

El derecho a exigir derechos: la lucha por los derechos diferenciados

Jorge Francisco Aguirre Sala, Ph.D

Universidad de Monterrey, México. jorge.francisco.aguirre@udem.edu.mx

1.- La insuficiente representatividad democrática.-

Si habitualmente las mayorías electorales protestan ante sus representantes por las periódicas crisis económicas y sociales, mucha más atención –en razón de una injusticia mayor aunque menos extendida- debe darse a las minorías. Sin duda existe una adecuada representación cuando el gobierno actúa en interés de sus representados y los electores se sienten satisfechos. Ello se traduce en “acuerdos sistemáticos a la largo plazo” según Pitkin (1967, p. 259) Es decir, en reelecciones de representantes o de partidos políticos. Sin embargo, como las reelecciones también las definen las mayorías, la satisfacción de las minorías es más difícil de constatar.

En el sentido anterior, las minorías también se sentirán representadas, nos dice Manin en su consagrado texto (1998, p. 188-192) cuando: los electores pueden expresar sus opiniones y deseos políticos sin controles gