las femeninas a uno secundario; por su parte, el segundo estereotipo advierte que los primeros atributos se pueden sobre poner a los segundos recurriendo a la fuerza. Ambas representaciones ponen en juego varios recursos relacionales, como participar en pie de igualdad en una discusión o

[104] *Ibíd*., pp. 84-91.
[105] *Ibíd*.
[106] Para una discusión detallada de estos estereotipos en la conformación de la opresión de lo masculino sobre lo femenino, véase a Pierre Bourdieu, *op., cit.*

tomar en cuenta la propia opinión, y establecen cómo un hombre puede adueñarse de ellos: empleando la fuerza durante su intervención, por ejemplo, usando tonos bruscos, enfáticos o estridentes.

Ahora argumentaré que las prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos tienen tres notas distintivas. La primera remite a su dimensión informal. Una práctica social formal es mantenida directamente por una autoridad oficial, que suele ejercer un poder coercitivo y utilizar un sistema de reglas codificado, que generalmente cuenta con el reconocimiento colectivo. Los siguientes ejemplos ilustran este tipo de prácticas: detener un automóvil cuando el semáforo está en rojo, comprar un producto pagando el precio indicado, entrar a una escuela mostrando una credencial o respetar las líneas de seguridad en un museo. En cambio, ninguna autoridad oficial mantiene las prácticas sociales informales, esta función recae en una red compleja de interacciones interpersonales. En nuestra sociedad no encontramos un sistema oficial codificado diseñado para mantener el estereotipo de que las personas con un marcado fenotipo indígena ocupan de manera predeterminada una posición servil en nuestra comunidad, tampoco existe una autoridad oficial que incentive su correcta aplicación o sancione posibles transgresiones.

La segunda característica remite a la relación de las prácticas informales con el espacio público y privado, entendiendo el primero como el ámbito abierto a la vista del colectivo y el segundo como el ámbito que permanece oculto a su mirada.[107] Aquellas prácticas pueden desplegarse indistintamente en ambos dominios. Por ejemplo, la práctica social de pasar por alto las opiniones de las mujeres la encontramos en espacios públicos (un investigador interrumpe a una colega mientras expone su propio punto de vista, algo que no sucede cuando sus pares varones comentan sus ideas), pero también en espacios privados (en una reunión familiar, un padre ignora las opiniones de su hija sobre el mejor candidato en las próximas elecciones, sin embargo permite que su hijo se exprese libremente). Las prácticas sociales informales pueden desplegarse, como la situación de las

[107] Sobre la distinción entre espacio público y privado, véase a Norberto Bobbio, *Stato, governo, società,* p. 18.

mujeres advierte, en el espacio público o privado de distintos ámbitos de sociabilidad, atravesando indistintamente la esfera económica, política o cultural.

Por último, las prácticas sociales en cuestión involucran un desequilibrio de poder, ya que una persona con un estatus social superior discrimina a otra que ocupa uno inferior. En particular, dicha diferencia remite a la situación donde la primera forma parte de un grupo privilegiado mientras la segunda a uno subordinado, y donde el acto discriminatorio se despliega en un ámbito donde el primer grupo disfruta de mayor poder que el segundo. Los tratos diferenciados que experimenta Rafael, por ejemplo, involucran esta disparidad de poder. Distintos miembros de las etnias dominantes lo discriminan debido a que porta ostensiblemente fenotipos indígenas, y llevan a cabo estos comportamientos en espacios sociales donde estos grupos étnicos cuentan con mayor poder sobre la identidad cultural indígena, como ilustra el caso de los espacios públicos dominados por las identidades europeas o criollas. En la sección 2.2.1 y 3.3.4 profundizo sobre cómo debemos entender el desequilibrio de poder en cuestión.

Por el momento me interesa señalar que la discriminación informal generalmente involucra dos atributos adicionales, aunque no forman parte de sus cualidades distintivas. Para empezar, este tipo de discriminación suele comprender interacciones interpersonales cara a cara, en el sentido de que el discriminador trata peor a la parte afectada estando ambos presentes. Sin embargo, esta dimensión se puede perder en contextos específicos, como ocurre en el caso donde un funcionario público se burla de una persona indígena en una conversación privada después de proporcionarle de modo adecuado un servicio. Adicionalmente, las prácticas sociales se pueden llevar a cabo de manera intencional o no intencional. Por supuesto, puede ocurrir que una persona blanca crea que los indígenas no deben comer en el mismo restaurante que ella; y una vez que ha ponderado varios cursos de acción alternativos, puede determinar que la mejor manera de lograr que se retiren del restaurante sea burlándose abiertamente de ellos. Pero, como discutimos en la sección anterior, también puede suceder que el discriminador sólo actúe de manera rápida e irreflexiva, sin tener la intención de tratar peor a la parte afecta.

Ahora bien, para comprender adecuadamente las notas distintivas de la discriminación informal, es necesario realizar algunas precisiones. La primera distingue entre un tipo de práctica y su instanciación específica. Aunque una práctica no emane de una medida oficial, un caso particular puede depender de ella. Por ejemplo, ningún lineamiento oficial sostiene los estereotipos despectivos de la práctica que impide a las personas con rasgos indígenas ingresar en pie de igualdad a espacios asociados a los grupos étnicos dominantes, tampoco existe un sistema oficial de castigos o recompensas que exija amoldar la conducta a sus mandatos; sin embargo, un caso específico de dicha práctica puede involucrar directamente medidas policiacas, como sucede cuando el personal de seguridad de un hotel le solicita a un indígena abandonar las instalaciones.

Así mismo, existen varias dinámicas que permiten que una red compleja de interacciones interpersonales mantenga una práctica social. Abandonando cualquier pretensión de exhaustividad, ilustraré este planteamiento con dos mecanismos. En el primero, los estereotipos suelen funcionar como guías para navegar por el mundo social, esquivando peligros o reduciendo costos.[108] Pensemos en una mujer de clase media que cambia de acera cuando ve que se aproxima a ella un hombre de un estrato económico inferior, debido a que cree correctamente que los hombres con esta posición económica cometen la mayoría de los actos delictivos en el vecindario que transita. En ese ejemplo, aunque aquella mujer sólo busca garantizar su propia seguridad utilizando algunos atajos heurísticos, también actualiza de manera no intencional la práctica donde los integrantes de los grupos más privilegiados evitan interactuar con los menos aventajados en ámbitos sociales que ambos comparten.

En el segundo mecanismo, las prácticas sociales establecen sistemas de coordinación social. Los participantes de una práctica pueden formar una expectativa compartida cuando interactúan con individuos que consideran similarmente socializados, a saber: cada uno realizará satisfactoriamente los actos que permiten actualizar la práctica social en juego. Su expectativa adquiere un

[108] Para una discusión de este planteamiento en el caso de la discriminación racial, véase a Mathias Risse y Richard Zeckhauser, “Racial Profiling”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 32, núm. 2, 2004, pp. 131-170.

carácter normativo cuando han interiorizado adecuadamente dicha práctica. No siempre de manera consciente ni deliberada, premian a un agente que la lleva a cabo correctamente, y lo corrigen o castigan cuando no actúa de este modo. El despliegue de esta pedagogía social expresa su compromiso de mantener la práctica en juego. Esta situación ocurre cuando una mujer felicita a una madre de clase media por evitar que su hijo juegue con un niño de clase baja, o cuando una joven criolla censura a su amiga por vestirse con un traje indígena para visitar una vaqueriza, una conducta que únicamente llevan a cabo las mujeres indígenas.

Resumamos el planteamiento que he desarrollado a lo largo de esta sección. La discriminación informal es un tipo de discriminación directa que se caracteriza por actualizar prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos. Las prácticas en cuestión son informales, se despliegan tanto en el espacio público como privado e involucran desequilibrio de poder. Adicionalmente, suelen corresponder con interacciones cara a cara que las partes involucradas pueden desplegar de manera intencional o no intencional. Si bien este planteamiento permite avanzar en conceptualizar el fenómeno de la discriminación informal, aún queda pendiente la tarea de explorar otras de sus facetas. En especial, falta atender uno de sus componentes centrales: su relevancia social.

2.5 El concepto relevante de discriminación

La definición genérica de la discriminación, tal como señalé, no captura adecuadamente el fenómeno que se busca abordar cuando se habla de la discriminación como un problema social perentorio. Además de abarcar casos discriminatorios inocuos (negar a un atleta mediocre una medalla olímpica), se ocupa de casos relevantes (negar a un indígena un puesto de trabajo directivo). Lippert-Rasmussen complementa la definición genérica con dos condiciones adicionales con la finalidad de incorporar únicamente los casos de discriminación moral y políticamente relevantes. Tales condiciones son las siguientes:

(4) P es la propiedad de ser un miembro de un grupo notorio socialmente.[109]

[109] Karl Lippert-Rasmussen, *op., cit*., p. 26.

(5) La conducta en cuestión es un tipo relevante de acto, política o práctica, y existen varios actos, políticas o prácticas de este tipo, lo cual provoca que los individuos que tienen P (o algún subgrupo de ellos) estén peor en comparación con otros. O dicha conducta es un tipo relevante de acto, política o práctica, y varios actos, políticas y practicas de este tipo podrían provocar que los individuos que tienen P estuvieran peor que otros. O dicha conducta es motivada por la aversión hacia los individuos que tienen P o por la creencia de que los individuos que tienen P son inferiores o no deberían integrarse con otros.[110]

2.5.1 La discriminación basada en la membresía a un grupo social

La noción central de la condición (4) es la idea de grupo notorio socialmente. Un grupo sufre tal notoriedad si la percepción de la pertenencia a este grupo juega un papel relevante en estructurar las interacciones sociales en un amplio margen de contextos.[111] Los pelirrojos no conforman un grupo notorio en una sociedad como la nuestra, ya que este fenotipo es irrelevante en casi cualquier tipo de interacción social. Por esta razón, si un médico trata ásperamente a un paciente pelirrojo por el simple hecho de serlo, aunque lo discrimina en un sentido genérico, su conducta no remite a un acto de discriminación relevante.[112] En cambio, las personas con fenotipos indígenas son un grupo notorio en nuestra sociedad, porque experimentan de manera constante tratos diferenciados en virtud de sus rasgos físicos, los cuales se llevan a cabo en diversos espacios de sociabilidad, como ilustra la jornada de Rafael.

Para comprender adecuadamente la idea de notoriedad social, es menester realizar algunas precisiones. La pertenencia a un grupo puede ser completamente relevante en estructurar cierta relación (la conexión de ser indígena con la

[110] *Ibíd.*, p. 28.
[111] *Ibíd.*, p. 30.
[112] En contraste con la sociedad mexicana, en el Reino Unido las personas pelirrojas podrían ser un grupo notorio socialmente, pues esta característica desempeña un papel relevante en estructurar distintas interacciones interpersonales ("Is Gingerism as Bad as Racism", *BBC News*, 6 de junio del 2007. Disponible en: http://news.bbc.co.uk/2/hi/6725653.stm).

probabilidad de ocupar un puesto empresarial directivo) o puede serlo ligeramente (vender un pastel de bodas a una pareja homosexual). Tal pertenencia también puede estructurar un amplio margen de interacciones (la condición de ser mujer influye simultáneamente en la esfera económica, política, intelectual y social) o puede intervenir en contextos restringidos (la discriminación que sufre un adulto mayor se focaliza en contextos específicos). Adicionalmente, se puede percibir fácilmente la propiedad problemática en relaciones interpersonales (el sexo, la etnia o la edad) o puede pasar desapercibida a simple vista (la orientación sexual no manifestada abiertamente). Por último, un grupo notorio puede abarcar un amplio número de miembros (las mujeres) o puede tener pocos integrantes (los afrodescendientes), tomando como referencia su presencia en una sociedad dada.

Aunque la idea de notoriedad social captura una faceta importante de la discriminación socialmente relevante, elabora una concepción parcial de las características que comparten los grupos discriminados, ya que deja a un lado las condiciones sociales e históricas que dan cuenta de dicha notoriedad. Por supuesto, cuando un director de cine se muestra complacido cuando Rafael representa el papel de un indigente en lugar de un trabajador de clase media cualificado, lo discrimina basándose en una cualidad notoria socialmente: el fenotipo étnico. Pero esta propiedad no sobresale aleatoriamente en una sociedad como la nuestra, su relevancia depende de una historia viva de marginalización social y explotación económica, a lo largo de nuestra historia estas condiciones sociales han dado contenido a la representación estereotipada de que las personas con rasgos indígenas ocupan las posiciones más desventajadas.

Para hacer frente a estas limitaciones, recurriré a la teoría de Deborah Hellman. Dentro de su marco teórico, los grupos discriminados en un sentido relevante cuentan con una historia de maltrato en el pasado u ocupan una posición desventajada en el presente.[113] Varios grupos discriminados satisfacen ambas condiciones. Entre tantas vejaciones, los indígenas sufren de la pobreza en nuestra sociedad, además de tener una historia marcada por la dominación colonial. Otros grupos ocupan una posición desventajada sin contar con una larga historia de

[113] Deborah Hellman, *When is Discrimination Wrong,* pp. 21-22.

maltrato. Hace un par de décadas, por ejemplo, los hombres blancos de clase media de 60 años no eran objeto de daños sociales debido a su edad. Por último, existen grupos que experimentaron maltratos en el pasado pero han superado esta situación. Al parecer así sucede con los libaneses en México, quienes lograron revertir su situación de discriminación en los últimos años, a pesar de que vivieron la exclusión social expresada en chistes hirientes en los medios masivos de comunicación en la segunda mitad del siglo XX.

El principal atractivo del enfoque de Hellman consiste en tomar en cuenta el lugar que ocupan los grupos discriminados en nuestro colectivo y su historia dentro de él, porque esta aportación nos permite comprender mejor su notoriedad social. Por ejemplo, la discriminación que sufren las personas con VIH en interacciones interpersonales se explica apelando a cómo esta condición clínica se estigmatizó desde su aparición pública en la década de los 80',[114] o la representación social de la ridiculez corporal de las personas con acondroplasia ("enanismo") se nutre de una historia viva de marginalización, que los ha conducido a trabajar ejerciendo actividades circenses o de entretenimiento.[115] Pero a pesar de sus contribuciones, la propuesta de Hellman presenta por lo menos dos limitaciones. Para empezar, la idea de maltrato social y posición desventajada son poco informativas; necesitamos saber más acerca de qué elementos dan contenido a ambas nociones para comprender cabalmente la situación que viven los grupos discriminados. Adicionalmente, su propuesta no aborda de manera directa la interacción de estos grupos con otros actores, una dinámica social que esclarece su historia y su posición actual.

Para complementar el acercamiento de Hellman, viraré el análisis hacia la idea de la opresión.[116] De acuerdo con Iris Marion Young, la opresión puede adquirir cualquiera de las siguientes facetas:

[114] Luis Manuel Arellano, *Estigmas y discriminación a personas con VIH,* México, CONAPRED, 2008.
[115] "Ni toreros ni 'boys': las personas con enanismo piden acabar con las humillaciones", *El País*, 20 de octubre del 2018. Disponible en: https://elpais.com/sociedad/2018/10/10/actualidad/1539172394_835937.html).
[116] Este planteamiento retoma los sugerentes comentarios de Elizabeth Anderson, "What is the point of Equality?". Por otro lado, entre los autores que han pedido vincular la idea de grupos discriminados con la opresión se encuentran Ángeles Barrére Unzueta y Dolores Morondo Taramundi,

Explotación. Denota un proceso sostenido de transferencia de los resultados del trabajo de un grupo social en beneficio de otro. Dicho beneficio se basa en la apropiación del valor excedente que surge de la diferencia entre el valor de trabajo empleado y el valor de la capacidad de trabajo que compra el capitalista.[117]

Marginación. Las personas marginales son las que el sistema económico no puede o no quiere emplear, quedando expulsados de la participación económica en la sociedad, privados de bienes materiales o de la oportunidad de ejercer las propias capacidades en un contexto de reconocimiento e interacción social.[118]

Carencia de poder. Las personas carentes de poder son aquellas que regularmente no participan en la toma de decisiones que afectan sus condiciones de vida y sus acciones, o aquellas que a causa de su estatus laboral carecen de autonomía, de autoridad sobre otras personas, de un desarrollo progresivo de sus capacidades o de un trato respetuoso.[119]

Imperialismo cultural. La idea de imperialismo cultural denota la imposición de la cultura del grupo dominante sobre el grupo oprimido, universalizando su experiencia cultural e imponiéndola como norma. Sumado a este proceso, el sistema cultural imperante vuelve invisible la perspectiva particular del grupo oprimido, lo señalan como el otro o lo convierten en un objeto corriente de estereotipos despectivos.[120]

Violencia. La violencia remite a abusos físicos que sistemáticamente experimentan los miembros de un grupo por el simple hecho de pertenecer a

"Subordinación y discriminación interseccional: elementos para una teoría del derecho antidiscriminatorio", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez,* núm. 45, 2011, pp. 15-45.

[117] Iris Marion Young, *op., cit.,* pp. 48-49.

[118] *Ibíd.*, pp. 54-53.

[119] *Ibíd.*, pp. 56-58.

[120] *Ibíd.*, pp. 58-59. Young habla de estereotipos en general, no de estereotipos despectivos. Sin embargo, tal como usa el concepto, los estereotipos contienen una carga negativa, que la idea de estereotipos despectivos captura adecuadamente. Sobre la noción de estereotipo despectivo, véase la sección 1.5 de esta tesis.

éste, así como la previsión razonable de poder sufrir de manera aleatoria esta clase de daños en cualquier momento.

Las dinámicas opresivas establecen un sistema de relaciones sociales jerárquicas, ya que estructuran interacciones grupales en términos de inferioridad y superioridad social. Pensemos en las siguientes relaciones presentes en nuestro colectivo: personas con discapacidad/personas sin discapacidad, hombres/mujeres, blancos/indígenas, homosexual/heterosexual, anciano/adulto no mayor, etc. Dentro de este juego de interacciones sociales, uno de los grupos se beneficia de la opresión que sufre el otro y, en ocasiones, mantiene los arreglos colectivos que sustentan esta condición social. Por ejemplo, los hombres se benefician de la marginalización, falta de poder, explotación y violencia que viven las mujeres, y algunos de ellos sostienen de manera activa o pasiva las prácticas, instituciones o políticas que promueven este sistema de relaciones opresivas. En la sección 3.3.4 retomo y profundizo en este planteamiento.

Por el momento me interesa hacer notar que todos los grupos discriminados experimentan alguna faceta de la opresión. Para argumentar a favor de esta postura, estudiaré tres casos donde esta relación quizá sea menos patente. Las personas con creencias religiosas minoritarias suelen sufrir el imperialismo cultural; los judíos viven estereotipos despectivos que los representan como personas malvadas, tacañas o mezquinas, los cuales suelen manifestarse en los medios de comunicación, en el lenguaje cotidiano y en chistes hirientes. Por su parte, los adultos mayores padecen principalmente la marginalización y el imperialismo cultural; cada vez más son excluidos del sistema de producción económica y son objeto de estereotipos despectivos que los representan como personas con una racionalidad mermada. Las personas con discapacidades mentales sobrellevan una situación más compleja; además de tener que lidiar con las anteriores facetas de la opresión, no controlan ciertas decisiones que afectan su propia vida, incluso cuando podrían hacerlo, y mantienen el temor fundado de experimentar ataques violentos.

La mayor parte de los grupos discriminados, por otro lado, tienen una historia marcada por la opresión. Por ejemplo, la comunidad de la diversidad sexual ha sido

objeto de estereotipos despectivos que representan a sus miembros como seres abyectos, perversos o fallidos. Y aquellos que expresan su identidad sexual han enfrentado dificultades para ingresar a la vida productiva, mantener sus puestos de trabajo o alcanzar los escalafones más elevados. Esta historia se complementa con una restricción de sus libertades fundamentales y con el temor justificado de ser violentados.[121] La historia de los indígenas también alberga distintas prácticas opresivas, tal como ilustra la siguiente cadena de eventos. A raíz de la dominación colonial, estructurada por la explotación, la marginalización y la violencia, los indígenas fueron excluidos del sistema educativo. Debido a ello varios criollos pensaron que eran estúpidos. Para erradicar su imbecilidad a través de la asimilación cultural, algunos promovieron que los indígenas mandaran a sus hijos a los centros urbanos para realizar trabajos serviles. Dicha política no sólo reforzó su estatus social inferior, sino que también promovió el abandono de su matriz cultural y su servidumbre laboral.[122]

Cerraré esta sección señalando algunas ventajas de conceptualizar la relevancia de los grupos discriminados apelando a la idea de la opresión. Para empezar, esta caracterización es informativa. Señala la posición social que tales grupos ocupan en una sociedad dada, su historia dentro de ella y las relaciones sociales que entablan con otros grupos, especificando las dimensiones de análisis que deben tomarse en cuenta (explotación, marginalización, falta de poder, imperialismo cultural, violencia). Adicionalmente, proporciona un criterio razonable para incorporar o rechazar casos. Si se determina que un grupo sufre una modalidad de la opresión, aunque inicialmente no forme parte de una lista de grupos discriminados, existe una fuerte razón para incorporarlo; en cambio, si se descubre que un grupo no experimenta ninguna práctica opresiva, existe una razón para eliminarlo de tal listado. Este criterio pide incluir a las personas en situación de calle, quienes padecen simultáneamente la falta de poder, la marginación, la violencia y el imperialismo cultural; y exige excluir a los ateos porque no padecen ninguna

[121] Jordi Diez, “La trayectoria política del movimiento Lésbico-Gay en México”, *Estudios sociológicos,* vol. XXIX, núm. 86, 2011, pp. 687-712.
[122] Ulrich Mucke, “La desunión imaginada. Indios y nación en el Perú decimonónico”, *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, núm. 36, 1999, pp. 219-232.

modalidad de la opresión, a pesar de que algunos de ellos han experimentado tratos discriminatorios debido a las creencias que sustentan sobre los credos religiosos.

2.5.2 Patrones sociales y motivaciones

Ahora analizaré la condición (5) de la discriminación socialmente relevante: El trato diferenciado es un tipo relevante de acto, política o práctica, y existen varios actos, políticas o prácticas de este tipo, lo cual provoca que los individuos que tienen P (o algún subgrupo de ellos) estén peor en comparación con otros. O dicha conducta es un tipo relevante de acto, política o práctica, y varios actos, políticas y practicas de este tipo podrían provocar que los individuos que tienen P estuvieran peor que otros. O dicha conducta es motivada por la aversión hacia los individuos que tienen P o por la creencia de que los individuos que tienen P son inferiores o no deberían integrarse con otros.

Esta condición distingue diversas situaciones. Iniciaré estudiando la primera, —El trato diferenciado en cuestión es un tipo relevante de acto, política o práctica, y existen varios actos, políticas o prácticas de este tipo, lo cual provoca que los individuos que tienen P (o algún subgrupo de ellos) estén peor comparados con otros—. De acuerdo con la primera parte de la condición (5), para que un acto discriminatorio sea relevante socialmente, debe formar parte de un patrón de comportamiento social (un tipo de acto, política o práctica) que ocasione que los integrantes del grupo discriminado estén peor que otras personas. Pensemos en una política laboral ampliamente extendida en nuestra sociedad: negar un trabajo cualificado a un indígena debido a que pronuncia incorrectamente el castellano, lo cual no suele suceder con los migrantes blancos europeos que cometen la misma falta. Esta política no sólo limita las oportunidades laborales de los indígenas, sino que también impacta negativamente en su estima social.

Pasaré ahora a la segunda parte de la condición (5) —El trato diferenciado en cuestión es un tipo relevante de acto, política o práctica, y varios actos, políticas y practicas de este tipo podrían provocar que los individuos que tienen P estuvieran peor que otros—. Esta condición se ocupa de la relevancia de actos discriminatorios

que no se extienden ampliamente en una sociedad dada. Señala que si bien no ocasionan que gran parte de los integrantes de un grupo discriminado estén peor que otros individuos, en caso de que se volvieran conductas recurrentes, eventualmente provocarían ese resultado. Por ejemplo, la práctica de insultar a ciclistas con un marcado fenotipo indígena gritando “indio” no constituye una práctica extendida en nuestra sociedad, pero si diversos automovilistas actuaran de este modo, dichas personas comenzarían a sufrir una modalidad del rechazo social. Debido a sus posibles consecuencias futuras, tal práctica constituye un caso de discriminación relevante.

Por último, la tercera parte de la condición (5) —El trato diferenciado en cuestión es motivado por la aversión hacia los individuos que tienen P o por la creencia de que los individuos que tienen P son inferiores o no deberían integrarse con otros—, señala que independientemente de su conexión con un patrón recurrente o de sus consecuencias futuras, un acto discriminatorio puede ser relevante en virtud de sus motivaciones. La condición en cuestión trabaja con deseos y creencias. En cuanto a los deseos, imaginemos a una persona clasista que rechaza mantener contacto visual directo con el personal de limpieza. Esta conducta es discriminatoria en un sentido relevante, porque manifiesta la aversión que tiene hacia las personas de escasos recursos materiales por el simple hecho de que ocupan una posición desventajada en la sociedad. Sin embargo, sin involucrar un deseo aversivo, un trato discriminatorio puede ser relevante cuando se basa en creencias sobre la inferioridad del grupo discriminado (un padre pide a su hija que abandone sus clases de judo mixtas, porque cree que las mujeres son más débiles físicamente que los hombres) o en la creencia de que los miembros de un grupo no deben integrarse con otros (una madre de clase media señala a su hijo que no juegue con un niño indígena de clase baja, porque cree que su interacción es inapropiada debido a sus condiciones sociales).

Como he argumentado a lo largo de este capítulo, la discriminación informal remite a las primeras dos partes de la condición (5). Por un lado, suele involucrar prácticas sociales que forman parte de un comportamiento social ampliamente extendido, como la prácticas de tratar despectivamente a las personas con rasgos

indígenas cuando ingresan a espacios públicos selectos; por el otro, existen prácticas que no son dominantes en nuestra sociedad a pesar de disfrutar de una fuerte presencia, como manifestar abiertamente que una persona con un marcado fenotipo indígena desempeña forzosamente trabajos serviles.[123] Aunque la discriminación informal también puede involucrar situaciones donde el discriminador mantenga deseos y creencias perversas, dichas motivaciones no establecen una condición necesaria ni suficiente en este tipo de discriminación. No son necesarias, ya que algunos casos sólo involucran percepciones visuales que dependen de estereotipos despectivos; y no son suficientes, porque un acto discriminatorio motivado por creencias sesgadas o deseos aversivos queda fuera del alcance del concepto de la discriminación informal en caso de que no actualice prácticas sociales basadas en esa clase de estereotipos.

2.6 Balance

En este capítulo desarrollé un análisis conceptual del fenómeno de la discriminación informal. Mi estudio inició esclareciendo las notas definitorias de la discriminación en un sentido lexicográfico y genérico. Posteriormente, argumenté que la discriminación informal constituye un tipo de discriminación directa, porque depende de prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos, las cuales poseen tres características distintivas: son informales, involucran una disparidad de poder y se actualizan en el espacio público y privado. Finalmente, discutí la relevancia social de la discriminación. Tomando distancia de la propuesta de Lippert-Rasmussen, defendí que los grupos discriminados en un sentido relevante son notorios socialmente y sufren alguna modalidad de la opresión. Finalmente, especifiqué que la discriminación informal remite tanto a patrones de comportamiento social ampliamente extendidos como a patrones más restringidos.

El análisis presentado esclarece el fenómeno de la discriminación informal en particular y el fenómeno de la discriminación en general. A la luz del análisis

[123] También existen practicas sociales que si bien eran ampliamente extendidas, eventualmente han perdido presencia social; en este nivel se encuentra la práctica de excluir de reuniones informales a parejas abiertamente homosexuales.

conceptual desarrollado en este capítulo, los casos que forman parte del alcance del concepto de la discriminación informal pueden conceptualizarse adecuadamente utilizando la gramática de la discriminación. Adicionalmente, dicho análisis refinó nuestro entendimiento inicial sobre el fenómeno de la discriminación en las siguientes dimensiones: un acto discriminatorio puede basarse tanto en creencias y deseos como en experiencias sensoriales, pone en juego recursos materiales y relacionales y, por último, puede explicarse en términos intencionales u observacionales. Teniendo como trasfondo estos resultados, en el siguiente capítulo exploraré la dimensión normativa de la discriminación informal.

La dimensión normativa de la discriminación informal

En este capítulo analizo la dimensión normativa de la discriminación informal buscando determinar por qué es moralmente objetable. Sostengo que adquiere esta carga porque degrada simbólicamente a las personas afectadas comunicando que tiene un estatus social inferior. También defiendo que un acto discriminatorio aumenta su fuerza degradante en contextos donde el discriminador goza de autoridad sobre el discriminado, donde el grupo del primero ha oprimido al del segundo y donde la membresía a dichos grupos impera sobre otras cualidades que las partes involucradas pudieran llegar a tener.[124] Cabe señalar que aunque me enfoco en grupos vinculados por una matriz opresiva, mi estudio permite que un miembro de un grupo discriminado trate de manera desigual a otro integrante de su propio grupo. Por lo menos esto sucede o bien cuando el discriminador porta algunas cualidades del grupo privilegiado mientras que el discriminado no, o bien cuando posee las cualidades de su grupo de manera mitigada, a tal punto que se juzga socialmente que se vincula más con el grupo privilegiado.

Para esclarecer la dimensión normativa de la discriminación informal, sigo el siguiente plan de trabajo. Primero discuto algunas teorías destacadas en el debate filosófico contemporáneo sobre la discriminación moralmente objetable. Después de argumentar que son insatisfactorias en el presente marco de discusión, examino una propuesta que considero prometedora, dados los objetivos que persigo en este capítulo: la teoría del significado social de Deborah Hellman. Una vez expuesto el esquema básico de su propuesta, tomo distancia de algunos de sus ejes centrales con la finalidad de desarrollar un enfoque que me permita dar cuenta adecuadamente de la discriminación informal. Finalmente, analizo cuatro

[124] Además de la teoría del significado social de Hellman, de la cual parto para especificar la dimensión normativa de la discriminación informal, existen otros teóricos que han señalado el importante papel que la degradación juega en capturar la dimensión moralmente objetable de la discriminación. Entre los análisis más sugerentes se encuentra Gustavo Ariel Kaufman, *Odium Dicta*. *Libertad de expresión y protección de grupos discriminados en internet,* México: CONAPRED, 2015. Aunque Kaufman no utiliza el término de degradación sino el de humillación, este último guarda fuertes paralelismos con el primero.

influyentes teorías que se han propuesto para abordar conductas que corresponden con la discriminación informal, a saber: la teoría de la violencia, la teoría de la segregación, la teoría de la exclusión y la teoría del reconocimiento. Sostengo que existen buenas razones para no subsumir las manifestaciones conductuales de la discriminación informal en ninguno de estos marcos teóricos.

3.1 Algunos acercamientos preliminares

En esta sección discuto tres teorías normativas sobre la discriminación que han tenido una presencia notable en la discusión contemporánea, y argumento que no logran capturar adecuadamente la carga normativa de la discriminación informal. Cabe señalar que esta última aseveración no implica aceptar o rechazar que den cuenta de manera satisfactoria de otras facetas de la discriminación, sólo indica que resultan inapropiadas en el caso de la discriminación informal.

Mi discusión empezará con la teoría de Kasper Lippert-Rasmussen, quien centra su propuesta en los daños que ocasiona la discriminación. Lippert-Rasmussen sostiene que un acto discriminatorio es moralmente objetable cuando provoca que el discriminado esté peor que otras personas.[125] En su versión más atractiva, esta teoría especifica que alguien puede sufrir tal situación en diversos registros, por ejemplo, el ingreso, la educación, el estatus social, el reconocimiento legal o la libertad de la opresión o de la subordinación.[126] Pensemos en el caso donde un hombre interrumpe sistemáticamente las intervenciones de una mujer en el momento en que discute con ella un tema de interés común, mientras que permite que otros varones se expresen libremente. La teoría de Lippert-Rasmussen permite evaluar aquel trato diferenciado como moralmente controvertible, porque provoca un daño a dicha mujer en la dimensión de la estima social, a saber: impedirle disfrutar del mismo estatus epistémico.

Adicionalmente, la teoría sostiene que se pueden emplear dos criterios para determinar cuándo una persona está peor que otra debido a un comportamiento

[125] Kasper Lippert-Rasmussen, “The Badness of Discrimination”, *Ethical Theory and Moral Practice,* núm. 9, 2006, p. 174.
[126] *Ibíd.*, p. 177.

discriminatorio.[127] El primero contrasta la situación real de aquella persona con la situación hipotética donde no es discriminada. Una mujer que fuera escuchada atentamente en todos los contextos donde su opinión fuera relevante, retomando nuestro ejemplo, estaría mucho mejor que una cuyo punto de vista es de hecho constantemente soslayado por otros hombres. El segundo criterio contrasta la situación real del discriminado con la situación hipotética donde obtiene un resultado justo o el mejor desde el punto de vista de una teoría normativa. Pensemos en una teoría que defiende que en una sociedad perfectamente justa todos sus integrantes cuentan con las bases sociales del autorespeto, y comparemos esta propuesta con una sociedad como la nuestra, en la cual las mujeres tienen un estatus epistémico inferior predeterminado.

La teoría de Lippert-Rasmussen enfrenta fuertes limitaciones para capturar la dimensión normativa de la discriminación informal,[128] porque la trivializa o la ubica en un lugar marginal en nuestros esquemas normativos. Para abordar estas dificultades, imaginemos un pastelero que rechaza venderle a una pareja homosexual un helado en una concurrida ciudad, puesto que no desea apoyar una unión sentimental que juzga perversa. En la sección 2.3 argumenté que la discriminación pone en juego tanto recursos materiales como relacionales. Cuando la teoría de Lippert-Rasmussen se enfoca en los primeros, trivializa la discriminación informal, ya que esta última restringe recursos que generalmente comprenden bienes no escasos, accesibles por otros medios o con reducido valor social. Volviendo a nuestro ejemplo, ¿cuál sería el problema en esa situación?, después de todo, un helado es un recurso material trivial y, dadas las condiciones del caso, se puede adquirir fácilmente por otros medios. Así mismo, cuando la teoría se enfoca en los recursos relacionales, desdibuja la relevancia normativa de la discriminación informal. Aunque se podría señalar que el pastelero del ejemplo pone en juego recursos relacionales nada triviales, como gozar de la misma estima social,

[127] *Ibíd.*, p. 175.
[128] Quizá sea relevante indicar que trabajar a nivel conceptual con la teoría de la discriminación de Lippert-Rasmussen no me compromete a aceptar su análisis normativo. Si bien asumo que logra una conceptualización adecuada del fenómeno de la discriminación, sostengo que falla en identificar la dimensión normativa de una de sus facetas, a saber, la discriminación informal.

los daños que esta situación ocasiona son marginales frente a las consecuencias que provoca poner en cuestión recursos como disfrutar de los mismos derechos fundamentales o acceder a las mismas oportunidades laborales, educativas o médicas.[129]

Una segunda teoría propone apelar a la idea de la libertad para dar cuenta de la discriminación moralmente reprobable. Sophia Moreau sostiene que un acto discriminatorio es condenable en el momento en que transgrede la libertad deliberativa del discriminado.[130] En la formulación inicial de su propuesta, esta clase de libertad denota la ausencia de interferencias en deliberar cómo vivir la propia vida o en la oportunidad de decidir cómo hacerlo.[131] Tales restricciones pueden consistir o bien en considerar ciertas limitaciones que el entorno social coloca a un grupo dado, o bien en lidiar con representaciones equivocadas sobre el grupo de pertenencia.[132] Consideremos la situación donde una adolescente desea estudiar ingeniería, sabiendo que sus compañeros y profesores le colocarán innumerables obstáculos y que constantemente tendrá que hacer frente a estereotipos despectivos que señalan, entre otras cosas, que las capacidades racionales de las mujeres son inferiores a las de los hombres.[133]

Moreau especifica que aquellas obstrucciones transgreden la libertad deliberativa cuando están normativamente injustificadas *y* atentan en contra de las

[129] Para un argumento a favor de conceptualizar los derechos y el acceso a las oportunidades en términos de recursos relacionales, véase a Iris Marion Young, *op., cit.*, pp. 24-30.
[130] Sophia Moreau, "In Defense of a Liberty-based Account of Discrimination", pp. 81-82.
[131] Sophia Moreau, "What is Discrimination?", *Philosophy & Public Affairs,* vol. 38, núm. 2, 2010, pp. 148-150. En trabajos recientes, Moreau sostiene que el concepto de libertad deliberativa es un tipo de cajonera conceptual que contiene tres tipos de libertades: la libertad como no interferencia, la libertad como no dominación y la libertad como ausencia de interferencias sobre cómo vivir la propia vida o la oportunidad de decidir cómo hacerlo. Sin embargo, no desarrolla un análisis sistemático de este planteamiento ("Discrimination and Freedom", en Kasper Lippert-Rasmussen (ed.), *Routledge Handbook of Discrimination,* London, Routledge, 2018, en prensa).
[132] Este planteamiento pueda sugerir que la libertad deliberativa remite a un tipo de libertad de pensamiento. Esta apreciación es equivocada por dos razones: por un lado, la libertad deliberativa desencadena un proceso que culmina en la elección de una acción efectiva; por el otro, una precondición es que las opciones que pensamos tener realmente sean accesibles para nosotros (Sophia Moreau, "In Defense of a Liberty-based Account of Discrimination", p. 81.)
[133] Este ejemplo parte de la situación que varias mujeres experimentan en las universidades mexicanas. Para un estudio sobre su condición, véase a Araceli Mingo, "Pasen a borrar el pizarrón. Mujeres en la universidad", *Revista de la educación superior,* núm. 178, vol. 45, 2016, pp. 1-15, "Ni con el pétalo de una rosa. Discriminación contra las mujeres en la vida diaria de tres facultades", *Universia,* núm.18, vol. VII, 2016, pp. 24-41, y "Ojos que no ven… violencia escolar y género"*, Perfiles educativos,* núm. 130, vol. XXXII, 2010, pp. 25-48.

libertades a las que tenemos derecho en contextos oficialmente protegidos.[134] Entre estos contextos, por ejemplo, destacan el ámbito laboral y los espacios donde se comercian bienes y servicios, y quedan fuera las relaciones privadas, como las familiares o filiales.[135] Como adelante en la introducción y argumenté en la sección 2.4, la discriminación informal se caracteriza por desplegarse tanto en espacios públicos como en privados. Si bien la teoría de Moreau podría abordar los primeros, presenta serias dificultades para dar cuenta de los segundos. Por ejemplo, su propuesta podría interesarse en el caso donde un profesor trata hostilmente a una estudiante de ingeniería en un salón de clases, pero no permite abordar la situación donde sus compañeros se comportan de la misma manera en una reunión informal. La teoría genera este resultado, ya que la primera interacción se despliega en un contexto oficialmente protegido (las instituciones educativas) mientras que la segunda en uno ajeno a esta clase de regulación (los vínculos filiales). Dicho resultado podría sugerir erróneamente que una teoría normativa de la discriminación no debería tomar en cuenta esta última situación, una conclusión problemática en el caso de la discriminación informal.

La última teoría que discutiré se centra en las intenciones del discriminador. Paul Larry Alexander argumenta que un acto discriminatorio es moralmente objetable si involucra intenciones con una carga negativa hacia el discriminado.[136] Esta última comprende actuar motivado por preferencias establecidas por estados mentales con un contenido intrínsecamente inmoral.[137] De acuerdo con Alexander, dichos estados pueden consistir en creer que alguien posee ciertas propiedades debido a un estereotipo denigrante aplicado a su grupo social, o, a raíz de esta creencia, no desear mantener contacto con él o creer que tiene un valor moral inferior. Pensemos en un profesor de ciencias exactas que sistemáticamente ignora

[134] Sophia Moreau, “What is Discrimination?”, pp. 160-169.
[135] *Ibíd.*, p. 160.
[136] Larry Alexander, “What Makes Wrongful Discrimination Wrong? Biases, Preferences, Stereotypes, and Proxies”, *University of Pennsylvania Law Review,* vol. 141, núm. 149, pp. 149-219. La teoría de Alexander aún ejerce una influencia notable. Por ejemplo, en las discusiones jurídicas, regularmente se afirma que si se puede establecer que intenciones con una carga negativa, en el sentido expuesto por Alexander, desencadenaron un acto discriminatorio en un contexto protegido jurídicamente, dicho acto es problemático jurídicamente. Sobre este procedimiento véase a Sandra Sperino, *op., cit*., pp. 81-86.
[137] Larry Alexander, *op., cit.*, pp. 192-194.

las intervenciones de sus alumnas, porque cree que sus comentarios son menos interesantes que los de sus alumnos, asumiendo que las capacidades racionales de ellas son inferiores a las de cualquier hombre.

La teoría de Alexander no logra abordar de manera adecuada la discriminación informal. Este tipo de discriminación se caracteriza por actualizar prácticas sociales informales. En las secciones 2.3 y 2.4 argumenté que cuando los participantes de una práctica la han interiorizado debidamente, pueden actualizarla empleando un procesamiento de la información inconsciente, irreflexivo y rápido. También sostuve que, si esto sucede, no se puede explicar sus conductas apelando a un modelo intencional de la acción, basado en actitudes proposicionales, como creencias o deseos. Ante estas observaciones, se podría sugerir que se puede ampliar el concepto inicial de intenciones, de tal modo que abarque estados mentales no proposicionales, como percepciones sensoriales.

Pero incluso con esta extensión, la teoría modificada de Alexander resulta problemática. En la sección 2.4 sostuve que se puede describir de dos maneras una conducta acorde con la discriminación informal: en la primera, sólo observamos a una persona que trata de manera desigual a otra; en la segunda, en cambio, vemos esta interacción como un caso especifico de un tipo de práctica social. La teoría modificada de Alexander enfatiza sobre todo en el primer nivel de análisis. Este movimiento conduce a relegar elementos centrales de la discriminación informal, como la idea de patrones de comportamiento o relaciones opresivas. El precio de tal desplazamiento es elevado, puesto que, como defenderé en las siguientes secciones, el segundo nivel de análisis y las nociones desdibujadas por la teoría modificada de Alexander permiten esclarecer por qué la discriminación informal es moralmente objetable.

3.2 La teoría del significado social

En esta sección analizaré algunas tesis centrales de la teoría normativa de la discriminación de Hellman, la cual nombro teoría del significado social, porque articula su propuesta apelando al significado que poseen nuestros actos en una

sociedad dada. Esta teoría pretende dar cuenta de la dimensión normativa de la discriminación en sus diversas manifestaciones, especificando cuándo un trato diferenciado es moralmente objetable. Dados los objetivos de esta investigación, no necesito asumir una postura particular sobre el éxito de este ambicioso proyecto. El aporte de la teoría del significado social al estudio de la discriminación informal, como veremos detalladamente en las secciones siguientes, radica en identificar los ejes centrales a partir de los cuales se puede formular una teoría normativa de dicho fenómeno social. De hecho, la realización de esta última tarea me exigirá rechazar o reformular ideas centrales de la teoría de Hellman.

Para esclarecer cuándo la discriminación es moralmente reprobable, Hellman recurre al principio del igual valor moral de los seres humanos.[138] Este último exige que nuestras categorizaciones sociales no fallen en tratar a las persona involucradas como iguales moralmente. Una manera de transgredirlo es degradándolas. De ahí que Hellman sostenga que un acto discriminatorio es moralmente objetable cuando degrada a la persona discriminada. ¿Qué significa degradar en este marco teórico? Hellman señala que consiste en tratar a una persona como si no fuera completamente humana o no tuviera el mismo valor moral.[139] Por ejemplo, esto ocurría cuando los sistemas democráticos impedían votar a las mujeres, partiendo de su incapacidad para tomar decisiones políticas o seguir activamente su propia concepción del bien. Adicionalmente, la teoría del significado social especifica que para que un acto discriminatorio pueda degradar a una persona, debe satisfacer tres condiciones:

> (1) La persona en cuestión forma parte de un grupo que ha experimentado maltratos sociales en el pasado o que actualmente ocupa una posición desventajada.

[138] Deborah Hellman, *When is Discrimination Wrong?,* pp. 6 y 19. La estrategia de apelar al principio del igual valor moral ha sido empleada en otros contextos para esclarecer la dimensión normativa de la discriminación. Entre las aportaciones contemporáneas destaca Patrick Shin, “The Substantive Principle of Equal Treatment”, *Legal Theory,* núm. 15, 2009, pp. 149-172, y Oscar Horta, , “Discrimination in Terms of Moral Exclusion”, *Theoria*, núm. 76, 2010, pp. 346-364.
[139] Deborah Hellman, *When is Discrimination Wrong?,* p. 35.

(2) El acto discriminatorio manifiesta un significado social degradante de manera convencional.

(3) El discriminador disfruta de una posición social superior o cierto grado de poder sobre el discriminado.

La primera condición —(1) la persona discriminada pertenece a un grupo que ha experimentado maltratos sociales en el pasado o que actualmente ocupa una posición desventajada—, señala que cuando discriminamos a esta clase de personas, nuestras conductas pueden degradarlas, porque tal distinción posee un significado en la sociedad donde se realiza.[140] En relación con un grupo que sufrió maltratos sociales, pensemos en este contraste: a diferencia de distinguir a las personas partiendo de la longitud de sus dedos para asignar puestos gubernamentales de alto mando, en nuestra sociedad tiene un significado diferenciarlas apelando a su orientación sexual. Y reparemos en la siguiente discrepancia por lo que toca a un grupo en una posición desventajada: a diferencia de distinguirlas partiendo de sus niveles de glucosa para proporcionar trabajos informales mal remunerados, tiene un significado social diferenciarlas apelando a sus orígenes étnicos indígenas y a la pronunciación incorrecta del castellano.

La segunda condición —(2) el acto discriminatorio manifiesta un significado social degradante de manera convencional—, apela al significado social de nuestros actos.[141] Hellman señala que el contexto, la cultura y la historia común juegan un papel central en especificar el significado social de nuestras conductas. Pensemos en la acción de inclinar suavemente la cabeza a los pies de una parroquia ante la mirada de los feligreses; en dicho contexto estos últimos interpretan tal gesto como un comportamiento devocional. De acuerdo con Hellman, algunos actos discriminatorios convencionalmente se entienden como degradantes en una sociedad. A fin de ilustrar este planteamiento, nos pide tomar en cuenta una política carcelaria de las prisiones sudafricanas en la primera mitad del siglo XX,[142] la cual exigía a los prisioneros adultos negros usar pantalones cortos mientras que eximían

[140] *Ibíd*., p. 28.
[141] *Ídem*.
[142] *Ibíd*., pp. 27-28.

de esta medida a los blancos. Esta política tenía una carga degradante, ya que en el régimen poscolonial sudafricano se interpretaba el acto de usar esa clase de pantalones como una forma de infantilización.

Finalmente, la tercera condición —(3) el discriminador disfruta de una posición social superior o cierto grado de poder sobre el discriminado—, establece una relación entre la degradación y el desequilibrio de poder.[143] Hellman sostiene que cuando alguien ocupa una posición superior sobre otros, sus actos discriminatorios aumentan la posibilidad de degradarlos. Las siguientes situaciones ilustran la intuición que subyace en este planteamiento. En la primera un compañero aconseja a su amiga presentarse maquillada a su examen profesional, y en la segunda su jefe directo le ordena pintarse los labios. En ambos casos se asume que el valor primario de la mujer radica en su aspecto físico, lo cual involucra una forma de cosificación. Sin embargo, argumenta Hellman, sólo podemos encontrar un contenido degradante en el segundo escenario, ya que involucra una orden por parte de alguien que tiene mayor poder sobre el discriminado.[144] En la sección 3.3.4 profundizo y problematizo esta afirmación.

Por ahora me interesa realizar una especificación. La teoría del significado social no sostiene que cuando las condiciones analizadas se cumplen, necesariamente se degrade a la persona discriminada, sólo afirma que aumenta la posibilidad de que ello ocurra. Imaginemos a un maestro que explica a sus alumnos las prácticas segregacionistas de la sociedad norteamericana de mediados del siglo XX. Únicamente motivado por la intención de ejemplificar dicha práctica, solicita a sus alumnos negros separarse de los blancos, dejándoles abierta la posibilidad de declinar su petición si se sienten incomodos con el ejercicio. En este caso, debido a las restricciones contextuales en juego, el trato discriminatorio pierde su fuerza degradante, aunque se dirija a personas que forman parte de un grupo maltratado socialmente en el pasado, la conducta involucre un significado social degradante y lo lleve a cabo alguien con mayor poder. Este ejemplo advierte que una vez satisfechas las tres condiciones en cuestión, se requieren analizar factores

[143] *Ibíd*., p. 35.
[144] *Ibíd.,* pp. 35-36 y 42-43.

contextuales en la evaluación de un acto discriminatorio. Si estos últimos no revierten el carácter controvertible de la situación, existen buenas razones para juzgar que estamos ante un acto discriminatorio moralmente reprobable.

También debo señalar que la teoría del significado social tiene un componente objetivo. Hellman sostiene que la fuerza degradante de la discriminación no depende de las percepciones subjetivas del discriminador ni del discriminado. En cuanto al discriminador, reparemos en la resolución legal del caso *Plessy vs Ferguson.* [145] Esta medida jurídica reforzó la constitucionalidad de la segregación racial, argumentando que no degradaba a las partes afectadas. Que nosotros podamos identificar la incorrección de este juicio señala que la carga degradante de un acto discriminatorio no depende de la valoración subjetiva de los discriminadores. Por lo que toca al discriminado, pensemos en una azafata que no se siente ofendida cuando una aerolínea exige que las mujeres se presenten maquilladas, ya que considera que esta orden forma parte de un código razonable de reglas de etiqueta. A pesar de su valoración subjetiva, el mandato en cuestión sigue apelando a roles de género que cosifican el cuerpo de las mujeres en un contexto donde tal cosificación es complemente irrelevante.

3.3 La dimensión normativa de la discriminación informal

En las siguientes secciones formularé un acercamiento normativo sobre la discriminación informal basándome en los ejes centrales de la teoría del significado social. Para llevar a cabo este proyecto, modificaré algunas nociones centrales de este último marco teórico. En particular, las siguientes secciones se ocuparán de los siguientes ejes: el valor de la igualdad, la idea de grupo social, el significado social de un acto y el desequilibrio de poder.

[145] *Ibíd.*, p. 72.

3.3.1 Igualdad y degradación

En esta sección sostengo que una teoría normativa sobre la discriminación informal debe sustentarse en la noción del estatus elevado universalizado, en lugar del principio del igual valor moral. Para argumentar a favor de esta posición, empezaré defendiendo que tal principio no logra capturar de manera adecuada la dimensión normativa de este tipo de discriminación.

Aunque el principio del igual valor moral desempeña un lugar central en la teoría del significado social, Hellman no especifica cómo podemos entenderlo.[146] Esta imprecisión ocasiona que su propuesta sea ambigua, pues dicho principio se ha interpretado de distintas maneras. Por lo menos destacan dos lecturas en el debate filosófico contemporáneo: mientras que una establece un maridaje conceptual entre el igual valor moral, la dignidad humana y los derechos fundamentales, la otra vincula el igual valor moral con la dignidad humana y ciertas propiedades críticas. Ambas interpretaciones enfrentan importantes problemas para formular una teoría normativa de la discriminación informal.

Empezaré discutiendo la primera interpretación, la cual establece una conexión entre el igual valor moral, la dignidad humana y los derechos fundamentales. Este enfoque goza de una presencia notable en las constituciones de las democracias contemporáneas. Por ejemplo, Hellman señala que su concepción del igual valor moral concuerda con los acuerdos constitucionales canadienses, los cuales reconocen este principio apelando a la noción de la dignidad humana.[147] Adicionalmente, este ordenamiento jurídico afirma que los derechos humanos están diseñados para garantizar tal dignidad.

Partiendo de este enfoque se pueden identificar formas especificas de degradar a las personas. De acuerdo Avishai Margalit, alguien cuenta con una buena razón para sentirse degradado en el momento en que se transgreden los derechos que fueron formulados para proteger su dignidad.[148] Sin embargo, este

[146] Para un análisis sistemático de esta carencia teórica, véase a Kasper Lippert-Rasmussen, *Born Free and Equal?,* pp. 134-136.
[147] Deborah Hellman, *When is Discrimination Wrong?,* pp. 51-54.
[148] Avishai Margalit, *op.*, *cit.,* pp. 28-29.

acercamiento no logra capturar la dimensión normativa de la discriminación informal. Esta última, como señalé en la introducción y argumenté en el segundo capítulo, se caracteriza por no poner en juego ningún derecho garantizado constitucionalmente. Recordemos el caso donde un estudiante señala a su amiga que debe presentarse maquillada a su examen profesional, una advertencia que nunca mencionaría a uno de sus colegas varones. Debido a que aquel estudiante no violenta los derechos fundamentales de su compañera, su conducta es inocua para un enfoque centrado en los derechos.

Por su parte, la segunda interpretación, que establece un maridaje entre el igual valor moral, la dignidad humana y ciertas propiedades, sostiene que los seres humanos tienen dignidad entendida como un profundo valor moral porque son racionales y autónomos.[149] Para ilustrar los problemas que presenta esta postura, discutiré dos posibles lecturas de su afirmación central. La primera indica que la dignidad es una propiedad predicada en términos absolutos a un conjunto de individuos (posees o no dignidad), dependiendo de si disfrutan de la racionalidad y la autonomía en el nivel requerido. Esta lectura oscurece la carga normativa de algunos casos de discriminación informal. Imaginemos que, respondiendo a la presión de los padres de familia, se impide que un niño con autismo no lingüístico participe en una reunión infantil. La primera interpretación pide evaluar este requerimiento como moralmente inofensivo, ya que este niño no tiene el mismo valor moral que los demás debido a sus deficiencias cognitivas.

[149] En la historia de la filosofía esta asociación alcanzó una de sus formulaciones más destacadas en la teoría de la dignidad humana kantiana, la cual afirma que los seres humanos tienen un inigualable valor, porque son seres racionales con facultades morales excepcionales, entre las que destacan actuar motivados por una buena voluntad (Immanuel Kant, *Fundación de la metafísica de las costumbres,* Barcelona, Ariel, 2008, pp. 119 y 199). En la discusión contemporánea, varios autores aún asocian el igual valor moral con la racionalidad o la autonomía; por ejemplo: Stephan Darwall, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability,* Cambridge, Harvard University Press, 2006, pp. 243-276, Richard Dworkin, *Justice for Hedgehogs,* Cambridge, Harvard University Press, 2011, pp. 203-204, Ronald Dworkin, Thomas Nagel, Robert Nozick, John Rawls, et al., “Assisted Suicide: The Philosophers’s Brief”, *New York Review of Books,* 27 de marzo de 1997, James Griffin, “A Note on Measuring Well-Being” en C.J.L. Murray (ed..), *Summary Measures of Population Health,* Genova, World Health Organization, 2002, p. 131, Thomas Hill, “Social Snobbery and Human Dignity”, en *Autonomy and Self-Respect,* New York, Cambridge University Press, 1991, pp. 155-172, y Ruth Macklin, “Editorial: Dignity is a Useless Concept”, *British Medical Journal*, núm. 327, 2003, pp. 1419-1420.

La segunda lectura señala que si una persona disfruta de la racionalidad o la autonomía en alguno de sus niveles, debemos asignarle un valor moral absoluto. Al igual que la primera interpretación, esta última evalúa como inocuos actos de discriminación informal intuitivamente controvertibles. Pensemos en unos bebés recién nacidos, quienes no tendrían el mismo valor moral que otros seres humanos, porque no pueden realizar conductas autónomas ni actuar de manera racional. Ahora supongamos que un enfermero divide mentalmente a los niños recién nacidos en distintas categorías según su color de piel. Aunque sigue puntualmente los protocolos del hospital, trata ásperamente a los niños de tez oscura mientras que se muestra afable y cariñoso con los de tez clara. Si bien esta situación parece ser un caso de discriminación informal moralmente objetable, la segunda lectura pide ignorarlo, ya que las partes afectadas carecen de dignidad humana de acuerdo con su propuesta.[150]

¿Se puede establecer la carga normativa de la discriminación informal sin recurrir al principio del igual valor moral? La idea del igual estatus elevado universalizado parece proporcionar un camino promisorio.[151] En el primer capítulo

[150] Se podría argumentar que existe una tercera lectura posible. De acuerdo con la cual, debemos entender la racionalidad y la autonomía como capacidades. Dichas capacidades pueden ser actuales y potenciales, e involucran la facultad de realizar un tipo de funcionamiento efectivo (Martha Nussbaum, "Human Dignity and Political Entitlements", en Adam Schulman (ed.), *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics,* Washington, President's Council on Bioethics, 2008, pp. 351-380). Esta interpretación es demasiado permisiva o demasiado restrictiva. Por un lado, cabe preguntarse cuándo debemos detenernos para dejar de asignar dignidad humana a un organismo biológico que eventualmente podrá actualizar una capacidad crítica, o si otros animales no humanos tienen la misma dignidad que los seres humanos, dejando abierta la pregunta de qué distingue la dignidad de animales no humanos de la dignidad aplicada a los seres humanos. Por otro lado, la interpretación en cuestión exige no asignar dignidad humana a individuos cuyo valor no consideramos intuitivamente equivalente al de un gato o una silla. Pensemos en el siguiente caso. Alguien sufre parálisis cerebral definitiva, y no se avizoran avances tecnológicos que puedan revertir la situación. Al perder definitivamente la capacidad de ejercer la autonomía y la racionalidad, esta propuesta nos pide afirmar que el individuo en cuestión no tiene dignidad humana. Pero esta aseveración contradice algunas intuiciones presentes en la práctica médica contemporánea (María Asunción Álvarez del Río, *Práctica y ética de la eutanasia,* México, FCE, 2014). Si bien la lectura en cuestión no formula directamente una concepción controvertible de la discriminación, sin un trabajo teórico adicional, establece una concepción insatisfactoria del igual valor moral.

[151] Se podría sugerir que existe cierto paralelismo entre esta postura y la interpretación que trabaja con el maridaje entre el igual valor moral, la dignidad humana y los derechos fundamentales. Si bien ambos acercamientos involucran la categoría de los derechos humanos, el primero coloca la carga normativa en el incumplimiento de las exigencias negativas del respeto como respetabibilidad, en cambio, el segundo, en la transgresión de los derechos fundamentales.

argumenté que todos los ciudadanos presentes y futuros de una sociedad democrática disfrutan de tal estatus, el cual queda definido mediante un conjunto de derechos fundamentales. También defendí que del estatus elevado universalizado se desprenden implicaciones normativas sobre cómo los miembros de una sociedad democrática deben relacionarse en sus interacciones personales. Parte de estos requerimientos quedan capturados por la idea de respeto como respetabilidad, el cual exige evitar conductas que degraden simbólicamente a otras personas. Tal degradación remite a conductas que expresan o comunican que algunas personas poseen propiedades que las asemejan a seres infrahumanos, cosificados, animalescos o abyectos, o sugieren que ocupan una posición inferior predeterminada.[152]

Las exigencias normativas del estatus elevado universalizado permiten señalar que un acto de discriminación informal es moralmente objetable cuando degrada simbólicamente a la parte afectada. Retomemos el ejemplo del estudiante que le pide a su amiga presentarse maquillada en su examen profesional. Su conducta comunica este mensaje en una sociedad como la nuestra: “Más allá de tus logros profesionales, te seguimos evaluando por tu aspecto físico. Vemos tu cuerpo como una cosa que se prepara para ser vista por la mirada masculina. De hecho, fallar en presentar tu cuerpo de manera adecuada influirá negativamente en la evaluación de tu desempeño intelectual.” En este caso, aquel estudiante falla en actuar de acuerdo con las exigencias del respeto como respetabilidad, porque comunica un mensaje social que degrada simbólicamente a su compañera, señalando que independientemente de sus logros o fallos personales, su valor primario recae en su aspecto físico en un ámbito donde un juicio de este tipo es completamente irrelevante.

Sin embargo, para comprender adecuadamente este tipo de casos, es necesario seguir explorando los demás ejes de la teoría del significado social. Ahora me ocuparé de la relación de la discriminación informal con dinámicas sociales opresivas, centrándome en la idea de los grupos sociales.

[152] Para una discusión sobre el componente comunicativo y expresivo de un acto, véase la sección 1.5 de esta investigación.

3.3.2 Discriminación informal y grupos discriminados

Tal como vimos en la sección 3.2, con la finalidad de caracterizar a los grupos discriminados, la teoría del significado social utiliza la idea de grupos que en el pasado sufrieron maltratos sociales o que actualmente ocupan una posición desventajada. También apreciamos que la función teórica de dicha noción se limita a esclarecer la dimensión expresiva de aquel fenómeno social. Apartándome de esta concepción de los grupos discriminados, en esta sección los conceptualizo utilizando la gramática de la opresión. Sostengo que esta estrategia permite sofisticar la comprensión inicial de la carga normativa de la discriminación informal.

En la sección 2.5.1 defendí que la idea de maltrato histórico y desventaja actual son poco informativas. A fin de superar esta limitación, propuse utilizar el concepto de opresión, debido a que todos los grupos discriminados en un sentido relevante sufren por lo menos alguna modalidad opresiva. Adicionalmente, sostuve que el enfoque de la opresión formula una caracterización informativa de aquellos grupos. Señala qué posición ocupan en el mapa de una sociedad dada, su historia dentro de ella y las relaciones sociales que entablan con otros grupos, especificando la dimensión de análisis que debe tomarse en cuenta (explotación, marginalización, falta de poder, imperialismo cultural, violencia).

Ahora deseo defender que el concepto de opresión señala que la discriminación no sólo ocasiona un mal personal (degradar a la persona afectada), sino también mantiene la opresión cultural que sufre su grupo social. Pensemos en un jefe que evalúa positivamente el desempeño de una de sus trabajadoras elogiando primero su aspecto físico, mientras que se centra exclusivamente en los resultados de sus trabajadores varones. El enfoque de la opresión señala que este comportamiento es objetable en dos dimensiones: no sólo degrada a la trabajadora señalando que su valor primario como profesionista recae en su apariencia física, sino que también refuerza la opresión cultural que sufren las mujeres en una sociedad como la nuestra.

Para comprender esta última afirmación, profundizaré en cómo la discriminación informal se vinculada con una modalidad central de la opresión: el

imperialismo cultural. Iris Marion Young sostiene que este último comprende estereotipar a ciertos grupos sociales. Describe este punto con estos términos:

> Quienes viven bajo el imperialismo cultural se hallan a sí mismas definidas desde afuera, colocadas, situadas por una red de significados dominantes que experimentan como provenientes de alguna otra parte, provenientes de personas que no se identifican con ellas, y con las que tampoco ellas se identifican. En consecuencia, las imágenes del grupo estereotipadas e interiorizadas, que provienen de la cultura dominante, deben ser internalizadas por los miembros del grupo al menos en la medida en que éstos están obligados a reaccionar ante la conducta de otras personas influenciadas por dichas imágenes. Esta situación crea para quienes están culturalmente oprimidos la experiencia que W.E.B. du Bois llamó "doble conciencia", "esta sensación de vernos a nosotras mismas siempre a través de los ojos de otras personas, de medir nuestras almas con la vara de un mundo que nos contempla con divertido desprecio y lástima" (…)[153]

Los estereotipos despectivos no son representaciones etéreas independientes de condiciones sociales, ya que su formación y permanencia dependen de otras prácticas opresivas. Para argumentar a favor de esta postura, me detendré en un caso donde esta relación quizá sea menos evidente. Los adultos mayores cada vez más sufren de la marginalización en nuestra sociedad. Debido a que son excluidos del sistema de producción económica, pierden la oportunidad de ejercer sus capacidades en modos socialmente definidos y reconocidos, al mismo tiempo que dependen cada vez más de instituciones públicas o redes de apoyo familiares para satisfacer sus necesidades. Ambos resultados refuerzan la representación social de un adulto mayor como un menor de edad, incapaz de valerse por sí mismo o de llevar a cabo su concepción del bien.[154]

[153] Iris Marion Young, *op.*, *cit.,* pp. 59-60 (traducción de Silvina Álvarez).
[154] Asimismo, los estereotipos despectivos pueden mantener otras modalidades de la opresión. Pensemos en dos situaciones recurrentes. Cuando un empleador considera que los adultos mayores son como menores de edad, puede rechazar contratarlo, lo cual puede aumentar su nivel de marginalización laboral. Y cuando sus hijos consideran que están ante una persona con una autonomía limitada, semejante a la de un niño pequeño, pueden mantener practicas paternalistas, que limiten su intervención en la toma de decisiones donde sus intereses están en juego.

Ahora bien, la discriminación informal mantiene el imperialismo cultural de los grupos discriminados. En la sección 2.4 argumenté que este tipo de discriminación se caracteriza por actualizar prácticas sociales que dependen de estereotipos despectivos. Estos últimos tienen un contenido degradante porque asignan a los miembros de un grupo cualidades que los asemejan a seres infrahumanos, cosificados, animalescos o abyectos, o porque señalan que ellos ocupan una posición inferior predeterminada. Debido a su relación con los estereotipos despectivos, cuando una persona discrimina informalmente a otra, contribuye a mantener la opresión cultural de ciertos grupos. Retomemos el ejemplo donde un jefe evalúa el desempeño de una trabajadora elogiando primero su aspecto físico. Esta clase de comportamiento no constituye un acto aleatorio en nuestra sociedad, sino que remite a una práctica social que se lleva a cabo de manera constante en distintos ámbitos. Debido a que esta práctica se basa en el estereotipo de que el valor primario de las mujeres recae en su aspecto físico, independientemente de sus logros o fallos individuales, la conducta de aquel jefe mantiene viva la opresión cultural que sufren las mujeres.

Sin embargo, se podría objetar que este última afirmación desvirtúa la carga normativa de la discriminación. Hellman sostiene que son inapropiados los enfoques que enfatizan en los males que sufren los grupos, puesto que una teoría normativa de la discriminación debe trabajar sobre todo con la intuición de que este fenómeno social provoca un mal a personas específicas.[155] Pero la dimensión grupal no oscurece la individual; al contrario, permite esclarecerla, ya que la degradación simbólica que sufren las personas discriminadas depende de la opresión cultural que vive su grupo. No puedo degradar a un homosexual volviéndolo un objeto corriente del deseo masculino heterosexual, un trato denigrante que varias mujeres experimentan en nuestra sociedad, pero sí puedo degradarlo comunicando que sus actividades sexuales son perversas, gracias a la opresión cultural que sufre su grupo social, la cual se ha sedimento en prácticas opresivas como la violencia, la marginalización y la falta de poder.

[155] Deborah Hellman, *When is Discrimination Wrong?*, p. 23.

3.3.3 Discriminación informal y significados sociales

La teoría del significado social establece una estrecha relación entre los actos discriminatorios y los significados sociales. Tal como vimos, sostiene que éstos remiten a un tipo de comportamiento que los miembros de una sociedad dada convencionalmente entienden como degradante. La teoría especifica que tal convención suele basarse en sucesos emblemáticos; por ejemplo, Hellman ejemplifica este punto con las prácticas segregacionistas norteamericanas que ordenaban separar a las personas blancas de las negras en espacios públicos.

Aunque la discriminación informal guarda una estrecha conexión con los significados sociales, la teoría de Hellman no permite abordar este vínculo. Para empezar, este tipo de discriminación no suele remitir a sucesos emblemáticos. La acción de interrumpir a una mujer mientras expresa su punto de vista no constituye un suceso en nuestra sociedad semejante a pedir a un ciudadano afroamericano que se siente en el fondo de un autobús en la sociedad norteamericana. Además, puede suceder que los participantes de una práctica no entiendan de manera convencional el significado de sus conductas. Este resultado ocurre cuando un estereotipo y una práctica están profundamente arraigados. En estos casos, como advierte Young, los estereotipos pueden permear "la sociedad de tal modo que no se perciben como cuestionables. Del mismo modo que todos saben que la Tierra gira alrededor del Sol, cualquiera sabe que (…) las mujeres son aptas para el cuidado."[156] En cuanto a las prácticas sociales, algunas remiten a patrones de conducta tan sedimentados que sus integrantes las pasan por alto; así como pocos increpan la práctica de dormir en camas, pocos increpan la práctica de interrumpir a las mujeres cuando exponen su propia opinión.

Si esto no fuera poco, la teoría del significado social deja a un lado la idea central que permite establecer el significado social de la discriminación informal: los estereotipos despectivos. Cuando una persona discrimina de manera informal a otra, comunica estereotipos que la degradan. Como vimos en la sección 1.4, el componente comunicativo de nuestras acciones consiste en que estas últimas

[156] Iris Marion Young, *op., cit.,* p. 59 (traducción de Silvina Álvarez).

mandan constantemente mensajes a los demás miembros de nuestra sociedad. Pensemos en un profesor de ingeniería que trata de manera despectiva los comentarios de sus alumnas o los ignora abiertamente, mientras que se muestra condescendiente y atento cuando sus alumnos participan. En una sociedad como la nuestra, su conducta manda el siguiente mensaje: “Tus comentarios carecen de valor en este salón de clases. No sabemos qué haces en nuestro territorio. Sabes que tus compañeros y profesores rechazamos la presencia de las integrantes de tu grupo. Las vemos incapaces de realizar las mismas tareas intelectuales que nosotros. Nunca serán nuestras iguales.”

Como este ejemplo indica, una conducta de discriminación informal puede comunicar ciertos mensajes debido a que actualiza una práctica social basada en estereotipos despectivos. En el ejemplo mencionado, la práctica en cuestión remite a no tomar en cuenta seriamente las opiniones de las mujeres en temas de interés común. Y entre los estereotipos despectivos que sustentan dicha práctica se encuentra aquel que señala que las capacidades racionales de las mujeres son inferiores a la de los hombres. Tal representación no es azarosa, ya que se ha nutrido de una larga historia de opresión entretejida por la marginalización, la explotación, la violencia, el imperialismo cultural y la falta de poder, condiciones que perduran hasta nuestros días en distintos espacios de sociabilidad.[157]

Para especificar la relación de la discriminación informal con los significados sociales presentes en los estereotipos despectivos, desarrollaré dos puntos. El primero señala que las intenciones del discriminador juegan un papel secundario en establecer el significado social de su conducta, porque este último depende sobre todo del marco social y cultural donde despliega su acción. Imaginemos a un extranjero ateo que visita un templo. Dado que la puerta de la entrada principal es demasiado estrecha, se ve obligado a inclinar la cabeza mientras ingresa. Aunque no tiene la intención de comunicar respeto por una entidad que considera una fantasía, en virtud de las condiciones sociales y culturales imperantes, su conducta comunica este respeto a los asistentes del templo. Una situación semejante ocurre con un profesor de ciencias exactas que no toma en cuenta las opiniones de una

[157] Sobre este planteamiento, véase a Pierre Bourdieu, *op., cit.*

alumna porque le molesta su tono de voz. Dadas las condiciones sociales y culturales donde actúa, su comportamiento manda mensajes degradantes. Este planteamiento indica que, en lugar de indicar que las intenciones del profesor socavan el significado social de su conducta, se debe señalar que comunicó ciertos mensajes sin tener la intención de hacerlo.

El segundo punto que deseo comentar indica que un acto de discriminación informal tiene un significado objetivo. Este último no se basa en la opinión mayoritaria de los participantes de una práctica dada, porque puede suceder que ellos fallen en capturar su carga degradante. Cuando las prácticas sociales y los estereotipos despectivos están profundamente arraigados, el discriminador puede no comprender los efectos de sus acciones y el discriminado puede carecer de recursos hermenéuticos para comprender su propia experiencia.[158] Más bien, el significado objetivo de la discriminación informal depende de formular un juicio interpretativo razonable, el cual señala que la mejor manera de entender cierto acto discriminatorio, dado el contexto social y cultural donde se despliega, es recurriendo a una práctica social basada en estereotipos despectivos. En caso de lograr formular un juicio con estas características, tal acto conservaría su fuerza degradante, incluso cuando los participantes de una práctica no pudieran reconocer apropiadamente el carácter controvertible de sus conductas.[159]

[158] En este punto sigo la caracterización de las lagunas hermenéuticas de Miranda Fricker (*Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing,* New York, Oxford University Press, 2007, p. 151).

[159] Como los movimientos sociales de la segunda mitad del siglo XX advierten, algunos miembros de cierto colectivo pueden identificar que una práctica social involucra contenidos degradantes. Ante este hecho, con el fin de hacerlos explícitos, pueden promover una discusión pública. Quizá, el despliegue del razonamiento público culmine en reconocer públicamente el contenido degradante en juego. Tenemos ejemplos históricos de este proceso. Por ejemplo, en el caso mexicano, en la década del 2010 se discutió la practica social de las miradas lascivas en el espacio público. Tal como la discusión publica informal advirtió, para algunos miembros de la sociedad (principalmente los integrantes del colectivo de los hombres), la práctica era banal, inofensiva, imperceptible, incluso necesaria biológicamente. Sin embargo, una fuerte discusión pública, alentada por algunos miembros progresistas del grupo social de las mujeres, determinó que la práctica en cuestión expresaba un contenido degradante hacia el grupo de las mujeres y que, potencialmente, podía provocarles un daño psicológico o físico. El debate culminó no sólo en el reconocimiento explicito del contenido en cuestión, sino también en la regulación jurídica del acto.

3.3.4 Discriminación informal y desequilibrio de poder

La teoría del significado social sostiene que si existe un desequilibrio de poder, la discriminación aumenta su posibilidad de degradar. Especifica que esta situación se presenta cuando el discriminador ocupa una posición social superior o ejerce su poder sobre el discriminado. Ahora debo precisar que la teoría discute sobre todo casos que involucran directamente una autoridad oficial. En términos generales, la dimensión oficial de una autoridad indica que una institución establece un sistema de reglas codificado que definen sus funciones y el tipo de personas sobre las que puede ejercer su control. Pensemos en algunas interacciones que Hellman retoma constantemente: profesor-alumno, guardiacárcel-recluso o jefe-empleado.

Debido a que la teoría del significado social se enfoca en la figura de la autoridad oficial, su esquema no permite abordar la discriminación informal. En la sección 2.4 argumenté que este tipo de discriminación remite a prácticas sociales informales no mantenidas directamente por ninguna autoridad oficial. Además aclaré que si bien en algunos casos encontramos tal figura, no juega un papel central en comprender el fenómeno social en cuestión. A pesar de la función marginal que desempeña la autoridad oficial, la idea de desequilibrio de poder es importante para especificar las condiciones que aumentan la fuerza degradante de un acto de discriminación informal. Tal relevancia se vuelve patente cuando caracterizamos aquel desbalance utilizando la gramática de la opresión.

Sally Haslanger afirma que la opresión social crea, sostiene o perpetua un desequilibrio de poder entre grupos.[160] Para comprender este planteamiento, es menester abordar la relación entre los arreglos colectivos y la opresión. Tales arreglos adquieren una dimensión opresiva cuando establecen un desequilibrio de poder injustificado. Este último ocasiona que algunos grupos ocupen una posición privilegiada y otros una subordinada, en el sentido de que los primeros obtienen beneficios de las prácticas o instituciones, mientras que los segundos sufren

[160] Sally Haslanger, *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique,* New York, Oxford University Press, 2012, pp. 314-317.

desventajas sistemáticas que los colocan en una posición social inferior.[161] En este juego de fuerzas, algunos miembros del grupo privilegiado pueden llegar a ejercer la figura de opresor. Entre las notas distintivas de un opresor se encuentran beneficiarse del desequilibrio de poder, ocupar una posición superior debido a tal desbalance y mantener los arreglos colectivos en cuestión.

Cabe señalar que dentro de una matriz histórica de opresión, los integrantes de los grupos privilegiados suelen gozar de autoridad sobre los miembros de los grupos subordinados. De acuerdo con Hannah Arendt, la idea de autoridad involucra la noción de obediencia.[162] Este ejercicio de poder se distingue tanto del uso de la fuerza como de la persuasión por argumentos. Arendt sostiene que cuando una persona posee autoridad sobre otra, puede influir sobre esta última sin brindarle razones ni forzarla físicamente. Adicionalmente, especifica que tal ejercicio de poder se basa en una jerarquía, cuya legitimidad reconocen ambas personas y en la que ellas ocupan una posición determinada.[163]

En el caso de la discriminación informal, la jerarquía en cuestión queda definida por arreglos sociales opresivos, donde unas personas pertenecen a un grupo privilegiado en contraste con otras que forman parte de uno subordinado. Adicionalmente, la autoridad que ejercen las primeras sobre las segundas consiste, en parte, en actualizar las normas que estructuran dicha jerarquía, señalar infracciones en su cumplimiento o cuidar de su debido ejercicio.[164] Por ejemplo, en una sociedad como la nuestra, un hombre adulto que porta exitosamente los atributos sociales asignados a su género disfruta de autoridad sobre las mujeres y

[161] Cabe señalar que el impacto de estos efectos sobre un miembro particular depende de su posición social. Pensemos en una mujer rica que en la noche pide un taxi porque siente miedo en una calle y en una mujer pobre que después de descender del transporte público teme caminar sola en la noche para llegar a su casa. A pesar de las diferencias socioeconómicas, ambas sienten el riesgo de sufrir una agresión física, pero su posición social determina cómo experimentan este peligro y los recursos sociales que tienen a su disposición para enfrentarlo. Cabe enfatizar que su temor no es azaroso; al contrario: responde a arreglos institucionales que vuelven a las mujeres más proclives a experimentar actos de violencia basados en su sexo en el espacio público.

[162] Hannah Arendt, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política,* Barcelona, Península, 1968, p. 102.

[163] *Ibíd*., p. 103.

[164] Como advierte Alexandre Kòjeve en las relaciones de dominación, este resultado se presenta cuando los miembros de los grupos subordinados reconocen que los integrantes de los grupos privilegiados tienen poder sobre ellos (Alexandre Kòjeve, *La noción de autoridad,* Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006, p. 42).

los homosexuales. Puede mostrar su autoridad impidiendo que una mujer se exprese libremente sobre un tema de interés común imponiendo su propio punto de vista, o censurando públicamente a un homosexual por llevar a cabo conductas estereotípicamente asignadas a las mujeres.

Ahora bien, cuando existe un desequilibrio de poder basado en la opresión, un acto de discriminación informal aumenta su fuerza degradante.[165] Tal dinámica comprende por lo menos tres aristas.[166] En la primera, el discriminador goza de autoridad sobre el discriminado. Pensemos en la siguiente escena. Mientras una estudiante resolvía un complicado ejercicio de matemáticas con sus demás compañeros en una reunión informal, alguien le hizo esta sugerencia: "por qué no tomas un descanso y nos traes algo de comer de la cocina, cuando regreses te comento cómo los chicos resolvieron el problema." Si la persona que hizo aquella petición fuera otra compañera, su conducta disminuiría su fuerza degradante, en contraste con el caso donde un compañero hubiera hecho dicha solicitud. Pues, debido a la historia de opresión que sufren las mujeres, los hombres gozan de autoridad para marcar las diferencias de roles sexogenéricos en distintos ámbitos de sociabilidad, como la división social del trabajo.

En la segunda arista, la pertenencia del discriminador al grupo privilegiado y la pertenencia del discriminado al grupo subordinado tienen primacía sobre otras identidades. Para comprender este planteamiento, debo señalar que cada persona posee una membresía a distintos grupos, las cuales se ponen en juego en cada situación específica, imponiendo unas sobre otras. Cuando una investigadora indígena visita una zona residencial, por ejemplo, su identidad de indígena se sobrepone a todas las demás, y cuando camina sola en una zona insegura de la ciudad en la noche, su identidad de mujer. Pues bien, si un trabajador poco

[165] Este planteamiento no sostiene que este desbalance de poder provoque que un acto de discriminación informal adquiera un contenido degradante. Pues, como sostuve en la sección anterior, independientemente de los agentes involucrados, tales actos degradan en un sentido objetivo a las partes afectadas, en virtud de su relación con prácticas sociales sustentadas por estereotipos despectivos.

[166] Por supuesto, incluso cuando un acto de discriminación informal no involucre un desequilibrio de poder basado en una matriz de opresión, puede resultar profundamente degradante. Entre otras cosas, esta situación suele presentarse en el momento en que se discrimina a alguien apelando a un atributo que no debería jugar ningún papel relevante en estructurar el carácter de una interacción determinada.

cualificado realiza un comentario lascivo en un ámbito académico, su identidad de trabajador impera disminuyendo la carga degradante de su conducta; pero esta última aumenta su intensidad si actúa de la misma manera en una calle de su localidad, ya que en este contexto destaca su identidad de hombre.

En la tercera arista, finalmente, el acto discriminatorio se despliega en un contexto donde el grupo privilegiado históricamente ha ejercido su opresión sobre el subordinado. Retomemos el ejemplo donde un investigador interrumpe los comentarios de una investigadora mientras que permite que otros colegas varones se expresen libremente. Esta conducta sucede en un espacio donde la mujer ha sido excluida históricamente por los hombres, recurriendo a su supuesta racionalidad fallida: la esfera intelectual. En cambio, si esta misma interrupción sucediera en otros contextos de discusión, como espacios familiares dedicados al cuidado afectivo y físico de otras personas, dicho acto aminoraría su dimensión degradante, porque las mujeres han ejercido mayor influencia en estos espacios, debido a una distribución injusta de las actividades de cuidado.

3.4 La discriminación informal frente a otros enfoques alternativos

En los debates teóricos contemporáneos, existe la tentación de conceptualizar los comportamientos acordes con la discriminación informal o el fenómeno en sí mismo utilizando un lenguaje ajeno a la discriminación. En especial, destacan cuatro enfoques teóricos: la violencia psicológica, la segregación, la exclusión y el reconocimiento erróneo. En esta sección argumento que la discriminación informal no puede subsumirse de manera adecuada en ninguno de estos marcos teóricos.

Empezaré mi discusión con la teoría de la violencia psicológica, enfocándome en la propuesta de Rita Segato, quien ha desarrollado una de sus formulaciones más influyentes.[167] Su teoría no trabaja propiamente con la idea de

[167] Rita Segato, “La argamasa jerárquica: violencia moral, reproducción del mundo y eficacia simbólica del derecho”, en *Estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos,* Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2003, pp. 107-130. Para una caracterización empírica sobre la violencia psicológica, véase a Peggy Davis, “Law as Microaggression”, *Yale Law Journal,* vol. 98, núm. 8, 1989, pp. 1559-1577; para un análisis conceptual sobre la violencia psicológica, véase a Ann Cudd, *op., cit.,* pp. 55-81; y

violencia psicológica, sino con el concepto de violencia moral, el cual comprende tres dimensiones. La *violencia* moral es un tipo de agresión psicológica que puede adquirir varias formas, como la ridiculización o el menosprecio de las capacidades intelectuales, la propia personalidad, los trazos psicológicos, el valor moral o el cuerpo. Asimismo, la violencia *moral* se actualiza en interacciones cotidianas estructuradas por convenciones informales. Debido a su dimensión moral, este tipo de violencia adquiere otros atributos complementarios: queda legitimada por convenciones sociales, remite a actos cotidianos caracterizados como banales, se reproduce de manera rutinaria y omnipresente en distintos contextos y, una vez interiorizadas tales convenciones, el agresor suele actuar de manera irreflexiva. Finalmente, la violencia moral cumple una función social específica, a saber, actualizar jerarquías sociales injustificadas en escenas cotidianas de sociabilidad.

Centraré mi discusión en la primera dimensión del concepto de la violencia moral. La idea de agresión implica la noción de daño: una persona sólo puede agredirme en el momento en que me causa un daño. En efecto, el puñetazo de un boxeador puede cometer agresión mientras que el de un niño de cinco meses, no. Por su parte, los daños psicológicos engloban desde malestares cognitivos hasta traumas, pasando por emociones dolorosas.[168] Si bien la discriminación informal puede provocar daños psicológicos relevantes, como veremos en el siguiente capítulo, en algunos casos estos últimos no están presentes. Cuando los integrantes de una sociedad han incorporado debidamente una práctica social informal, que comprende un sistema de valores incuestionables o legitimados en dicho marco, una persona puede no sentir ningún malestar psicológico ante un acto discriminatorio. Pensemos en la práctica que dicta a los hombres iniciar los cortejos amorosos de acuerdo con el impulso de sus deseos, un papel proscrito para las mujeres. Aunque tal práctica actualiza el estereotipo de la mujer como un objeto del

para un ejemplo sobre la relevancia pública del enfoque de la violencia psicológica, véase *Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia en el distrito federal.*

[168] Ann Cudd, *op., cit*.

deseo masculino, algunos miembros de nuestra sociedad la encuentran inocua, un uso cultural benigno o incluso un gesto halagador.[169]

También se podría sostener que los casos de la discriminación informal remiten en realidad a prácticas segregativas. Elizabeth Anderson ha formulado una de las teorías más destacadas de la segregación en el debate filosófico contemporáneo. Centra su análisis en grupos organizados en parejas de categorías sociales (hombres/mujeres, blancos/negros, heterosexual/homosexual), donde una de las partes goza de una posición privilegiada frente a las desventajas que experimenta la otra.[170] En el caso de la segregación como un proceso, Anderson sostiene que designa una situación donde un grupo impide que otro acceda a un ámbito especifico utilizando ciertos mecanismos sociales. Un componente central de esta clase de segregación radica en asignar a cada grupo diferentes roles. La segregación procesal de rol puede actualizarse mediante políticas públicas, normas sociales o comportamientos hostiles, y su función consiste en evitar que el grupo privilegiado interactúe con el grupo desventajado o en negar que este último disfrute de ciertos bienes que el primero mantiene, como recursos materiales o poder social.[171]

Ciertos casos de discriminación informal forman parte de prácticas segregativas. Algunos impiden acceder a recursos que gozan de cierta relevancia social. Esta situación se presenta en el momento en que un católico declina alquilar un cuarto de su departamento a un judío ortodoxo o un investigador interrumpe con sus comentarios a una colega mientras ella expresa sus propias ideas. Otros casos limitan la interacción social, como sucede cuando un jefe evita saludar de mano a su empleada después de enterarse de que padece VIH o cuando un matrimonio declina invitar a una reunión familiar a su vecino homosexual al saber que planeaba ir acompañado de su pareja.

Sin embargo, la discriminación informal no remite necesariamente a prácticas segregativas. Pensemos en un mesero que explica el menú a un anciano

[169] Para una defensa de esta postura, véase a Marta Lamas, *Acoso ¿Denuncia legítima o victimización?*, México, FCE, 2018.
[170] Elizabeth Anderson, *The Imperative of Integration*, pp. 7-10.
[171] *Ibíd.*, pp. 14-15.

infantilizándolo, actualizando el estereotipo despectivo de que los adultos mayores tienen una racionalidad mermada. Su conducta no pretende separar a los miembros jóvenes de la sociedad de los más ancianos ni negar ciertos servicios a estos últimos. Se podría objetar que este caso es marginal. Frente a esta observación debo señalar que las prácticas sociales informales establecen constantemente actos discriminatorios sin una carga segregativa evidente. Reparemos en estos sucesos: un católico intencionalmente da, como a los demás asistentes de una reunión, un emparedado de cerdo a un judío ortodoxo sabiendo que no puede comerlo; un jefe escucha atentamente a su trabajadora mientras coloca su brazo sobre el respaldo de la silla simulando abrazarla; y, en el transporte público, una mujer limpia el lugar donde se sentó una persona pobre una vez que esta última descendió del autobús.

Por otro lado, se podría argumentar que la discriminación informal es, como quizá la discriminación en general, una forma de exclusión social. Luis Villoro desarrolla uno de los acercamientos filosóficos más destacados sobre este fenómeno. Dentro de su marco teórico, la exclusión denota, entre otras cosas, la situación donde un grupo no forma parte de la totalidad social al igual que cualquier otro integrante, ya que sus miembros poseen cierta propiedad crítica, como la raza, el género, la ascendencia o la pertenencia a una clase.[172] Villoro especifica que en las sociedades contemporáneas, la exclusión suele ser parcial, pues se limita a ámbitos particulares (la esfera económica, social, cultural o política) y condiciona recursos específicos (bienes materiales básicos, consideración social, reconocimiento de la propia cultura, participación en la toma de decisiones colectivas).

A nivel descriptivo, la discriminación queda capturada adecuadamente por la exclusión parcial. Tal como vimos en el segundo capítulo, los actos discriminatorios limitan el acceso a ciertos recursos materiales o relacionales en ámbitos sociales específicos, debido a la membresía de una persona a un grupo con ciertas propiedades criticas (sexo, raza, orientación sexual, discapacidad, edad, etc.) A nivel normativo, sin embargo, existen fuertes diferencias. La discriminación informal

[172] Luis Villoro, *Los retos de la sociedad por venir,* México, FCE, 2007, pp. 22-23.

apela al valor de la igualdad relacional mientras que la exclusión al valor de la inclusión social. En términos positivos, tal discriminación remite a la aspiración de establecer una sociedad donde sus integrantes se relacionen en pie de igualdad, reconociendo apropiadamente el hecho de que todos tienen el mismo estatus social en un ámbito específico; en cambio, la exclusión busca establecer una sociedad donde todos sus integrantes compartan valores comunes o se regulen por el mismo esquema normativo.[173]

Se podría sugerir, finalmente, que la teoría del reconocimiento da cuenta del fenómeno de la discriminación informal. Para desarrollar este propuesta, discutiré la teoría del reconocimiento de Nancy Fraser, centrándome en el modelo del estatus del reconocimiento. Este último indica que cuando los patrones institucionalizados de valor cultural no consideran como iguales a ciertos actores sociales, estamos ante un reconocimiento erróneo y una subordinación de estatus.[174] Debido a este resultado, esos arreglos colectivos también les impiden participar en pie de igualdad, ya que quebrantan una condición de la paridad participativa: los patrones en cuestión deben expresar el mismo respeto a todos los participantes y garantizar la igualdad de oportunidades para conseguir la estima social.[175] En el marco de esta propuesta, la discriminación informal sería una modalidad del reconocimiento erróneo y de la subordinación de estatus.

Este planteamiento concuerda con nuestro análisis sobre la relación entre la discriminación informal y las prácticas sociales. Estas últimas involucran estereotipos despectivos que reconocen erróneamente la pertenencia social de ciertos grupos colocándolos en una posición inferior. Dicho enfoque también captura el tipo de injusticia presente en la discriminación informal. Fraser señala que el reconocimiento erróneo y la subordinación de estatus provocan una injusticia cultural. Dentro de su marco teórico, ésta comprende tres dimensiones: la dominación cultural (una cultura externa somete a la cultura propia mediante

[173] *Ibíd*., pp. 33-34.
[174] Nancy Fraser, “Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation”, en Nancy Fraser y Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London, Verso, p. 29.
[175] *Ídem*, *Ibíd*., p. 36 y nota 39, p. 100.

patrones de interpretación y comunicación), el no reconocimiento (invisibilización a través de practicas representacionales, comunicativas e interpretativas autorizadas por la propia cultura) y la falta de respeto (ser difamado o menospreciado de forma rutinaria en interacciones cotidianas). En especial, la discriminación informal correspondería con el tercer nivel de análisis.

Sin embargo, la teoría del reconocimiento no captura adecuadamente las nociones normativas centrales de la discriminación informal. Si bien la idea de falta de respeto apunta hacia la dirección correcta, dicha teoría no la especifica a cabalidad, pues, ¿qué quiere decir una falta de respeto en este marco teórico?, ¿de qué clase de respeto estamos hablando?, ¿cuál es la base normativa a la que apela? Adicionalmente, la teoría es ambigua, porque no queda claro si la inquietud central recae en ser reconocido erróneamente o en no poder participar en pie de igualdad. En el primero capítulo sostuve que nos preocupa que las prácticas sociales representen de manera inadecuada a algunos grupos, porque impide a los ciudadanos de una democracia relacionarse como iguales.

Se podría sugerir que estas deficiencias sólo señalan la necesidad de sofisticar la propuesta inicial de la teoría del reconocimiento. Una vez realizadas las correcciones requeridas, el modelo refinado del estatus del reconocimiento puede dar cuenta adecuadamente de la discriminación informal. Sin embargo, tanto este tipo de discriminación como la teoría del reconocimiento son incompatible en un punto crucial para ambos marcos teóricos. Mientras que la primera deja un espacio central para los estados mentales que sostiene el discriminador, la segunda rechaza enérgicamente incorporar elementos psicológicos en el marco de su propuesta.[176] Si seguimos este último señalamiento, el fenómeno de la discriminación informal resultaría inasible teóricamente, pues, como sostuve en la sección 2.2, parte de la definición de la discriminación apela a los estados mentales del discriminador.

[176] *Ibíd*., pp. 27-30. Fraser apela a esta estrategia para distanciarse de las teorías del reconocimiento que colocan el énfasis en los daños que la falta de reconociendo provoca en la subjetividad de las personas afectadas; en cambio, ella busca formular una teoría del reconocimiento que pueda conceptualizar este último como un problema de injusticia, el cual retome únicamente la dimensión institucional de este fenómeno social.

3.5 Balance

En este capítulo argumenté que la discriminación informal es moralmente objetable porque falla en satisfacer las exigencias normativas del estatus elevado universalizado. En especial, sostuve que un acto de discriminación informal degrada simbólicamente a las personas discriminadas, porque comunica estereotipos despectivos que las representan ocupando una posición inferior predeterminada o portando propiedades que las asemejan a seres infrahumanos, abyectos, animalescos o demoniacos. También defendí que la discriminación informal además de provocar este mal moral a individuos específicos, mantiene la opresión cultural que sufre su grupo social. Sostuve que estos dos niveles normativos no son independientes entre sí, pues, como los estereotipos despectivos advierten, la degradación simbólica que experimenta una persona depende de la opresión cultural que vive su grupo en una sociedad dada. Por último, especifiqué que la discriminación aumenta su fuerza degradante cuando existe un desequilibrio de poder entre las partes involucradas, que se sustentada en arreglos colectivos opresivos y que no depende de una autoridad oficial.

A partir del estudio de la dimensión normativa de la discriminación informal, también sostuve que este fenómeno no se puede subsumir en otros enfoques que han tratado de dar cuenta de algunas de sus manifestaciones. Desarrollé esta postura analizando cuatro influyentes teorías en el debate contemporáneo: la teoría de la violencia psicológica, la teoría de la segregación, la teoría de la exclusión y la teoría del reconocimiento. Sin embargo, incluso si la discriminación informal tuviera un lugar propio en nuestro universo normativo e involucrara males moralmente atendibles, cabe cuestionar su relevancia en una sociedad como la nuestra. ¿Por qué una sociedad que se encuentra en la ardua tarea de erradicar injusticas infames debería preocuparse por un gesto despectivo o un comentario impertinente?, ¿acaso estos comportamientos no son triviales cuando los comparamos con los grandes males que aquejan a los miembros de los grupos discriminados? En el siguiente capítulo abordo esta inquietud, defendiendo que la discriminación informal

juega un papel central en mantener y reforzar jerarquías sociales injustificadas en interacción sociales informales.

La dimensión afectiva de la discriminación informal

En los capítulos previos desarrollé un análisis conceptual y normativo de la discriminación informal. Argumenté que ésta constituye un tipo de discriminación directa, cuyas notas distintivas recaen en su relación con prácticas sociales informales basadas en estereotipos despectivos; también sostuve que mantiene las injusticias culturales que sufren los grupos discriminados, al mismo tiempo que degradan a sus integrantes. Sin embargo, alguien podría objetar que los resultados de mi investigación no satisfacen sus compromisos fundamentales.

Como señalé en la introducción, trabajo de la mano de aquellos que consideran que una de las funciones centrales de la filosofía política consiste en identificar injusticias sociales utilizando ciertas herramientas teóricas. La discriminación informal fracasaría en lograr esta aspiración, porque centra el análisis en una problemática banal, dejando a un lado las injusticias decisivas de nuestro tiempo, como la transgresión a las libertades fundamentales o la limitación en el acceso a bienes como la salud, la educación o el empleo. De ahí que en lugar de proporcionarnos una comprensión más profunda de las injusticias que los grupos discriminados experimentan, esboce un cuadro grotesco de sus problemáticas sociales, maximizando lo trivial y minimizando lo grave.

Asimismo, en la introducción señalé que esta investigación busca proporcionar una reflexión filosófica sobre la discriminación que sea pertinente en sociedades que se encuentran en la ardua tarea de consolidar su sistema democrático y de erradicar injusticias sociales ignominiosas. Si en el mejor de los casos la discriminación informal aborda una faceta marginal del fenómeno social en cuestión, enfocándose en una manifestación banal de la discriminación socialmente relevante, cabe cuestionarse por qué una sociedad como la nuestra debería preocuparse de ella. Cuando nuestras sociedades se plantean el problema de la discriminación, anhelan fortalecer su incipiente democracia y superar injusticias infames. Al centrar el análisis en conductas ciudadanas supuestamente triviales,

parece que la discriminación informal opaca nuestras princípiales preocupaciones sociales.

Frente a estos cuestionamientos, en este capítulo argumento que la discriminación informal juega un papel central en una sociedad como la nuestra por dos razones: puede establecer la percepción de un mundo social profundamente jerarquizado, donde algunos ciudadanos *realmente* perciben que otros tienen un estatus inferior o superior al suyo; y puede reforzar los roles sociales asignados a los integrantes de los grupos discriminados, promoviendo que ellos mismos mantengan jerarquías sociales injustificadas y su situación de opresión más allá de una dimensión estrictamente cultural. Ambos resultados, como defenderé a lo largo de este capítulo, dependen principalmente de acciones llevadas a cabo por ciudadanos comunes y corrientes que no trasgreden los lineamientos oficiales de su sociedad. Así mismo, tales consecuencias pueden coexistir bajo el abrigo de nuestras mejores disposiciones para combatir la discriminación que se despliega en contextos oficialmente protegidos y que pone en juego derechos garantizados constitucionalmente o bienes sociales críticos.

Para desarrollar este argumento, en este capítulo analizo una faceta afectiva de la discriminación informal. Dicha vertiente remite principalmente al desprecio y vergüenza basados en estereotipos despectivos, aunque en algunos momentos aborde otras emociones. En espacial, estudio ambas emociones en interacciones cara a cara entre integrantes de grupos que guardan una disparidad de poder definida en términos de opresión. Inicio este capítulo presentado algunos atributos comúnmente asociados a las emociones. Posteriormente expongo de manera esquemática la relación de estas últimas con los estereotipos despectivos, ejemplificando dicho análisis en el caso del desprecio. Por último examino cómo la dinámica entre el desprecio y la vergüenza configura la visión de un mundo jerarquizado, al mismo tiempo que mantiene jerarquías sociales injustificadas.

4.1 Un acercamiento a las emociones

En esta sección expondré algunos atributos asociados a las emociones. Cabe señalar que no llevaré a cabo un estudio exhaustivo de las cualidades comúnmente vinculadas a ellas en el debate filosófico contemporáneo, y que dejo abierta la cuestión de si constituyen propiedades intrínsecas o definitorias de las emociones.[177] Dados los objetivos de este capítulo, basta indicar que están presentes en las facetas del desprecio y la vergüenza sujetas a examen. Los atributos en cuestión son los siguientes: (1) las emociones tienen una base cognitiva, (2) establecen una experiencia perceptual, (3) involucran valoraciones sobre la relación del agente con su entorno, (4) dirigen su atención, (5) involucran tendencias de acción distintivas, (6) provocan gestos faciales característicos y (7) ejercen una función tanto comunicativa como expresiva.

Base cognitiva. La teoría de Jesse Prinz alumbra algunos aspectos centrales de la base cognitiva de las emociones.[178] Prinz señala que distintos incitadores pueden desencadenar una experiencia emocional. Una persona puede sentir temor al escuchar un sonido fuerte, ver la silueta de una culebra, experimentar una pérdida repentina de apoyo, tener la sensación de que el piso se mueve o enterarse de que su país sufre una crisis política. Las representaciones mentales de todos estos incitadores se agrupan en un mismo archivo mental. Aunque sus contenidos son demasiado variados, pues abarcan desde creencias hasta percepciones sensoriales, todos comparten un elemento en común: el peligro.[179] Tanto un sonido fuerte como una crisis política involucran de alguna manera una clase de peligro para la persona del ejemplo. Cabe señalar que la base cognitiva también desempeña un papel causal en provocar un episodio emocional específico. Prinz

[177] Para un estado de la cuestión de la discusión contemporánea sobre las emociones desde una perspectiva filosófica, véase a Andrea Scarantino y Ronald de Sousa, “Emotions”, en Edward Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* 2018. Disponible en: https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=emotion.
[178] Jesse Prinz, “Which Emotions Are Basic?”, en Dylan Evans y Pierre Cruise (comps.), *Emotion, Evolution and Rationality,* Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 69-87. La teoría de Prinz no limita la base cognitiva de las emociones a creencias o juicios, una estrategia dominante en las teorías cognitivas clásicas. Para una discusión sobre esta última clase de teorías, véase a John Deigh, “Cognitivism in the Theory of Emotions”, *Ethics,* vol. 104, núm. 4, 1994, pp. 824-854.
[179] *Ibíd*., pp. 82-83.

sostiene que cuando se activa algún elemento del archivo de incitación, el resultado es experimentar cierto episodio emocional.[180] En el momento en que dicha persona se entera que su país ha entrado en una crisis, por mencionar un caso, puede experimentar un arrebato de temor.

Experiencia perceptual. Este atributo señala que percibimos de cierto modo el objeto de nuestras emociones. Cuando alguien siente miedo ante un perro, lo representa como algo temible; cuando siente ira frente a otra persona, como un agresor; o cuando siente admiración por una escultura, como algo notable. Christine Tappolet sostiene que la representación en cuestión es semejante a una percepción visual.[181] Me interesa resaltar dos puntos de este paralelismo. Primero, ambos estados mentales se desencadenan de manera automática en respuesta al mundo; así como no decido ver una hoja fresca de color verdoso, no decido percibir la muerte de un ser querido como una pérdida. Segundo, en caso de que las emociones y las percepciones visuales entren en conflicto con otros estados mentales, los primeros se imponen sobre los segundos; así como veo más grande mi mano que el Sol, aunque creo que su tamaño es inmenso, mi miedo a las alturas puede persistir, a pesar de que reconozco que son irrisorias las posibilidades de caer del cuarto piso de un edificio debidamente construido.

Valoraciones sobre la relación agente-entorno. En cada una de sus interacciones con el entorno, nuestras emociones evalúan qué sucede con un tema que nos interesa.[182] Richard Lazarus señala que las emociones humanas pueden comprender estas valoraciones: (1) relevancia del objetivo (¿la situación pone en juego un asunto de interés para mi?), (2) congruencia del objetivo (¿este suceso facilita o dificulta llevar a cabo algo que forma parte de mi ámbito de preocupación), (3) involucramiento del yo (¿el evento con qué dimensión de mi identidad del ego

[180] *Ibíd*., p. 83. En esta sección dejo de lado el mecanismo preciso que desencadena un episodio emocional. Esto implica que no tomo una posición acerca de la posible relación entre la formación de un episodio emocional con la base cognitiva de una emoción, una reacción fisiológica y la percepción de dicha reacción. Sólo señalo que, sea cual fuera la historia causal precisa, uno de sus componentes centrales es la base cognitiva de una emoción.

[181] Sobre la analogía de las emociones con una percepción sensorial de carácter visual, véase a Christine Tappolet, *Emotions, Value and Agency,* New York, Oxford University Press, 2016, pp. 17-21.

[182] Richard Lazarus, *Emotion and Adaptation,* New York, Oxford University Press, 1991, p. 127.

se vincula?, ¿la estima personal, la estima social, los valores morales, los ideales del yo, significados e ideas, otras personas y su bienestar, las metas de mi vida?), (4) responsabilidad (¿alguien falló en cuidar de un objeto que forma parte de mi ámbito de preocupación?), (5) capacidad de hacer frente a la situación (¿puedo prevenir o amortiguar el daño?) y (6) expectativas futuras (¿esta experiencia puede producir un daño o beneficio adicional?).[183] Por ejemplo, como discutiré en las siguientes secciones, el desprecio valora un suceso como relevante, incongruente con un objetivo, involucra una transgresión a los ideales del yo y asigna la responsabilidad del daño a otra persona.

Dirección de la atención. A fin de esclarecer esta función cognitiva, es necesario indicar que una situación proporciona una innumerable cantidad de información y abre la posibilidad de realizar distintas conductas. Cuando alguien está ante el cuerpo de una persona cubierto por los escombros de un terremoto, puede dirigir su atención hacia una infinidad de detalles (la temperatura del ambiente, la tonalidad del cielo, la textura de las ruinas, el sufrimiento de la victima) y llevar a cabo diversos actos en respuesta a ello (buscar un abrigo para cubrirse del frio, admirar la belleza del anochecer, analizar la construcción, ayudar a la victima). Ronald de Sousa sostiene que las emociones limitan tanto la cantidad de información como el conjunto de acciones disponibles.[184] En relación con el primer punto, señala que enfocan nuestra atención hacia ciertos aspectos de una situación destacándolos sobre otros; por ejemplo, la emoción de la compasión dirige la atención hacia la victima del terremoto, centrándose en su sufrimiento y dejando a un lado otros detalles del terrible suceso. En cuanto al segundo punto, dentro del amplio margen de comportamientos posibles, las emociones establecen ciertos cursos de acción específicos. Este último planteamiento nos invita a adentrarnos en el componente motivacional de las emociones.

Tendencias de acción distintivas. Jon Elster sostiene que las emociones configuran tendencias de acción características.[185] Pensemos en las siguientes

[183] *Ibíd*., pp. 149-150.
[184] Ronald de Sousa, *The Rationality of Emotion,* Cambridge, The MIT Press, 1987, pp. XV y 195.
[185] Jon Elster, *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions,* New York, Cambridge University Press, 1999, pp. 281-283.

situaciones: la culpa comprende la tendencia de reparar el mal cometido; el amor, buscar acercarse a la persona amada; la compasión, consolar el mal que otro experimenta; y la envidia, destruir el objeto en disputa.[186] Para comprender adecuadamente esta característica, es necesario distinguir las motivaciones de los motivos. Los primeros establecen una razón para actuar mientras que los segundos disposiciones que nos conducen inexorablemente a comportarnos de cierto modo.[187] Las emociones humanas establecen motivos, pues, cuando experimentamos alguna de ellas, no sufrimos un impulso a actuar semejante a un tic nervioso, sino que generan en nosotros un deseo de comportarnos de cierta manera en lugar de emprender un curso de acción alternativo.[188] Por ejemplo, una persona airada desea ocasionarle un daño a su atacante, no brindarle una dadiva, una compensación o un gesto de amabilidad. Debido a que los deseos emocionales sólo facilitan llevar a cabo un curso de acción, podemos contenerlos para actuar de un modo distinto. Dadas las restricciones de la situación, en lugar de atacar a su agresor, aquella persona puede darse la vuelta y seguir adelante. Cabe señalar que los deseos generales de una emoción configuran distintos deseos particulares. El deseo de aproximarse a la persona amada, por poner una ilustración, puede adquirir formas como desear mandarle un mensaje, mirarla a la distancia, buscar su cercanía física, tocar una de sus posesiones o tenerla presente, aunque sólo sea en un recuerdo. Gracias a estos deseos particulares, las tendencias de acción de una emoción pueden originar una amplia variedad de comportamientos específicos.

Gestos faciales característicos. De acuerdo con las investigaciones transculturales de Paul Ekman, existe un conjunto de emociones que independiente del contexto cultural desencadenan expresiones faciales características, generalmente de manera involuntaria y automática.[189] La idea básica de este enfoque es que al experimentar una emoción de esta clase, nuestro rostro

[186] Para una descripción esquemática de las tendencias de acción asociadas a las emociones, véase a Jon Elster, "Emotions", en Peter Hedström y Peter Bearman (eds.), *The Oxford Handbook of Analytical Sociology*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 51-71.
[187] Christine Tappolet, *op., cit.*, p. 58.
[188] Jon Elster, *L'irrationalité. Traité de l'homme économique (II),* París, Éditions du Seuil, 2010, pp. 197 y 201.
[189] Paul Ekman, *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life,* New York, Times Books, 2003, pp. 54-58.

instantáneamente queda marcado por algunos gestos distintivos. Una persona que siente tristeza inclina involuntariamente sus cejas, formando un cuasi arco, al mismo tiempo que declina las comisuras de sus labios. Los gestos faciales suelen involucrar ciertas modulaciones de voz. Además de abrir exorbitantemente los ojos y tensar el centro de la frente, el tono de alguien presa del miedo es entrecortado y su articulación incorrecta.

Dimensión comunicativa y expresiva.[190] En virtud de las disposiciones de acción y los gestos faciales, comunicamos a los demás nuestras emociones. Si un compañero de trabajo me habla con un tono claramente exaltado, me mira frunciendo el seño y tensando el puño, me comunica que siente ira. Las emociones también expresan cómo una persona evalúa su relación con el entorno. Aquel episodio de ira me indica que mi compañero considera que su ambiente dañó un objeto que forma parte de su ámbito de preocupación. Generalmente, elementos contextuales nos permiten profundizar en la base cognitiva de una emoción. Si mi compañero se muestra enojado después de que su jefe rechazó su proyecto, puedo reconocer que este último ocupa un lugar destacado en su ámbito de preocupación y que juzga que su jefe le provocó un daño al rechazarlo. Pero cuando carecemos de datos contextuales suficientes, sólo podemos establecer una comprensión precaria de dicha base cognitiva. Cuando una persona presa del llanto no me comparte mayores detalles sobre su sufrimiento, su tristeza sólo me indica que percibe una pérdida relevante.

Una vez presentados algunos atributos centrales de las emociones, podré discutir el papel que juegan en desencadenar ciertos fenómenos sociales vinculados con la discriminación informal. Iniciaré examinando esta problemática con un estudio esquemático acerca de cómo las emociones se relacionan con los estereotipos despectivos y los estigmas.

[190] Para una discusión de esta dimensión de las emociones, véase a *Ibíd*., pp. 54-56, y Nancy Sherman, *The Fabric of Character: Aristotle's Theory of Virtue,* Oxford, Oxford University Press, 1991, pp. 50-51.

4.2 Estereotipos despectivos, estigmas y emociones

El término *stigma* se empleaba en la antigüedad clásica griega, como recuerda Erving Goffman, para referirse a signos corporales que exhibían algo incorrecto en el estatus moral de su portador.[191] Ahora se suele utilizar esta idea para denotar cualidades que permiten reconocer a los integrantes de un grupo repudiado, al mismo tiempo que les asignan significados degradantes. En una sociedad racista, por ejemplo, la tonalidad de la piel sienta las bases para categorizar a distintos individuos y asumir esta clase de significados sobre algunos de ellos. A partir de este atributo, una persona común no sólo identifica distintas tonalidades de piel, sino que también clasifica a los integrantes de su colectivo (indígena, mestizo, blanco) y asigna significados degradantes a ciertos grupos sociales (entre menos clara sea la tonalidad de la piel, son más peligrosos, incivilizados, perezoso o feos).[192]

La carga simbólica de un estigma depende de ciertos estereotipos despectivos. Como señalé en la sección 1.5, estos últimos son representaciones culturalmente compartidas sobre las propiedades que poseen los miembros de un grupo social. Estos atributos tienen una carga despectiva cuando excluyen a ciertas personas de la comunidad propiamente humana, representándolas como si fueran seres infrahumanos, cosificados, animalescos, demoníacos o abyectos, o cuando señalan que ocupan un estatus social inferior predeterminado. Retomemos el caso del estigma racial. Desde el periodo colonial hasta nuestros días, cuando un hombre con un fenotipo indígena ingresa a los espacios urbanos dominados por las identidades étnicas dominantes, se asume que accede para llevar a cabo

[191] Erving Goffman, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity,* New Jersey, Prentice-Hall, 1963, p. 1.

[192] Por supuesto, existe esta relación en otros grupos sociales discriminados. La corporalidad de una persona con síndrome de Down no sólo remite a ciertas cualidades físicas características. Cuando un miembro corriente del colectivo percibe dichos rasgos, asume una serie de significados degradantes acerca de su portador, como su falta plena de autonomía o racionalidad, su imbecilidad o su proximidad a lo abyecto. De manera semejante, las huellas físicas dejadas por la edad sientan las bases para asumir una serie de significados degradantes. El observador corriente no sólo ve a una persona con pelo cano y arrugas faciales. Partiendo de estas características, puede asumir que sufre de una autonomía y racionalidad deterioradas que lo asemejan a un niño pequeño.

actividades delincuenciales o trabajos serviles.[193] Esta representación ha sedimentado el estereotipo de que aquellas personas son peligrosas o que ocupan una posición servil predeterminada, tiñendo con esta clase de significados sociales el fenotipo de un hombre con marcados rasgos indígenas.

Cabe señalar que una propiedad estigmatizada puede tomar diversas formas, desde la vestimenta o el acento idiomático hasta el aspecto corporal asociado con el sexo, la edad o la raza. Como estos ejemplos indican, los estigmas comprenden cualidades permanentes (fenotipo racial) y temporales (la edad), así como atributos cuyo cambio no siempre controlamos (el sexo) o que podemos modificar voluntariamente (el acento idiomático). Adicionalmente, cuando un grupo no porta ostensiblemente su marca identitaria, en caso de que su identificación juegue un papel importante en un colectivo, suelen diseñarse mecanismos para establecer estigmas reconocibles. Históricamente sabemos, por ejemplo, que una autoridad oficial puede obligar a los integrantes de un grupo repudiado a usar ciertas insignias con la finalidad de hacer notar públicamente su pertenencia a un grupo.

Ahora bien, la percepción de un estigma puede provocar diversas emociones. Ilustraré esta relación con el caso del miedo. En virtud del aprendizaje social, una persona puede incorporar diversos estigmas en su archivo personal de lo peligroso. Una vez almacenados en su memoria de largo plazo, su percepción puede desencadenar de manera confiable un episodio específico de miedo.[194] En una sociedad como la nuestra la representación de lo temible engloba algunos estigmas raciales y económicos, como un joven con un fenotipo indígena perteneciente a las periferias urbanas marginalizadas. Cuando un integrante de los grupos étnicos dominantes ha incorporado debidamente esta representación, puede sentir miedo

[193] Para un estudio de esta relación en el caso mexicano, véase a Alicia Castellanos Guerrero, *op., cit*.

[194] En este punto sigo el análisis de las bases cognitivas del miedo desarrollado por Jesse Prinz, *op., cit.,* pp. 69-87. En sentido estricto, los estigmas configuran objetos particulares de una emoción. Mientras que el objeto formal de una emoción denota la propiedad en virtud de la cual un evento desencadena una emoción, el objeto particular remite a un evento específico (Jesse Prinz, *Gut Reactions. A perceptual Theory of the Emotions,* New York, Oxford University Press, 2004, p. 62). Ilustremos esta distinción con la tristeza. El objeto formal de esta emoción es la pérdida, lo cual significa que siempre representa esta clase de carencia en sus distintas expresiones. Por supuesto, un evento específico de tristeza puede involucrar una miríada de objetos particulares. Una persona puede sentirse triste por la muerte de un ser querido, el fin de un proyecto, la pérdida de un objeto personal o la falta de la estima social.

al compartir la misma acera con alguien que porta tales estigmas. Obviamente, su experiencia emocional se basa en el aprendizaje social, no en una supuesta maldad intrínseca de las personas así estigmatizadas.

¿Cómo dicho aprendizaje interviene en definir la relación de los estigmas con las emociones? La idea de escenarios paradigmáticos avanza en responder esta interrogante. De acuerdo con Ronald de Sousa, la enseñanza de estos escenarios constituye una parte fundamental de nuestro aprendizaje social de las emociones.[195] Retomaré el ejemplo del miedo con la finalidad de desarrollar este punto. Desde sus primeros años, algunos miembros de nuestra sociedad son entrenados para experimentar esta emoción en cierto tipo de situaciones emblemáticas. Pensemos en la siguiente escena. Mientras una niña blanca camina con su madre por un barrio residencial, a la lejanía ve a un joven que proviene de las periferias urbanas marginalizadas. La niña trata de aproximarse a él, pero el lenguaje corporal de su madre le advierte que este hombre es peligroso y que debe apartarse. Dicha escena engloba los siguientes componentes: especifica un objeto socialmente aceptable de la emoción del miedo: un joven excluido del sistema de cooperación social; pide focalizar la atención en ciertas cualidades del objeto: su vestimenta, su condición física, su tonalidad de piel; señala cómo responder ante la situación: alejarse; y especifica la reacción emocional apropiada: el miedo.

Profundicemos un poco más en la idea de escenarios paradigmáticos. Como su nombre adelanta, no remiten a una escena particular, sino a una situación modélica basada en distintas experiencias pasadas. El aprendizaje social desempeña un papel central en configurar tal situación. Una vez que un escenario ha sido establecido, distintos guías sociales pudieron haber corregido, alentado o censurado ciertas reacciones o interpretaciones; por ejemplo, la madre señala a su hija que el comportamiento apropiado es apartarse de aquel joven en lugar de aproximarse. Así mismo, distintos mecanismos sociales pueden reforzar y complejizar el aprendizaje de un escenario paradigmático; a lo largo de la vida de esta niña, varios medios de comunicación masivos sedimentarán la relación de los

[195] Ronald de Sousa, “Emotions, Education, and Time”, *Metaphilosophy,* vol. 21, núm. 4, 1990, pp. 434-446.

jóvenes excluidos del sistema de cooperación social con actividades delictivas, y señalarán otras maneras de comportarse ante ellos. Finalmente, mediante un razonamiento basado en semejanzas, una persona puede leer escenas nuevas a la luz de sus escenarios previos; aunque sea la primera vez que la niña utiliza el transporte público, su aprendizaje anterior le indica cómo reaccionar e interpretar la presencia de un joven que proviene de las periferias marginales de su ciudad.

Las prácticas sociales guardan una relación estrecha con los escenarios paradigmáticos. Para que alguien quede debidamente sociabilizado en su ejercicio, generalmente necesita distintos guías sociales que le señalen cómo interpretar y comportarse en situaciones modélicas. Una parte importante de esta pedagogía social, como señalé a lo largo de esta sección, depende de vincular cualidades estigmatizadas con ciertas reacciones emocionales en contextos específicos. Esto sucede con la práctica social de distanciarse en el espacio público de las personas con fenotipos indígenas excluidas económicamente; así mismo, sostuve que el miedo desempeña un papel central en mantener y reforzar dicha práctica. En la siguiente sección, estudiaré el papel que el desprecio y la vergüenza pueden desempeñar en esta clase de comportamientos sociales.

4.3 Estereotipos despectivos, estigmas y desprecio

En esta sección discutiré la relación del desprecio con los estereotipos despectivos y los estigmas. El examen de algunos elementos cognitivos característicos de esta emoción me permitirán llevar a cabo esta empresa.

Bell Macalaster desarrolla uno de los análisis filosóficos contemporáneos más destacados de ellos. Su teoría señala que el desprecio se dirige a una persona que falló en satisfacer un estándar crítico que mantiene el despreciador.[196] Este último considera que ella comprometió su estatus debido a esta falta. Esta última valoración comprende tres componentes: cuando una persona desprecia a otra, juzga que esta última posee un estatus inferior en alguna dimensión de

[196] Bell Macalester, *Hard Feelings. The Moral Psychology of Contempt,* New York, Oxford University Press, 2013, p. 33.

comparación; adicionalmente, alguien puede fallar en cumplir un estándar crítico por realizar una conducta o por tener cierta propiedad; finalmente, el estándar de referencia suele formar parte de las bases personales del discriminador, las cuales remiten al entramado de valores y actitudes que estructuran su sistema normativo, el cual demarca su ideal de la personal, al mismo tiempo que define los limites de su propio rebajamiento.[197]

Pensemos en una sociedad racista que distingue entre apellidos españoles e indígenas. Las personas que pertenecen a los grupos étnicos dominantes asumen que los primeros conservan los valores culturales de la hispanidad (limpieza, inteligencia, valentía o decencia), en cambio los segundos exhiben algo incorrecto en el estatus moral de su portador (ignorancia, pobreza, salvajismo, rudeza).[198] Ahora imaginemos a una mujer sociabilizada en esta matriz social, quien caracteriza su ideal de la persona apelando a los valores de la identidad étnica hispana. Ella cuida de manera meticulosa que los integrantes de su circulo social cercano no tengan un apellido indígena ni se vinculen íntimamente con personas que lo posean. Cuando sus amigos inician una relación amorosa, suele preguntarles cómo se llama su compañera; en caso de que tenga algún patronímico indígena, lo censura por relacionarse afectivamente con una “india”, una palabra que le gusta utilizar para manifestar abiertamente su desprecio.

Como este ejemplo advierte, los estereotipos despectivos y los estigmas guardan una relación estrecha con el desprecio. Los estereotipos pueden caracterizar las bases personales del discriminador. Dado que los integrantes de los grupos privilegiados suelen apelar a los estereotipos despectivos aplicados al grupo oprimido para definir los limites de su propio rebajamiento, su repertorio de lo despreciable comprende a los miembros de dicho grupo o objetos vinculados con ellos. Adicionalmente, los estigmas funcionan como incitadores de la emoción. Una vez interiorizados los estereotipos despectivos, la simple percepción de una cualidad estigmatizada puede provocar una reacción de desprecio. Finalmente, dichos estereotipos especifican por qué el despreciador ve a la persona

[197] *Ibíd.*, pp. 37-39.
[198] Alicia Castellanos Guerrero, *op., cit.*, pp. 102-105.

estigmatizada como inferior. Después de todo, la representan portando propiedades despectivas que se consideran características de su grupo social.

Ahora bien, la dimensión evaluativa del desprecio comprende dos cualidades adicionales.[199] La primera involucra una evaluación global (*eres* despreciable).[200] Dos asunciones facilitan llevar a cabo este juicio: los atributos despreciables son cualidades permanentes y desempeñan un papel central en definir el carácter o la personalidad.[201] Cuando una mujer desprecia a una persona cuyos apellidos expresan su origen indígena, no piensa que tiene una propiedad negativa entre otras; al contrario, juzga que sus patronímicos la colocan en una posición social inferior, que constituyen un elemento permanente de su identidad social y que advierten que posee cualidades despectivas propias de su grupo étnico. Cabe señalar que la evaluación global del desprecio no implica negar que su objeto posea cualidades apreciables; más bien, parece que esta emoción focaliza la atención del agente en ciertos atributos destacándolos.[202] Aunque aquella mujer acepte que los pueblos originarios tienen un pasado ancestral loable, por ejemplo, su emoción focaliza su atención en las cualidades estigmatizadas de los indígenas.

La segunda cualidad involucra un componente comparativo, el cual señala que el despreciador se compara con el objeto de su emoción en algún registro.[203] Tal contraste involucra generalmente una carga reflexiva, ya que además de evaluar negativamente las cualidades que posee el objeto de su emoción, el despreciador pondera positivamente sus propios atributos.[204] El desprecio de la mujer racista del

[199] Macalaster afirma que el desprecio generalmente presenta a su objeto como algo que debe ser mantenido a la distancia. Sin embargo, no queda claro si esta faceta evaluativa remite a un tendencia de acción característica del desprecio o una evaluación de su objeto. En la siguiente sección retomo este planteamiento.
[200] *Ibíd*., p. 40.
[201] Michael Manson, “Contempt as a Moral Actitude”, *Ethics,* vol. 113, núm. 2, 2003, pp. 247-249.
[202] Macalester no señala que el desprecio dirija la atención del agente a algunas propiedades en lugar de otras, sólo señala que unas propiedades tienen más peso en la evaluación global de la personalidad del individuo despreciado. Notemos que este planteamiento no sólo es compatible con el esquema de su propuesta, sino también retoma una cualidad cognitiva asociada a las emociones: dirigir la atención del agente y resaltar ciertas propiedades del objeto de la emoción.
[203] Bell Macalester, *op., cit.*, p. 41.
[204] En algunos casos, sin embargo, el componente reflexivo del desprecio puede estar ausente. Macalaster nos pide imaginar la siguiente situación (*ibíd*., p. 43). Un hombre alcohólico ha transgredido sus limites del propio rebajamiento debido a su enfermedad. Si esto no fuera poco, alberga un profundo desprecio por los alcohólicos, incluido él mismo. En esta situación, el despreciador se desprecia a sí mismo junto con todas las personas que sufren el mismo

anterior ejemplo indica que posee un estatus superior a las personas con patronímicos indígenas, porque, a diferencia de ellos, tiene un origen hispano. Debido a su componente reflexivo, el desprecio se distingue de la mera desaprobación. En contraste con el desaprobador, quien sólo juzga que alguien falló en cumplir un estándar, el despreciador establece una jerarquía con el objeto de su emoción: en virtud de una falta o atributo, tú eres inferior a mi y yo soy superior a ti.

Ahora bien, se podría objetar que alguien puede mantener un estereotipo despectivo sin experimentar ninguna emoción. Pensemos en una persona de clase media que asume el estereotipo de que las personas en situación de pobreza buscan dadivas económicas en espacios públicos. Aunque asume tal representación, debido a que se encuentra ocupada resolviendo otras inquietudes, no sufre ningún arrebato emocional en el momento en que ve a un niño pobre. Así mismo, alguien que sostiene un estereotipo despectivo puede experimentar otras emociones distintas al desprecio. Aquella mujer, por ejemplo, puede sentir odio si cree que la presencia de las personas pobres debe ser eliminada del espacio público, ira si juzga que le provoca un daño injustificado, miedo si considera que afecta su seguridad personal o compasión si cree que sufren un mal injustificado.

A pesar de que un estereotipo no ocasione ninguna emoción o genere otras distintas al desprecio, este último juega un papel centran en nuestra vida social. Retomemos la idea de escenarios paradigmáticos para resaltar su relevancia. De acuerdo con Ronald de Sousa, tales escenarios nos permiten privilegiar algunas interpretaciones y reacciones sobre otras.[205] Pues bien, en contextos donde una autoridad oficial regula adecuadamente los derechos de las partes involucradas, donde predominan normas sociales de civilidad o donde infligir un daño físico conlleva costos prohibitivos, existe una pedagogía social del desprecio ampliamente extendida. Nuestra sociedad refuerza que sintamos desprecio en estos contextos cuando interactuamos con los integrantes de un grupo estigmatizado, y nos pide

padecimiento. Pero notemos que el alcohólico no se percibe superior a sus otros compañeros alcohólicos. Más bien, los ve como sus iguales inferiores. A pesar de que este tipo de situaciones puedan presentarse, como señala Macalester, suelen ser marginales. El desprecio generalmente conserva su carga reflexiva. Bajo su experiencia emocional, el despreciador suele verse como superior al despreciado.

[205] Ronald de Sousa, “Emotions, Education, and Time”, p. 438.

contener otras emociones aversivas, como la ira, el temor o el odio, las cuales pueden conducirnos a provocarles un daño físico.

Esto no significa que una persona sea incapaz de sentir tales emociones o que no pueda practicar la imperturbabilidad sentimental, sólo señala que los escenarios paradigmáticos refuerzan la tendencia de sentir desprecio en los contextos indicados. Una persona homofóbica puede sufrir un ataque de odio al ver a una pareja homosexual caminando por un centro comercial y, dada su emoción, desear aniquilarlos o causarles un grave daño corporal;[206] sin embargo, la pedagogía social le indica que en este contexto la reacción emocional adecuada es el desprecio y que puede actuar en conformidad con esta emoción. Cabe señalar que la misma pedagogía puede autorizar que una persona presa de una experiencia emocional aversiva actualice las tendencias de acción características de su emoción en otros espacios sociales. Pensemos en la situación donde una pareja homosexual camina por la noche en una zona insegura de su localidad.

4.4 Desprecio y jerarquías sociales injustificadas

4.4.1 La visión de un mundo jerarquizado

El desprecio puede reforzar la imagen de un mundo social profundamente jerarquizado. Este resultado depende en gran medida del fenómeno emocional de la cristalización. Jon Elster lo identificó en su análisis del amor romántico.[207] De acuerdo con Elster, cuando esta emoción nos inunda, magnificamos las cualidades positivas del amado o incluso percibimos en él rasgos inexistentes. La percepción de estos atributos depende de nuestro transe emocional, ya que se desdibujan hasta desaparecer conforme éste comienza a declinar.

El desprecio puede provocar un proceso de cristalización similar, proque sobredimensiona las propiedades negativas de su objeto o establece otras que no existen. Pensemos en una persona que desprecia a un indígena que no pronuncia

[206] Sobre la relación del odio con la tendencia de acción de aniquilar al objeto de su emoción, véase a Jon Elster, *Alchemies of the Mind*, pp. 67-68.
[207] *Ibíd.,* pp. 129-131.

correctamente el castellano, porque asume que esta falla advierte sobre su escasa inteligencia, su atavismo, pereza o bestialidad. Dicha persona enfoca su atención en el fenotipo del hablante y en sus errores lingüísticos, dejando a un lado otras de sus cualidades apreciables; asimismo, piensa incorrectamente que posee ciertos atributos característicos de su grupo social, como una bestialidad intrínseca. Gracias al fenómeno de la cristalización, el desprecio establece la percepción de que algunas personas realmente son inferiores a otras. Si le preguntáramos a la persona de nuestro ejemplo si ve a aquel indígena como su igual, en caso de responder con veracidad, debería contestarnos que no, pues a la luz de su emoción se presenta como alguien despreciable.

Tres analogías entre el desprecio y una experiencia visual permiten especificar este último planteamiento. Primera, ambos no dependen de nuestra voluntad, pues suelen desencadenarse de manera automática. No planeamos deliberadamente encontrar personas despreciables a nuestro paso, al contrario, las vemos caminando como vemos doctores en un hospital, policías en la entrada de las oficinas gubernamentales o estudiantes en los salones de clases. Segundo, ambas experiencias son conscientes, en el sentido de que nos damos cuenta de ellas. Cuando la emoción está profundamente arraigada, dicha percepción puede involucrar una carga irreflexiva; el despreciador puede ver de manera irreflexiva a personas despreciables como uno ve las llantas de su automóvil al abrir la cajuela. Tercero, dichas experiencias pueden predominar en caso de que entren en conflicto con otras creencias. Este último punto advierte sobre el aspecto recalcitrante que el desprecio puede llegar a adquirir. Justin D'Arms y Daniel Jacobson describen el carácter recalcitrante de las emociones en estos términos:

> Decimos que una emoción es recalcitrante cuando persiste a pesar de que el agente mantiene un juicio que está en tensión con ella (…) Una experiencia recalcitrante del miedo, por ejemplo, es una donde el agente siente temor de algo incluso cuando cree que no involucra ningún daño o el daño es mínimo. La ira, la culpa, la vergüenza y los celos también proporcionan ejemplos similares de experiencias recalcitrantes.

> Alguien puede sentir cualquiera de estas emociones mientras rechaza sinceramente los juicios característicos asociados con ellas.[208]

La emoción del desprecio también puede tener un carácter recalcitrante. Una persona puede ver a otra como inferior a pesar de que crea de manera sincera que todos los seres humanos tienen el mismo valor moral o que todos los miembros de su sociedad disfrutan del mismo estatus social. Así como veo la Luna más pequeña que la palma de mi mano, aunque creo que su tamaño es inmenso, una persona puede ver como inferior a un indígena que pronuncia incorrectamente el castellano, incluso cuando cree sinceramente que todos los seres humanos son iguales en un registro crítico.[209]

Ahora bien, la dimensión perceptual del desprecio tiene algunas implicaciones normativas. En el primer capítulo argumenté que el valor de la igualdad abarca la exigencia de considerarnos como iguales. Fallamos en satisfacer este requerimiento cuando vemos a otra persona ocupando una posición inferior en nuestra sociedad de manera predeterminada, debido a que posee ciertos atributos críticos, como la miseria, la maldad, la estupidez o el atavismo, o cuando la vemos como alguien que no pertenece propiamente a la comunidad humana, a raíz de que posee algunas cualidades que la cosifican o la asocian con lo animalesco, abyecto, infrahumano o demoniaco. Como he argumentado en este capítulo, la situación que viven los indígenas satisface sobre todo la primera condición. Sin embargo, varios grupos discriminados también cumplen la segunda. Imaginemos a alguien que toma distancia de una persona con VIH, ya que la percibe como una entidad tóxica que debe ser mantenida a raya. Por estas razones, el desprecio basado en estereotipos despectivos falla en satisfacer la exigencia de la igual consideración. De ahí que no se pueda establecer una sociedad donde sus integrantes se relacionen como iguales mientras los grupos discriminados sean un objeto corriente de esta emoción.

[208] Para una discusión más amplia del carácter recalcitrante de las emociones, véase a Justin D'Arms y Daniel Jacobson, "The significance of recalcitrant emotion (or anti-quasi judgmentalism", en Anthony Hatzimoysis (ed.), *Philosophy and the Emotions,* New York, Cambrigde University Press, 2003, p. 129.

[209] Para una discusión empírica de este fenómeno en el caso del racismo norteamericano, véase a John F. Dovio y Samuel L. Gaertner, "Aversive Racism", en MP Zanna (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology,* vol. 36, 2004, pp. 1-52.

Se podría objetar que el desprecio tiene una influencia limitada en transgredir tal exigencia. Debido a que las experiencias emocionales duran poco tiempo, la función del desprecio en cristalizar aquellas representaciones es restringido. El objetor nos pide recordar que las propiedades percibidas erróneamente se corrigen tan pronto como nuestras experiencias emocionales declinan. Por ello, una vez concluido nuestros arrebatos emocionales, podemos establecer las creencias y los juicios requeridos por una sociedad de iguales. De ahí que el desprecio juegue después de todo un papel marginal en quebrantar las exigencias normativas del valor de la igualdad relacional.

Para responder a esta crítica distinguiré las emociones como episodios de las emociones como disposiciones. Las primeras corresponden con una experiencia emocional específica de corta duración (una persona apacible siente ira cuando tramita su pasaporte), en cambio las segundas remiten a la disposición constante de sentir episodios emocionales de cierta clase (una persona airada siente ira en una miríada de situaciones). Parece que las disposiciones pueden formularse empleando condicionales contrafácticos.[210] Señalar que un hombre mantiene la disposición de despreciar a personas con un marcado fenotipo indígena, por ejemplo, significa en parte que si estuviera ante una, la despreciaría.

A la luz de esta distinción refinaré mi planteamiento. Aunque la cristalización del desprecio dure poco tiempo en un episodio, tiene una larga duración en las disposiciones. En el caso de las prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos, las disposiciones tienen prioridad sobre los episodios. En virtud de la pedagogía social presente en los escenarios paradigmáticos, los integrantes de ciertos grupos establecen la disposición a sentir desprecio por los miembros de otros grupos. Desde sus primeros años de vida, un hombre es entrado para despreciar las cualidades asociadas culturalmente a las mujeres; una persona blanca, los rasgos fenotípicos indígenas; un cooperador competente, los cuerpos marcados por alguna discapacidad física o mental; un ciudadano corriente, las heridas dejadas por una enfermedad crítica. Por esta razón, no debe extrañarnos

[210] Sungho Choi y Michael Fara, “Dispositions”, en Edward Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* 2018. Disponible en: https://plato.stanford.edu/entries/dispositions.

que, en caso de que alguien se encuentre ante una persona que porta propiedades repudiadas, presente una disposición estable a despreciarla.

Sin embargo, todavía se podría objetar que no queda claro el papel del desprecio en transgredir el valor de la igualdad. En el primer capítulo especifiqué que la igualdad comprende la exigencia de actuar en conformidad con el respeto como respetabilidad. Parte de este requerimiento pide evitar conductas que degraden simbólicamente a otros. En la sección 1.4 defendí que una persona puede hacerlo si expresa actitudes con una carga denigrante o manda mensajes con un contenido igual de denigrante. El objetor cuestiona si el respeto como respetabilidad puede ser quebrantado por simples percepciones visuales. Nos pide imaginar la siguiente situación. Un perfecto hipócrita se coloca enfrente de un individuo y le dice que tendrá dos percepciones sobre su persona de quince segundos cada una. La primera será verlo como un integrante pleno de la comunidad humana y la segunda será profundamente insultante porque lo representará como un asqueroso insecto. Pasado el tiempo le pide que señalé cuándo sufrió una degradación. No podrá determinarlo, concluye el objetor, ya que será incapaz de reconocer en qué momento el pensamiento controvertible ocurrió.

En virtud de que las conductas son las que pueden degradarnos simbólicamente y no los pensamientos, ¿por qué debe preocuparnos que unas personas desprecien a otras?, aún más, ¿por qué debe inquietarnos que fallen en considerarse como iguales? Para abordar estos cuestionamientos, necesito enfatizar que esta investigación mantiene un compromiso con su marco social. Busco desarrollar una reflexión filosófica sobre la discriminación que permita combatir este fenómeno dadas las condiciones de una sociedad como la nuestra. Cuando colocamos nuestra atención en este marco, no existe una brecha insalvable entre la emoción y la conducta. Los miembros de esta sociedad casi siempre manifiestan sus experiencias emocionales mediante comportamientos voluntarios e involuntarios. Modifican instantemente sus gestos faciales y su entonación de voz al sentir miedo, ira, tristeza, alegría, sorpresa o desprecio;[211] también experimentan fuertes deseos de actuar de acuerdo con las tendencias de acción características

[211] Paul Ekman, *op., cit*.

de sus emociones, y en ocasiones llevan a cabo conductas que los satisfacen de alguna manera.[212] De ahí que el ejemplo del perfecto hipócrita apele, en el mejor de los casos, a una situación marginal que no logra opacar el vinculo que *de hecho* existe entre las emociones y la conducta.

En las siguientes secciones trabajaré con esta conexión. El estudio del carácter expresivo y comunicativo del desprecio me permitirá sostener que esta emoción puede desencadenar una dinámica emocional que forma la visión de un mundo jerarquizado, compartida tanto por el discriminado como por el discriminado, al mismo tiempo que refuerza la permanencia de estructuras sociales jerarquizadas, que promueven la opresión de los grupos discriminados.

4.4.2 La formación de un mundo jerarquizado

4.4.2.1 Desprecio y vergüenza

En el momento en que estudiamos detenidamente nuestra vida emocional, nos percatamos que el desprecio no es un estado mental privado, accesible únicamente a la persona que lo experimenta. Compartimos constantemente nuestro desprecio a los demás, gracias a las expresiones faciales y tendencias de acción características de esta emoción.

De acuerdo con las investigaciones transculturales de Paul Ekman, el desprecio se encuentra entre las emociones que desencadenan de manera involuntaria gestos faciales característicos. En especial, provoca tres conductas labiales particulares: apretar y levantar ligeramente la esquina de un labio mientras la otra permanece inmóvil, apretar y levantar ligeramente ambas comisuras y elevar sutilmente todo el labio superior sin mover ninguna esquina labial.[213] Por su parte, Macalaster rescata el papel de la nariz y los ojos en la gesticulación del desprecio.[214] Mientras que la nariz del despreciador se levanta hacia el cielo o se arruga

[212] Jon Elster, “Emotions”.
[213] Paul Ekman y Wallace Friesen, “A New Pan-Cultural Facial Expression of Emotion”, *Motivation and Emotion,* vol. 10, núm. 2, 1986, p. 160.
[214] Bell Macalaster, *op., cit*., p. 30.

violentamente, su mirada manifiesta el deseo de retirarse del objeto de la emoción cerrando los parpados o moviendo los ojos en dirección contraria a él.[215]

En cuanto a las tendencias de acción, recordemos que las emociones establecen un deseo a comportarse de cierto modo. El desprecio forma dos tipos de deseos característicos: apartarse de la persona despreciada o conservar la jerarquía social.[216] Alguien puede experimentar el primero cuando coloca su atención en la transgresión de un estándar crítico, y configurar el segundo cuando se enfoca en su supuesta superioridad. Ambos deseos generales pueden desencadenar diversas acciones basadas en deseos particulares, cuya caracterización suelen depender del marco cultural donde se realizan. Pensemos en un niño blanco que mira despectivamente a una niña indígena que canta una canción en su lengua materna, deseando que deje de hacerlo, o una mujer blanca que contrata de manera sistemática a personas indígenas para realizar las labores domésticas, buscando reafirmar su supuesta superioridad racial frente a ellas.[217]

Gracias a los gestos faciales y tendencias de acción, en el momento en que una persona desprecia a otra, expresa sus actitudes y manda mensajes sociales. Por lo menos, el niño de nuestro ejemplo le expresa a aquella niña que los bienes culturales de su grupo étnico son despreciables y que no quiere interactuar con ellos. Por otra parte, debido a que su conducta se inscribe en una práctica social extendida en nuestra sociedad, el comportamiento en cuestión también envía un mensaje social como éste: “Las personas como tú y sus bienes culturales no son bienvenidos en este lugar. Los miembros de nuestro grupo étnico no sólo pensamos que tienen un escaso o ínfimo valor, sino también que son desagradables y

[215] Aunque el desprecio comprende distintos gestos característicos, no todos disfrutan de la misma fuerza expresiva ni comunicativa. Ekman y Friesen sostienen que únicamente el movimiento unilateral de la comisura del labio es reconocido instantemente en diversas culturas (Paul Ekman y Wallace Friesen, *op., cit.)*

[216] Aaron Ben-Zeev, *The Subtlety of Emotions,* Cambridge, MIT Press, 2001, p. 391.

[217] Estos son algunos ejemplos sin un contenido racial: un hombre mira su teléfono celular en el momento en que una mujer expone su punto de vista en una reunión formal, un taxista niega su servicio a una persona en situación de calle, un hombre de clase media mantiene una relación cordial con alguien de un estrato socioeconómico inferior para reafirmar su imagen de superioridad, un profesor de ingeniería mecánica abre voluntariamente una sesión para sus alumnas con la finalidad de explicarles sus ideas colocándoles ejemplos de electrodomésticos y tareas caseras.

molestos. Nos harían un favor si ustedes se fueran con ellos a un sitio donde no podamos verlos, tocarlos, escucharlos u olerlos."

Entre las reacciones emocionales que puede experimentar aquella niña se encuentra la vergüenza, puesto que, ante una manifestación de desprecio, el discriminado suele experimentar esta última emoción. Pero, antes de analizar dicha relación, es menester examinar algunos rasgos centrales de la vergüenza.[218]

Quien se avergüenza suele sentirse degradado o carente de valor. [219] Además de mantener una opinión desfavorable sobre sí mismo, como ocurre con el desprecio, se ve de esta manera. Generalmente establece esta percepción, porque juzga que debido a una cualidad o acción, ha fallado en cumplir un ideal de la persona que mantiene, ejemplificando uno de sus polos negativos. [220] Dicho juicio establece una evaluación severa: considera que ha traspasado prohibitivamente los limites de su propio rebajamiento porque ha sido incapaz de actualizar de un modo aceptable su ideal de la persona.[221] Adicionalmente, su emoción juega un papel central en establecer la concepción social de sí mismo.[222] A la luz de su experiencia emocional, juzga que sus estigmas definen su personalidad en su totalidad; pero incluso cuando llegue a rechazarlos como rasgos definitorios, requiere tomarlos en cuenta como atributos centrales de su persona, ya que seguirán estructurando las relaciones que entable con los demás.

Una vez presentados algunos atributos distintivos de la vergüenza, analizaré la relación del desprecio con la vergüenza. Dos dinámicas permiten caracterizarla. Las siguientes condiciones dan cuenta de la primera: (1) Tanto A como B mantienen el mismo ideal de la persona, (2) B reconoce que A tiene autoridad para señalar infracciones en cumplirlo de manera adecuada, (3) A desprecia a B porque

[218] En mi reconstrucción de la vergüenza sigo a Julien Deonna *et al*., *In Defense of Shame: The Faces of an Emotion,* New York, Cambridge University Press, 2012. Esta teoría busca establecer una explicación global de distintos tipos de vergüenza. Me mantengo neutral sobre los éxitos de esta empresa. Dejando de lado este distanciamiento, asumo que propone un enfoque satisfactorio para explicar la vergüenza en interacciones cara a cara entre individuos que pertenecen a grupos emparejados en categorías sociales relacionadas mediante una matriz opresiva.
[219] *Ibíd*., p. 98.
[220] *Ibíd.,* pp. 73-88.
[221] *Ibíd.*, p. 102.
[222] Krista Thompson, *Naked. The Dark Side of Shame and Moral Life,* New York, Oxford University Press, 2018, pp. 88-95.

considera que ha ejemplificado un polo negativo de dicho ideal y (4) al percibir una conducta que manifiesta dicha evaluación, B puede sentir vergüenza.[223] Para comprender adecuadamente esta dinámica, es menester complementar sus condiciones con dos especificaciones: los polos positivos de dicho ideal remite a los estereotipos de los grupos dominantes mientras que sus polos negativos a los estereotipos de los grupos oprimidos; por otro lado, dada la situación de opresión existente, los integrantes del primer grupo suelen disfrutar de autoridad social sobre los miembros del segundo.

Retomemos el caso donde un niño blanco censura crudamente a una niña indígena que canta una canción en su lengua materna. Especifiquemos algunos detalles de esta escena con la finalidad de abordar el vinculo entre el desprecio y la vergüenza. Dicho suceso ocurre mientras ambos juegan en la plaza central de su localidad, un espacio que históricamente ha promovido los valores de los grupos étnicos dominantes. Por otra parte, distintas instituciones oficiales y prácticas informales han enseñado a ambos niños que los atributos identitarios indígenas degradan a su portador, sobre todo si ostenta visiblemente su origen étnico, y que contaminan los espacios apropiados simbólica o materialmente por las identidades étnicas dominantes. Teniendo como trasfondo esta matriz cultural, el niño de nuestro ejemplo tiene autoridad sobre la niña indígena, quien ha interiorizado el sistema de valores de su sociedad racista. Por esta razón, ella puede sentirse avergonzada ante su manifestación de desprecio.

La segunda dinámica remite a la situación donde alguien experimenta vergüenza aunque no comparta el ideal de persona del despreciador. Centrémonos en el caso donde A y B forman parte de un colectivo que actualiza una misma práctica social.[224] En este marco se establece un entendimiento compartido sobre

[223] En la reconstrucción de esta modalidad de la vergüenza, sigo el análisis de Gabriele Taylor del tipo de vergüenza donde se da una interacción cara a cara entre dos personas que comparten los mismos valores (*Pride, Shame, and Guilt,* New York, Oxford University Press, 1985, pp. 57-58). Al incorporar la condición (2) tomo distancia de la propuesta original de Taylor para incorporar el importante papel que la autoridad juega en la vergüenza, una función identificada por Richard Wollheim (*On the Emotions,* New Jersey, New Haven, 1991, p. 170.) Para una discusión de la idea de la autoridad en juego, véase la sección 3.3.4 de esta tesis.

[224] En este punto sigo a Cheshire Calhoun, “An Apology of Moral Shame”, *The Journal of Political Philosophy,* vol. 12, núm. 2, 2004, pp. 139-143.

los valores y principios promovidos en tal práctica, así como sobre las transgresiones a este esquema normativo. Gracias a ello, sus integrantes pueden vincularse entre sí y, en caso de existir infracciones, llamarse a rendir cuentas. Cabe señalar que alguien puede formar parte de una práctica sin aceptar sus valores o principios, así sucede cuando ingresa simplemente para adquirir recursos o realizar una actividad. Pero, aunque no comparta su sistema normativo, puede encontrarlo inteligible, por ejemplo, puede reconocer cuando ha cometido una infracción dentro de los parámetros de estructuran su dinámica.

Dado que A es un miembro de una práctica social, B reconoce que su punto de vista es relevante. Por esta razón, cuando señala que ha incumplido un valor o principio, juzga que su crítica debe ser tomada en cuenta seriamente. De ahí que B pueda sentir vergüenza en el momento en que A lo desprecia por cometer una infracción. Las siguientes aclaraciones permiten refinar este planteamiento: la crítica de A no señala que incumplió una expectativa individual, sino una expectativa colectiva; adicionalmente, dicha critica manifiesta un punto de vista representativo, en el sentido de que otros miembros también podrían haberla expresado; por último, A disfruta de autoridad para señalar transgresiones.

Imaginemos el caso de un estudiante indígena, quien tomó distancia de los valores racistas de nuestro colectivo al punto de increparlos. Él se matriculó en una universidad para cursar la carrera de derecho, donde imperan los valores culturales de los grupos étnicos dominantes. Debido a que desconocía las costumbres del cuerpo docente y el alumnado, los primeros días se presentó utilizando algunos elementos de su vestimenta tradicional. Si bien pudo manejar el rechazo social de sus pares, le costó lidiar con la mirada despectiva de sus profesores. En especial sintió una profunda vergüenza cuando un distinguido catedrático le increpó diciendo: “Qué curioso que prefiera utilizar sandalias toscas de cuero en lugar de vestirse con traje, corbata y zapatos. Pero no se preocupe, conforme avance en su formación profesional, mejorará gradualmente sus gustos en el vestir. Al final de su carrera lucirá como un abogado distinguido.”

Cabe señalar que las dos dinámicas que hemos estudiado establecen condiciones causales débiles. No afirman que el desprecio necesariamente

provoque vergüenza, sólo señalan que puede hacerlo. De hecho, una persona puede sentir otras emociones o no experimentar ninguna frente a un acto despectivo. Si percibe que el despreciador le ha provocado un daño injustificado, por mencionar un ejemplo, puede airarse en lugar de avergonzarse, o si no le da ningún peso a su punto de vista, puede experimentar una sana indiferencia ante su conducta. Pero, a pesar de establecer una conexión casual débil, la vergüenza sigue jugando un papel central en comprender la situación de los grupos discriminados. A lo largo de su vida, el portador de un estigma sufrirá reiteradamente actos despreciativos en diversos ámbitos de sociabilidad, que de manera continua le indicarán que ejemplifica un valor repudiado socialmente, facilitando que se ve a sí mismo como una persona degrada frente a los valores imperantes de su comunidad. Aunque esta situación se intensifica cuando asume acríticamente las representaciones denigrantes presentes en su colectivo. Pero incluso en caso de que las rechace enérgicamente, podría avergonzarse de sus atributos estigmatizados en el momento en que se integre a prácticas sociales que repudian los rasgos que comparte con otros miembros de su grupo social.

4.4.2.2 Vergüenza y jerarquías sociales injustificadas

La dinámica entre el desprecio y la vergüenza cristaliza la percepción de un mundo social profundamente jerarquizado. Cuando estas emociones se basan en estereotipos despectivos, tanto el discriminador como el discriminado *realmente* ven que mientras que algunas personas pertenecen de manera apropiada a la comunidad política, otras ocupan un estatus social inferior predeterminado o poseen atributos que las asocian con seres animalescos, infrahumanos, demoniacos o abyectos. Tal resultado no es azaroso en una sociedad como la nuestra, como advierte la condición indígena, depende de prácticas opresivas sedimentadas a lo largo de su historia y que perduran hasta nuestros días. Sin embargo, este planteamiento podría sugerir erróneamente que la conexión entre el desprecio y la vergüenza sólo afecta la percepción de las partes involucradas (te considero

inferior/me considero inferior). Esta apreciación es inadecuada, ya que no sólo representa el mundo social de cierto modo sino que también lo construye.

En especial, tal dinámica emocional puede reforzar la posición privilegiada o subordinada de los grupos involucrados. A fin de desarrollar este acercamiento, analizaré la relación de ambas emociones con los roles sociales. En un sentido amplio, estos últimos remiten a un conjunto de mandatos sociales que señalan cómo debemos actuar o qué propiedades debemos portar.[225] Dichas exigencias se pueden interpretar como un ideal que define la excelencia en el desempeño de un rol. Basándonos en ellas, podemos evaluar el éxito o el fracaso de una actuación en particular y, en consecuencia, determinar si alguien interpreta de manera aceptable su papel asignado socialmente. El profesor que censura la vestimenta de su estudiante indígena, por ejemplo, le advierte que sus rasgos identitarios le impiden representar de manera apropiada la imagen de un profesionista respetable.

Entre las funciones de los roles sociales destacan mantener posiciones sociales críticas.[226] Éstas engloban normas, expectativas y obligaciones exigentes, que mantienen la posición privilegiada o subordinada de ciertos grupos.[227] En especial, los roles sociales pueden sostener arreglos colectivos opresivos. Como vimos en la sección 3.3.4, un arreglo colectivo abarca desde prácticas sociales formales e informales hasta instituciones y políticas. Tales arreglos adquieren una dimensión opresiva cuando establecen un desequilibrio de poder injustificado. Este último ocasiona que algunos grupos ocupen una posición privilegiada mientras que otros una subordinada, en el sentido de que los primeros obtienen beneficios de las prácticas o instituciones, mientras que los segundos sufren desventajas sistemáticas que los colocan en una posición social inferior.

[225] En la reconstrucción de la idea de rol social sigo a Sally Haslanger, *Resisting Reality,* pp. 42-43.
[226] *Ibíd*., pp. 125-126. Otra función destacada, que no discutiré en esta sección, es el papel de los roles sociales en formar de nuestra identidad discursiva. En este contexto, la idea de identidad remite a nuestra autocomprensión y el marco intencional empleado en la acción (*Ibíd*., p. 125). Los roles desempeñan un papel fundamental en configurar la identidad así entendida. Mientras alguien amolda su conducta de acuerdo con sus mandatos, comienza a definirse a sí mismo a partir de su rol social, al mismo tiempo que este último le proporciona los patrones de conducta que estructuran su marco intencional.
[227] *Ibíd.*, pp. 314-317.

¿Cómo el desprecio y la vergüenza intervienen en sostener arreglos colectivos opresivos? En el caso de los grupos discriminados, la dinámica de ambas emociones puede conducir a que sus integrantes actúen de acuerdo con los roles sociales que refuerzan su opresión. Aunque se suele pasar por alto o se subestima esta función, ambas emociones desempeñan un papel crucial en ella.[228] Esto no significa negar la importancia de otros mecanismos sociales, como el uso de la coacción estatal o la previsión racional de sufrir daños materiales o físicos, sólo advierte que en contextos donde no interviene directamente ninguna autoridad oficial y donde sanciones de este tipo están ausentes, esta dinámica emocional permite que las personas amolden su conducta a las normas de rol demandadas.[229] En este tipo casos el comportamiento de ciudadanos comunes y corrientes permite mantener la situación de opresión de los grupos discriminados, muchas veces al amparo de nuestras mejores disposiciones oficiales para combatir su discriminación.

El mecanismo que facilita este resultado queda definido por las siguientes condiciones: (a) un observador manifiesta desprecio cuando una persona no cumple adecuadamente con los mandatos de su rol social; (b) ante la expresión de su emoción, ella experimenta vergüenza; y (c) a raíz de su experiencia emocional, para actuar en conformidad con el mandato requerido, puede modificar su conducta o su constitución como persona.[230] Este mecanismo puede tener por lo menos dos direcciones en el caso que nos ocupa. Por un lado, puede reforzar prácticas segregacionistas, donde los miembros de los grupos discriminados son excluidos de ciertos ámbitos sociales; pensemos en un indígena que se excluye a sí mismo de ingresar a espacios apropiados por las identidades étnicas dominantes debido a las manifestaciones de desprecio que puede encontrar. Por otro lado, puede establecer una inclusión desigual, que motive a cambiar el carácter o la

[228] Este sesgo responde en gran medida al lugar secundario que las emociones han tenido en la teoría de las sobre la acción. Para una discusión de este punto, véase a Jon Elster, *Provers, maximes, émotions,* Paris, Press Universitaires France, 2003, pp. 159-172.
[229] Jon Elster, *Alchemies of the Mind,* p. 145. La propuesta de Elster da cuenta de las normas sociales en general, entre las que se encuentran, por supuesto, las normas de roles en particular.
[230] *Ibíd.,* pp. 145-148 y 154-156. Aunque Elster no enfatice en el cambio de la constitución de la persona, como veremos, desempeña un papel central.

personalidad para satisfacer roles sociales que promueven el dominio de unos grupos sobre los grupos discriminados; esto sucede cuando un profesionista indígena elimina los elementos que expresan su identidad étnica para satisfacer las representaciones dominantes de respetabilidad profesional.

¿Por qué la vergüenza motiva a obedecer los mandatos de ciertos roles sociales? Los daños que ocasiona esta emoción proporcionan una respuesta a esta interrogante. La vergüenza involucra un profundo dolor psicológico equivalente a un daño físico relevante. Es doloroso tener una concepción de uno mismo como alguien cuyo valor ha sido socavado, pero considerar que otros nos perciben del mismo modo es casi intolerable. [231] Buscando manejar tal sufrimiento psíquico, la vergüenza configura dos tendencias de acción características. Cuando podemos evitar la situación problemática, podemos desear apartarnos de algún modo de ella, quizá abandonándola, ocultándonos o incluso aniquilándonos; pero en caso de que no sea posible, la vergüenza configura el deseo de erradicar de alguna manera los tratos aversivos de nuestra vida, tal vez modificando nuestros atributos físicos o nuestra constitución como persona o nuestro carácter.[232]

Debido a su conexión con los roles sociales, el desprecio y la vergüenza pueden reforzar posiciones sociales críticas, manteniendo en algunos casos un sistema opresivo. Como he señalado a lo largo de este capítulo, ambas emociones mantienen la opresión cultural que sufren los indígenas en una sociedad como la nuestra, devaluando su identidad frente a otros grupos étnicos dominantes. Cabe señalar que la opresión cultural que sufren los indígenas no sólo tiene implicaciones en un ámbito simbólico. La dinámica entre el desprecio y la vergüenza puede sostener también la segregación espacial, por ejemplo, cuando las personas indígenas se excluyen a sí mismas de ámbitos sociales donde su identidad cultural es objeto corriente del desprecio social.

Aunque a lo largo de este capítulo he enfatizado sobre todo en la condición indígena, cabe señalar que mi planteamiento puede aplicarse a otros grupos. Cuando una mujer se comporta de acuerdo con los roles sociales asignados a su

[231] *Ibíd*., p. 154.
[232] Sobre el papel que juega la vergüenza en modificar nuestra constitución como persona, véase a Wolheim, *op., cit.,* p. 156.

género, no sólo puede mantener la opresión cultural de su grupo, sino también otras prácticas opresivas. Pensemos en el caso de las actividades deportivas.[233] A diferencia de los hombres, se exige a las mujeres evitar deportes que fomenten el desarrollo de su fuerza y de su destreza combativa, fomentando su debilidad corporal. Ahora consideremos la situación donde una niña declina practicar esos deportes debido a las burlas o comentarios hirientes de sus compañeros. Su acción no sólo refuerza el estereotipo de que las mujeres son más débiles que los hombres, sino que también la vuelve más vulnerable a sufrir actos de violencia física tanto en el espacio público como en el privado.

Sin embargo, se podría objetar que mi planteamiento se basa en un análisis sesgado de la vergüenza. Parece que se centra en episodios singularmente intensos. Pero, continúa el objetor, la emoción no siempre involucra un profundo dolor psicológico. Esto no sucede cuando uno se avergüenza por tropezarse en público, por poner un caso. Contra esta crítica señalaré que mi análisis se enfoca en una modalidad específica de la emoción: la vergüenza basada en estereotipos despectivos que configura distintas prácticas sociales. Aquí una persona continuamente es impelida hacia su identidad grupal en términos degradantes. Su emoción le advierte reiteradamente que porta un estigma que la coloca en una posición subordinada en su colectivo, volviéndola un objeto frecuente del desprecio colectivo. Debido a su relación con la identidad social, la vergüenza involucra un daño al ego que ocasiona un profundo dolor psicológico.[234]

También se podría objetar que mi propuesta posee un alcance restringido, ya que se limita a interacciones cara a cara, las cuales generalmente tienen una corta duración. Sin embargo, una experiencia de vergüenza que dependió inicialmente de la presencia de un auditorio, debido a un proceso de internalización, puede desencadenarse estando ausente este último. Parece que después de quedar expuestos a interacciones despectivas de manera reiterada, internalizamos

[233] En este ejemplo sigo los comentarios de Catharine McKinnon, “Women, Self Possession, and Sport”, pp. 117-126.
[234] Sobre la relación de la identidad social, el ego y la vergüenza, véase a Richard Lazarus, *op., cit*., pp. 150 y 241.

la mirada del observador.[235] Por ejemplo, un indígena educado en una sociedad profundamente racista puede sentirse avergonzado cuando usa en privado un color de ropa que intensifica la tonalidad obscura de su piel.

Por último, se podría cuestionar la relevancia que he asignado a los roles sociales. Si bien éstos juegan un papel destacado en grupos definidos en términos identitarios, se podría dudar sobre su importancia en grupos definidos por dinámicas económicas. Sin embargo, la dimensión económica también deja un espacio para los roles sociales. Además de vivir condiciones materiales adversas, por poner un caso representativo, alguien en situación de pobreza tiene un lugar proscrito en su colectivo. En parte este destierro depende de un juicio social sobre sus faltas en cumplir diversos roles sociales críticos (el rol de unos padres que atienden los requerimientos de sus hijos, de una persona capaz de satisfacer sus propias necesidades o de un cooperador pleno).[236]

4.5 Balance

En este capítulo analicé una faceta afectiva de la discriminación informal y defendí que ocasiona injusticias sociales destacadas. El desarrollo de este argumento me condujo a estudiar la relación de las emociones con los estigmas basados en estereotipos despectivos, así como su conexión con dinámicas de aprendizaje social culturalmente compartidas. A partir de este acercamiento, discutí el importante papel que juega el desprecio y la vergüenza en configurar la visión de un mundo social jerarquizado y en construir un mundo social igual de jerarquizado, en contextos donde ciudadanos comunes y corrientes actúan sin transgredir ningún derecho garantizado constitucionalmente y siguiendo los lineamientos oficiales de una sociedad como la nuestra. Cabe enfatizar que este argumento advierte que la discriminación informal se puede extender en distintos ámbitos de sociabilidad sin

[235] Dan Zahavi, *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame,* New York, Oxford University Press, 2014, p. 218.
[236] Para una discusión de la relación de la pobreza con los roles sociales y la vergüenza, véase a Robert Walker *et al.*, “Poverty in Global Perspective: Is Shame a Common Denominator?”, *Journal of Social Policy,* vol. 2, núm. 42, 2013, pp. 215-233.

entrar en conflicto con lineamientos oficiales en contra de la discriminación. Este último planteamiento explica por qué una sociedad que realiza importantes avances en combatir la discriminación que pone en cuestión cierto esquema de derechos fundamentales, al mismo tiempo puede llegar a ser crudamente discriminatoria en espacios sociales informales.

Ahora retomare las dos críticas que expuse en la introducción de este capítulo. Empezaré discutiendo si la discriminación informal remite a un fenómeno banal. La dinámica del desprecio y la vergüenza señala que aquélla cristaliza la visión de un mundo profundamente jerarquizado en un sentido moralmente relevante, al mismo tiempo que mantiene jerarquías sociales que promueven la opresión de los grupos discriminados más allá de una dimensión estrictamente cultural. Tal dinámica también advierte que la discriminación informal provoca estos resultados fuera de la vista del poder político estatal y bajo la complicidad ciudadana, permitiendo que se reproduzca en diversos espacios de sociabilidad de manera sistemática y continua. ¿El adjetivo banal logra capturar adecuadamente este planteamiento? Quizá sea idóneo en caso de especificarlo desde el universo teórico de Hannah Arendt, guardando las debidas salvedades. Dentro de su marco teórico, la banalidad del mal remite a "un 'mal' que se manifiesta como parte constitutiva del orden social; el que, gracias a los efectos de la ideología, lo ha convertido en algo cotidiano y 'necesario', ejecutado por personas comunes y corrientes."[237]

Ahora me ocuparé de la cuestión acerca de si la discriminación informal encubre las injusticias relevantes que sufren los grupos discriminados. ¿Qué pasaría si, como parece sugerir nuestro objetor, pidiéramos a las personas que sufren de la discriminación informal volverse indiferentes a este fenómeno social, que endurecieran su sensibilidad hasta que tuvieran la capacidad de pasarla por alto? El resultado sería invisibilizar y normalizar uno de los mecanismos centrales que sustentan su opresión en contextos no regulados directamente por una autoridad oficial, mismos que impiden lograr nuestras aspiraciones igualitarias y

[237] Enrique Serrano Gómez, *Consenso y conflicto. Schmitt y Arendt: la definición de lo político,* Antioquia, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, 2002, p. 84.

refuerzan jerarquías sociales injustificadas. Entonces, cuando nuestro objetor minimiza la relevancia de la discriminación informal, en realidad nos está pidiendo trivializar un fenómeno crucial en mantener un sistema de injusticias sociales.[238] Por ello, no queda claro por qué una sociedad comprometida con erradicar tales injusticas debería tomar en cuenta seriamente la postura del objetor, ni por qué los grupos oprimidos deberían seguir sus indicaciones acerca de cómo construir su propia subjetividad.

[238] ¿Cuál sería el camino más adecuado para superar la dinámica del desprecio y la vergüenza basados en estereotipos despectivos?, ¿nuestros esfuerzos sociales deben recaer en el desprecio o en la vergüenza? Aunque esta interrogante no forma parte de los objetivos de esta investigación, especificaré una consecuencia de proponer una solución parcial a esta problemática. Si sólo pedimos a la parte discriminada fortalecer la imagen de sí con la finalidad de evitar sentir vergüenza, el discriminador seguiría manteniendo la percepción de un mundo profundamente jerarquizado, y si sólo pedimos al discriminador erradicar su experiencia emocional, permitiríamos que tal percepción perdurara. Sea uno u otro caso, no logramos satisfacer cabalmente nuestra aspiración de establecer una sociedad donde sus integrantes se relacionen como iguales.

Conclusiones

A lo largo de esta investigación desarrollé una reflexión filosófica en torno a la discriminación informal. Para esclarecer su relación con el valor de la igualdad, formulé un marco normativo articulando por la idea del estatus ciudadano y la concepción relacional de la igualdad. También propuse un análisis conceptual de este tipo de discriminación ubicando sus notas distintivas dentro del universo teórico de la discriminación. Complementé este análisis con un estudio sobre su dimensión normativa determinando por qué es moralmente objetable. Finalmente cerré esta investigación con un argumento a favor de la importancia que tienen las injusticias provocadas por la discriminación informal.

Un problema que atendí en esta tesis fue el de desarrollar un enfoque del valor de la igualdad que problematizara la discriminación informal, al mismo tiempo que apelara a ideas centrales de la cultura política de las democracias latinoamericanas contemporáneas. Sostuve que aquel valor comprende la aspiración de formar una sociedad donde sus integrantes se traten y consideren como iguales en sus relaciones interpersonales. Después estudié la idea del estatus ciudadano definido mediante ciertos derechos fundamentales. A partir de esta noción, señalé que todos los miembros de una sociedad democrática son iguales porque disfrutan del mismo estatus social. Luego argumenté que de la idea del estatus ciudadano se desprenden implicaciones normativas que abordan aspiraciones acordes con el ideal de la igualdad relacional. En especial enfaticé en que los integrantes de una sociedad democrática deben evitar actuar de acuerdo con patrones sociales que degraden simbólicamente a algunos ciudadanos, expresando o comunicando que ocupan un estatus social inferior.

La argumentación presentada en el primer capítulo es relevante para sociedades que aspiran a consolidar su naciente democracia y su incipiente Estado de derecho. En aquellas sociedades la idea de los derechos fundamentales desempeña un papel crucial para llevar a cabo tales proyectos. Adicionalmente, a partir de dicha idea se suele formular una concepción jurídica de la igualdad (todos

los miembros de la sociedad son iguales porque disfrutan de los mismos derechos fundamentales). Inicialmente, dicha concepción resulta problemática, porque ha conducido a cuestionar únicamente la discriminación que transgrede los derechos fundamentales. Sin embargo, el argumento desarrollado en el primer capítulo indica que, aun apelando a una concepción jurídica de la igualdad, se puede formular un enfoque normativo más rico. La aspiración de relacionarnos iguales y la idea del estatus ciudadano permite ampliar dicho acercamiento. A la luz de ambas nociones, la igualdad jurídica puede ocuparse de actos discriminatorios que si bien no ponen en juego ningún derecho fundamental, tienen la facultad de socavar simbólicamente el estatus ciudadano de los integrantes de los grupos discriminados. Una implicación de este planteamiento es que incluso alguien preocupado exclusivamente en la igualdad jurídica, no debería ser indiferente a la discriminación informal.

Otro problema que abordé fue el de proporcionar una análisis conceptual de este tipo de discriminación. A partir de la teoría de la discriminación de Kasper Lippert-Rasmussen, identifiqué sus notas características. Sostuve que se caracteriza por depender de prácticas sociales basadas en estereotipos despectivos, las cuales tienen tres propiedades distintivas: se actualizan tanto en el espacio público como privado, involucran una disparidad de poder y no están reguladas directamente por disposiciones, reglamentos o lineamientos oficiales de organismos públicos o privados. En virtud de sus cualidades características, la discriminación informal puede extenderse fácilmente en distintas esferas de sociabilidad, como la económica, política o cultural, y también puede actualizarse de manera sistemática y reiterada bajo el cobijo de lineamientos oficiales que buscan erradicar otra clase de tratos discriminatorios. De ahí que la discriminación informal capture adecuadamente uno de los atributos centrales de la discriminación: su facultad de permear toda nuestra vida social.

Cabe señalar que el análisis conceptual de la discriminación informal enriqueció la teoría inicial de Kasper Lippert-Rasmussen, formulando una comprensión más sofisticada del fenómeno de la discriminación en general. De manera esquemática, las modificaciones fueron las siguientes: (a) un acto

discriminatorio no sólo puede basarse en actitudes proposicionales como deseos o creencias, sino también en percepciones sensoriales; (b) cuando remite a actitudes proposicionales, se puede dar cuenta de la conducta problemática apelando a una explicación intencional de la acción, en cambio, cuando involucra percepciones sensoriales, se necesita emplear un modelo alternativo, como uno que recurra a datos observacionales; (c) la discriminación pone en juego recursos materiales, pero también relacionales, como el estatus o la estima social; y (d) los grupos discriminados en un sentido relevante remiten a grupos notorios socialmente, los cuales sufren de prácticas opresivas.

El enfoque de la discriminación desarrollado en el segundo capítulo captura algunas intuiciones sociales sobre el fenómeno en cuestión, entre las que destacan las siguientes: la discriminación se sustenta en un sistema injustificado de relaciones de poder, se legitima a través de un orden simbólico, tiene una fuerte dimensión histórica y se dirige hacia grupos sociales específicos. Adicionalmente, dicho enfoque brinda un acercamiento que permite determinar cuándo una conducta puede ser conceptualizada como discriminatoria. Este criterio no sólo cumple una función teórica fundamental, sino que también pretende alumbrar algunos aspectos de la discusión pública contemporánea. En particular, sienta las bases para afirmar que existen actos claramente discriminatorios que no dependen de la gramática de los derechos fundamentales ni de los recursos.

El tercer problema que enfrentó esta investigación fue el de esclarecer la dimensión normativa de la discriminación informal. A partir de la teoría del significado social de Deborah Hellman, argumenté que este tipo de discriminación es moralmente objetable porque trasgrede el principio de la igualdad. Defendí que una manera plausible de entender tal principio es apelando a la idea del estatus ciudadano, el cual señala que todos los miembros de una sociedad democrática tienen el mismo estatus definido por ciertos derechos fundamentales. El estatus ciudadano así entendido, como he indicado, exige no degradar simbólicamente a otros ciudadanos actuales o futuros en el nivel de las interacciones personales. A la luz de este planteamiento, precisé que la discriminación informal es moralmente objetable, ya que impide satisfacer este mandato. Debido a la conexión de aquella

exigencia con el ideal que anhela crear una sociedad donde sus integrantes se traten y consideren como iguales, en última instancia, la discriminación informal constituye un fuerte obstáculo en la ardua tarea de llevar a cabo la aspiración igualitaria de relacionarnos como iguales.

A partir de la discusión normativa sobre la discriminación, elaboré un enfoque más refinado sobre la discriminación moralmente objetable. En caso de tomar en cuenta seriamente el hecho de que los grupos discriminados en un sentido relevante son grupos oprimidos, resulta crucial atender tres puntos: (a) la discriminación no sólo involucra un mal individual, sino también una injusticia grupal, a saber, mantener la opresión cultural que sufren los grupos discriminados; (b) la facultad degradante de la discriminación informal se sustenta en esta faceta de la opresión; y (c) la fuerza degradante de un acto discriminatorio depende del contexto de opresión donde se despliega la acción, en particular, depende de si el discriminador forma parte de un grupo que históricamente ha oprimido al grupo discriminado y de si el acto discriminatorio se actualiza en espacios donde el grupo opresor ha ejercido históricamente su poder.

El último problema que abordé en esta investigación fue el de la importancia social de la discriminación informal en el marco de otras injusticias manifiestas. Incluso si se aceptara que este tipo de discriminación es moralmente objetable y que mantiene injusticias sociales, cabe preguntarse por qué una sociedad que busca construir un Estado de derecho y un sistema democrático debería preocuparse por ella. Después de todo, tal sociedad se encuentra en la imperiosa labor de superar injusticias sociales infames, como una transgresión sistemática a los derechos garantizados constitucionalmente o una limitación histórica en el acceso a bienes como la salud, la educación o el empleo. Dado este marco, ¿por qué debería atender actos discriminatorios que ocasionan conductas como un gesto despreciativo o un comentario mal colocado? Si bien esta clase de comportamientos podrían ser controvertibles en algún punto, parece que los males que provocan son imponderables con los males causados por otras injusticias patentes.

Para abordar esta problemática, estudié la relación de la discriminación informal con el desprecio y la vergüenza. Argumenté que la dinámica entre ambas

emociones puede ocasionar la percepción de un mundo social profundamente jerarquizado, donde el discriminador y el discriminado *realmente* perciben que algunas personas ocupan una posición subordinada. También defendí que tal dinámica puede reforzar los roles sociales asignados a los grupos discriminados, promoviendo que sus integrantes mantengan por sí mismos su situación de opresión más allá de una dimensión estrictamente cultural. Enfaticé que personas comunes y corrientes ocasionan de manera continua y sistemática ambos resultados sin transgredir los derechos fundamentales de las partes afectadas. Estas razones me llevaron a concluir que la discriminación informal ocupa un lugar destacado en la extensa familia de las injusticias sociales. Después de todo, tiene la facultad de reproducir mecanismos centrales que sustentan la opresión de los grupos discriminados en contextos no regulados directamente por una autoridad oficial.

Cabe advertir que el componente afectivo de la discriminación informal tiene implicaciones en otros campos teóricos. En especial, enriquece la idea de la crueldad humana, un tema que no desarrollé en esta investigación, porque quedó fuera de sus sus objetivos centrales. Aunque el concepto de la crueldad no es reciente en las discusiones teóricas y en los debates sociales contemporáneos, su análisis suele restringirse a su dimensión física. De acuerdo con Judith Shklar, tal restricción resulta inapropiada, ya que la crueldad no sólo comprende daños corporales infringidos a otros, sino también una carga moral. En parte, ésta última consiste en una humillación persistente y deliberada que un agente se infringe a sí mismo, una vez que ha incorporado un sistema de valores en el mejor de los casos controvertible.[239] Este aspecto de la crueldad abarca desde emociones dolorosas hasta tormentos morales, pasando por una conciencia que se flagela a sí misma. Pues bien, la dinámica entre el desprecio y la vergüenza captura una dimensión de la faceta emocional de la crueldad moral. Quien se avergüenza por ostentar un atributo estigmatizado, debido al desprecio de su opresor, experimenta una emoción que no sólo le provoca un profundo dolor psíquico, sino que también lo degrada ante

[239] Judith Shklar, *op., cit.,* pp. 35-39.

sí y ante los demás, al punto de desear cambiar su personalidad o buscar su propio aniquilamiento.

Ahora bien, afirmar que la discriminación informal es moralmente objetable, incluso señalar que mantiene prácticas sociales opresivas, no me compromete con la tesis de acuerdo con la cual debemos limitar cierto esquema de libertades para erradicarla. Si bien evaluar un acto como moralmente controvertible o injusto puede formular la exigencia de combatirlo, también puede suceder que este no sea el caso. Existen actos moralmente objetables que son jurídicamente permitidos, como no ayudar a un amigo que sufre una necesidad extrema cuando hacerlo no involucra ninguna consecuencia prohibitiva. También existen actos opresivos que son jurídicamente permitidos, como la pornografía que mantiene la opresión simbólica de las mujeres.[240] Entonces, se requiere un argumento normativo adicional para determinar si la discriminación informal exige limitar cierto esquema de libertades fundamentales utilizando herramientas jurídicas. Proporcionar una argumentación de esta clase, como señalé en la introducción, nunca formó parte de los alcances de esta investigación.

Espero haber demostrado a lo largo de esta tesis la importancia normativa de los actos discriminatorios que forman parte de la discriminación informal. Una labor importante en un marco cultural y social habituado a la crueldad humana y a vivir inmerso en jerarquías sociales injustificadas, al punto de que ha naturalizado o invisibilizado una miríada de comportamientos degradantes. También espero haber formulado un concepto teóricamente interesante que nos permita comprender mejor el fenómeno de la discriminación.

Deseo cerrar estas conclusiones expresando la deuda intelectual que siempre guardé con las reflexiones teóricas y las demandas sociales provenientes del feminismo crítico, muchas veces radical. Esta corriente de pensamiento ha cuestionado duramente varios de los comportamientos que forman parte de la discriminación informal, enfatizando en su conexión con prácticas opresivas. Aunque mi argumentación como una unidad no encuentra un referente en alguna

[240] Sobre la relación con la pornografía con la opresión de las mujeres, véase a Catharine McKinnon, *Only Words.*

propuesta en particular, algunos de sus conceptos y conexiones conceptuales se nutrieron directamente del feminismo crítico. Por ello, no puedo sino sumarme a la afirmación de que esta corriente de pensamiento constituye un terreno fecundo para pensar varios problemas sociales de nuestro tiempo, tal como ejemplifica el estudio filosófico de la discriminación informal.

Bibliografía

Ahmed Sara, *The Cultural Politics of Emotions,* Edimburgo, Edinburgh University Press, 2004.

Alexander Larry, “What Makes Wrongful Discrimination Wrong? Biases, Preferences, Stereotypes, and Proxies”, *University of Pennsylvania Law Review,* vol. 141, núm. 149, pp. 149-219.

Álvarez del Río María Asunción, *Práctica y ética de la eutanasia,* México, FCE, 2014.

Anderson Elizabeth, “What is the Point of Equality?”, *Ethics,* vol. 109, núm. 2, 1999, pp. 287-337.

———, *The Imperative of Integration,* New Jersey, Princeton University Press, 2010.

Añón María José, “Principio antidiscriminatorio y determinación de la desventaja”, *Isonomía,* núm. 39, 2013, pp. 127-159.

Arellano Luis Manuel, *Estigmas y discriminación a personas con VIH,* México, CONAPRED, 2008.

Arendt Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política,* Barcelona, Península, 1968.

Ballester Pastor María Amparo, “El principio comunitario de igualdad de trato por razón de origen racial o étnico”, *Revista del ministerio de trabajo y asuntos sociales,* núm. 63, 2006, pp. 33-65.

Baker John, “Conceptions and Dimensions of Social Equality”, en Carina Fourie *et al*. (eds.), *Social Equality. On What It Means to Be Equals,* New York, Oxford University Press, 2015, pp. 65-85.

Bareiro Lina, *Entre la igualdad legal y la discriminación de hecho,* Santiado, CEPAL, 2017.

Barrére Unzueta Ángeles y Morondo Taramundi Dolores, “Subordinación y discriminación interseccional: elementos para una teoría del derecho antidiscriminatorio”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez,* núm. 45, 2011, pp. 15-45.

Barres Ben, “Does Gender Matter?, *Nature,* vol. 442, núm. 13, 2006, pp. 133-136.

Ben-Zeev Aaron, *The Subtlety of Emotions,* Cambridge, MIT Press, 2001.

Bennett Jessica, *Feminist Fight Club,* London, HarperCollins Publishers, 2016.

Bobbio Norberto, *Eguaglianza e libertà,* Torino, Einaudi, 1995.

———, *Stato, goberno, società,* Torino, Einaudi, 1995.

Bourdieu Pierre, *La dominación masculina,* Barcelona, Anagrama, 2015.

Butler Judith, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, *Debate feminista,* 18, 1998, pp. 296-314.

Calhoun Cheshire, “An Apology of Moral Shame”, *The Journal of Political Philosophy,* vol. 12, núm. 2, 2004, pp. 127-146.

Campos Mario *et al*., *Mensajes de odio y discriminación en las redes sociales*, México, CONAPRED, 2015.

Castellanos Guerrero Alicia, “Imágenes del racismo”, en Alicia Castellanos Guerreo (coord.), *Imágenes del racismo en México,* UAM/Plaza y Valdés, 2003, pp. 35-142.

Choi Sungho y Fara Michael, “Dispositions”, en Edward Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* 2018. Disponible en: https://plato.stanford.edu/entries/dispositions.

Cohen G.A., “Notes of Regarding People as Equals”, en *Finding One Self on the Other,* New Jersey, Princeton University Press, 2013, pp. 193-200.

Cudd Ann, *Analyzing Oppression,* New York, Oxford University Press, 2006.

D’Arms Justin y Jacobson Daniel, “The significance of recalcitrant emotion (or anti-quasi judgmentalism”, en Anthony Hatzimoysis (ed.), *Philosophy and the Emotions,* New York, Cambrigde University Press, 2003, pp. 127-145.

Darwall Stephen, “Two Kinds of Respect”, *Ethics*, vol. 88, núm. 1, 1977, pp. 36-49.

———, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability,* Cambridge, Harvard University Press, 2006.

Davis Peggy, “Law as Microaggression”, *Yale Law Journal,* vol. 98, núm. 8, 1989, pp. 1559-1577.

De Sousa Ronald, *The Rationality of Emotion,* Cambridge, The MIT Press, 1987.

———, “Emotions, Education, and Time”, *Metaphilosophy,* vol. 21, núm. 4, 1990, pp. 434-446.

Deigh John, “Cognitivism in the Theory of Emotions”, *Ethics,* vol. 104, núm. 4, 1994, pp. 824-854.

Deonna Julien *et al*., *In Defense of Shame: The Faces of an Emotion,* New York, Cambridge University Press, 2012

Diez Jordi, “La trayectoria política del movimiento Lésbico-Gay en México”, *Estudios sociológicos,* vol. XXIX, núm. 86, 2011, pp. 687-712.

Dovio John F. y Gaertner Samuel L., “Aversive Racism”, en MP Zanna (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology,* vol. 36, 2004, pp. 1-52.

Dworkin Richard, *Justice for Hedgehogs,* Cambridge, Harvard University Press, 2011.

Dworkin Ronald *et al*., “Assisted Suicide: The Philosophers’s Brief”, *New York Review of Books,* 27 de marzo de 1997.

Eidelson Benjamin, *Discrimination and Disrespect,* New York, Oxford University Press, 2015.

Ekman Paul y Friesen Wallace, “A New Pan-Cultural Facial Expression of Emotion”, *Motivation and Emotion,* vol. 10, núm. 2, 1986, pp. 159-168.

———, *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life,* New York, Times Books, 2003.

Elshout Maartje *et al.,* “Conceptualising humiliation”, *Cognition and Emotion*, vol. 31, núm. 8, 2017, pp. 1581-1594.

Elster Jon, “The Nature and Scope of Rational-Choice Explanation”, en Ernest LePore y Brian McLaughlin (eds.), *Actions and Events. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson,* Oxford, Basil Blackwell, 1985, pp. 60-72.

———, *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions,* New York, Cambridge University Press, 1999.

———, *Provers, maximes, émotions,* Paris, Press Universitaires France, 2003.

———, “Emotions”, en Peter Hedström y Peter Bearman (eds.), *The Oxford Handbook of Analytical Sociology*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 51-71.

———, *L’irrationalité. Traité de l’homme économique (II),* París, Éditions du Seuil, 2010.

Fiske Susan, “Stereotyping, Prejudice, and Discrimination”, en Susan Fiske *et al.* (eds.), *Handbook of Social Psychology,* New York, McGraw Hill, 1998, pp. 356-411.

Fourie Carina, “What is Social Equality”, An Analysis of Status Equality as a Strongly Egalitarian Ideal”, *Res Publica,* núm. 18, 2012, pp. 107-126.

Fourie Carina *et al*., “The Nature and Distinctiveness of Social Equality: An Introduction”, en Carina Fourie *et al*. (eds.), *Social Equality. On What It Means to Be Equals,* New York, Oxford University Press, 2015, pp. 1-17.

Fraser Nancy, “Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation”, en Nancy Fraser y Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London, Verso, pp. 7-109.

Fricker Miranda, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing,* New York, Oxford University Press, 2007.

Frye Marilyn, “Oppression”, en Anne Minas (ed.), *Gender Basics: Feminist Perspectives on Women and Men*, Belmont, Wadsworth, 2000, pp. 10-16.

Goffman Erving, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity,* New Jersey, Prentice-Hall, 1963.

Green Tristin, “Discrimination in Workplace Dynamics: Toward a Structural Account of Disparate Treatment Theory”, *Harvard Civil-Rights Liberties Law Review,* vol. 38, 2003, pp. 91-157

Griffin James, “A Note on Measuring Well-Being” en C.J.L. Murray (ed..), *Summary Measures of Population Health,* Genova, World Health Organization, 2002, pp. 129-134.

Hampton Jean, “Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory”, *The Journal of Philosophy,* vol. 77, núm. 6, 1980, pp. 315-338.

Haslanger Sally, *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique,* New York, Oxford University Press, 2012.

———, *Critical Theory and Practice,* Amsterdam, Universiteit van Amsterdam, 2015.

Hellman Deborah, *When is Discrimination Wrong,* Cambridge, Harvard University Press, 2008.

———, “Two Concepts of Discrimination”, *Virginia Law Review,* vol. 102, núm., 4, 2016, pp. 895-952.

Hill Thomas, “Social Snobbery and Human Dignity”, en *Autonomy and Self-Respect,* New York, Cambridge University Press, 1991, pp. 155-172.

———, “Respect for Persons”, en Edward Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia for Philosophy,* vol. 8, London, Routledge, 1998, p. 284.

Hopenhayn Martín y Bello Álvaro, *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe,* Santiado, CEPAL, 2001.

Horta Oscar, “Discrimination in Terns of Moral Exclusion”, *Theoria*, núm. 76, 2010, pp. 346-364.

Kant Immanuel, *Fundación de la metafísica de las costumbres,* Barcelona, Ariel, 2008.

Kaufman Gustavo Ariel, *Odium Dicta*. *Libertad de expresión y protección de grupos discriminados en internet,* México: CONAPRED, 2015.

Kòjeve Alexandre, *La noción de autoridad,* Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006.

Kolodny Niko, “Rule Over None II: Social Equality and the Justification of Democracy, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 42, núm. 4, 2014, pp. 287-336.

La discriminación en México por una nueva cultura de la igualdad, México, Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación, 2001.

Lamas Marta, *Acoso ¿Denuncia legítima o victimización?*, México, FCE, 2018.

Lazarus Richard, *Emotion and Adaptation,* New York, Oxford University Press, 1991.

Lippert-Rasmussen Kasper, “The Badness of Discrimination”, *Ethical Theory and Moral Practice,* núm. 9, 2006, pp. 167-185.

———, *Born Free and Equal? A Philosophical Inquiry Into the Nature of Discrimination*, New York, Oxford University Press, 2014.

Macalester Bell, *Hard Feelings. The Moral Psychology of Contempt,* New York, Oxford University Press, 2013.

Macklin Ruth, *“*Editorial: Dignity is a Useless Concept”, *British Medical Journal*, núm. 327, 2003, pp. 1419-1420.

Manson Michael, “Contempt as a Moral Actitude”, *Ethics,* vol. 113, núm. 2, 2003, pp. 324-272.

Margalit Avishai, *The Decent Society,* Cambridge, Harvard University Press, 1996.

McKinnon Catharine, “Women, Self Possession, and Sport”, en *Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law*, Cambridge, Harvard University Press, 1987, pp. 117-126.

———, “Pornography as Defamation and Discrimination”, *Boston University Law Review,* 71, 1991, pp. 793-815.

———, *Only Words,* Cambridge, Harvard University Press, 1993.

Miller David, “Equality and Justice”, *Ratio (new series),* vol. 10, núm. 3, 1997, pp. 222-237.

Mingo Araceli, “Ojos que no ven… violencia escolar y género”*, Perfiles educativos,* núm. 130, vol. XXXII, 2010, pp. 25-48.

———, “Pasen a borrar el pizarrón. Mujeres en la universidad”, *Revista de la educación superior,* núm. 178, vol. 45, 2016, pp. 1-15.

———, “Ni con el pétalo de una rosa. Discriminación contra las mujeres en la vida diaria de tres facultades”, *Universia,* núm.18, vol. VII, 2016, pp. 24-41.

Moreau Sophia, “What is Discrimination?”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 38, núm. 2, 2010, pp. 143-179.

———, “In Defense of a Liberty-based Account of Discrimination”, en Deborah Hellman y Sophia Moreau (eds.), *Philosophical Foundations of Discrimination Law,* New York, Oxford University Press, 2013, pp. 71-87.

———, “Discrimination and Freedom”, en Kasper Lippert-Rasmussen (ed.), *The Routledge Handbook of Discrimination,* London, Routledge, 2018 (en prensa).

Mucke Ulrich, “La desunión imaginada. Indios y nación en el Perú decimonónico”, *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, núm. 36, 1999, pp. 219-232.

Nath Rekha, “On the Scope and Grounds of Social Equality”, en Fourie *et al*. (eds.), *Social Equality. On What It Means to Be Equals,* New York, Oxford University Press, 2015, pp. 186-208.

Nussbaum Martha, *Hiding From Humanity. Disgust, Shame, and Law,* New Jersey, Princeton University Press, 2004.

———, *Frontiers of the Justice. Disability, Nationality, Species Membership,* Cambridge, Harvard University Press, 2007.

———, “Human Dignity and Political Entitlements”, en Adam Schulman (ed.), *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President’s Council on Bioethics,* Washington, President’s Council on Bioethics, 2008, pp. 351-380.

———, *Political Emotions. Why Loves Matters for Justice,* Cambridge, Harvard University Press, 2013.

Pessina Itriago María Magdalena, *¿La ciencia, cuestión de hombres? Mujeres entre la discriminación, los estereotipos y los sesgos de género,* Quito, CIESPAL, 2017.

Piper Adrian, “Two Kinds of Discrimination”, en Bernard Boxill (ed.), *Race and Racism,* Oxford, Oxford University Press, 1993, pp. 193-237.

Prinz Jesse, “Which Emotions Are Basic?”, en Dylan Evans y Pierre Cruise (comps.), *Emotion, Evolution and Rationality,* Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 69-87.

———, *Gut Reactions. A perceptual Theory of the Emotions,* New York, Oxford University Press, 2004.

Puyana Alicia, *Discriminación horizontal y discriminación étnica en cuatro países latinoamericanos,* México, CEPAL, 2015.

Rawls John, *Political Liberalism,* New York, Columbia University Press, 1993.

———, *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge, Harvard University Press, 2001.

Richards Janet y Lucas J.R., “Discrimination”, *Proceeding of the Aristotelian Society*. *Supplementary Volumes,* vol. 59, 1985, pp. 53-83.

Richardson Henry, “Rawlsian Social-Contract Theory and the Severely Disabled”, *The Journal of Ethics,* vol. 10, núm. 4, 2006, pp. 419-462.

Rincón Gallardo Gilberto, “Presentación al informe General de la Comisión Ciudadana de Estudios en Contra de la Discriminación intitulado: *La discriminación en México por una nueva cultura de la igualdad”, Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* vol. XLIV, núm. 182-183, 2001, pp. 261-319.

Risse Mathias y Zeckhauser Richard, “Racial Profiling”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 32, núm. 2, 2004, pp. 131-170.

Rodríguez Zepeda Jesús, “El peso de las palabras: libre expresión, no discriminación y discursos de odio”, en Rodríguez Zepeda y Teresa González Luna Corvera (coords.), *El prejuicio y la palabra: los derechos a la libre expresión y a la no discriminación en contraste*, México, CONAPRED, 2018, pp. 27-73.

———, *Un marco teórico para la discriminación,* México, CONAPRED, 2006.

Rosen Michael, *Dignity. Its History and Meaning,* Cambridge, Harvard University Press, 2012.

———, “Dignity Past and Present”, en Meir Dan-Cohen (ed.), *Dignity, Rank, and Rights,* New York, Oxford University Press, 2012, pp. 79-98.

Solís Patricio, *Discriminación estructural y desigualdad social,* México, CONAPRED, 2017.

Scarantino Andrea y Ronald de Sousa, “Emotions”, en Edward Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* 2018. Disponible en: https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=emotion.

Segato Rita, “La argamasa jerárquica: violencia moral, reproducción del mundo y eficacia simbólica del derecho”, en *Estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos,* Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2003, pp. 107-130.

Scheffler Samuel, “What is Egalitarianism?”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 31, núm. 1, 2003, pp. 5-39.

———, “Choice, Circunstance, and the Value of Equality”, *Politics, Philosophy & Economics,* vol. 4, núm. 1, 2005, pp. 5-28.

———, “The Practice of Equality”, en Carina Fourie *et al*. (eds.), *Social Equality. On What It Means to Be Equals,* New York, Oxford University Press, 2015, pp. 21-44.

Schuppert Fabian, “Analyzing the Nature of Social Egalitarian Relationships”, en Carina Fourie *et al*. (eds.), *Social Equality. On What It Means to Be Equals,* New York, Oxford University Press, 2015, pp. 107-126.

Sherman Nancy, *The Fabric of Character: Aristotle’s Theory of Virtue,* Oxford, Oxford University Press, 1991.

Shin Patrick, “The Substantive Principle of Equal Treatment”, *Legal Theory,* núm. 15, 2009, pp. 149-172.

Shklar Judith, *Ordinary Vices,* Cambridge, Harvard University Press, 1984.

Sperino Sandra, “Rethinking Discrimination Law”, *Michigan Law Review*, vol. 110, núm. 1, 2011, pp. 69-125.

Stavenhagen Rodolfo, “Distintas formas de discriminación y su combate”, en *Miradas a la discriminación,* México, CONAPRED, 2012, pp. 239-256.

Strawson Peter, “Freedom and Resentment”, en *Freedom and Resentment: And Other Essays,* New York, Routledge, 2008, pp. 1-28.

Tappolet Christine, *Emotions, Value and Agency,* New York, Oxford University Press, 2016.

Taylor Gabriele, *Pride, Shame, and Guilt,* New York, Oxford University Press,

Thompson Krista, *Naked. The Dark Side of Shame and Moral Life,* New York, Oxford University Press, 1985, 2018.

Thomsen Frej Klem, “Stealing Bread and Sleeping Beneath Bridges –Indirect Discrimination as Disadvantageous Equal Treatment”, *Moral Philosophy and Politics,* núm. 2, vol. 2, 2015, pp. 299-327.

Todorov Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro,* México, Siglo XXI, 2005.

Villoro Luis, *Los retos de la sociedad por venir,* México, FCE, 2007.

Waldron Jeremy, *The Harm in the Hate Speech,* Cambridge, Harvard University Press, 2012.

———, “Dignity and Rank”, en Meir Dan-Cohen (ed.), *Dignity, Rank, and Rights,* New York, Oxford University Press, 2012, pp. 13-46.

———, “Law, Dignity, and Self Control”, en Meir Dan-Cohen (ed.), *Dignity, Rank, and Rights,* New York, Oxford University Press, 2012, pp. 47-78.

———, “Reply”, en Meir Dan-Cohen (ed.), *Dignity, Rank, and Rights,* New York, Oxford University Press, 2012, pp. 133-147.

Waldron Jeremy y King Desmond, “Citizenship, Social Citizenship and the Defense of Welfare Provision”, *British Journal of Political Science,* vol. 18, núm. 4, 1988, pp. 415-443.

Walker Robert, *et al.*, “Poverty in Global Perspective: Is Shame a Common Denominator?”, *Journal of Social Policy,* vol. 2, núm. 42, 2013, pp. 215-233.

Williams Bernard, *Shame and Necessity,* Berkeley, University of California Press, 1993

Wollheim Richard, *On the Emotions,* New Jersey, New Haven, 1991.

Young Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference,* New Jersey, Princeton University Press, 1991.

Zahavi Dan, *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame,* New York, Oxford University Press, 2014.

Zawidzki Tedeusz, *Mindshaping. A New Framework for Understanding Human Social Cognition,* Cambridge, The MIT Press, 2013.

Documentos

Acción de Inconstitucionalidad 8/2014, resuelta por el Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, el 11 de Agosto de 2015, párrafo. 74.

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, *Ficha temática. Pueblos indígenas*, México, CONAPRED, 2018.

Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia en el distrito federal, México, Diario Oficial de la Federación, 2007.

Shanaghan v. The United Kingdom, European Court of Human Rights, App. No. 37715/97.
Disponible en: https://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":["Shanaghan"],"document collectionid2." ["GRANDCHAMBER","CHAMBER"],"itemid":["001-59452"]}.

Artículos periodísticos y material audiovisual

"Audioescándolo en el INE: Lorenzo Córdova se mofa de los indígenas", *Proceso,* 19 de mayo del 2015.
Disponible en: https://www.proceso.com.mx/404753/audioescandalo-en-el-ine-cordova-se-mofa-de-indigenas.

"Café de Pocitos explicó polémica frase: 'Es un gran malentendido', *El País Uruguay,* 9 de abril del 2017.
Disponible en: https://www.elpais.com.uy/informacion/cafe-pocitos-explico-polemica-frase-gran-malentendido.html.

"Is Gingerism as Bad as Racism", *BBC News*, 6 de junio del 2007.
Disponible en: http://news.bbc.co.uk/2/hi/6725653.stm

"México protesta por un cartel en un bar de Uruguay que prohibía la entrada a mexicanos y perros", *El País México,* 12 de abril del 2017.
Disponible en: https://elpais.com/internacional/2017/04/11/mexico/1491868546_856209.html.

"#Mi primer acoso", *Milenio,* 26 de abril del 2016.

Disponible en: https://www.milenio.com/opinion/tania-meza-escorza/meza-de redaccion/miprimeracoso.

“#Mi primer acoso, el hashtag que sacudió emocionalmente”, *Excelsior,* 25 de abril del 2016.
Disponible en: https://www.excelsior.com.mx/de-la-red/2016/04/25/1088688.

“Miles de mujeres denuncian en Twitter su primer acoso sexual”*, La jornada,* 23 de abril de 2016.
Disponible en: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache: BLbAXG2HoGEJ: semanal.jornada.com.mx/ultimas/2016/04/23/miles-de-mujeres-revelan-su-primer-acoso-sexual-en-twitter+&cd=1&hl=es-419&ct=clnk&gl=mx&client=safari.

“Ni toreros ni ‘boys’: las personas con enanismo piden acabar con las humillaciones”, *El País*, 20 de octubre del 2018.
Disponible en: https://elpais.com/sociedad/2018/10/10/actualidad/1539172394 _835937.html.

“Rigoberta Menchú es expulsada por error de un hotel de Cancún”, *El País*, 16 de agosto del 2007.
Disponible en: https://elpais.com/internacional/2007/08/16/actualidad/1187215 201_850215.html).

“Tres mexicanos cuentan cómo han vivido el racismo”, *El País,* 19 de junio del 2017.
Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=L81KdVPmqB0&t=228s.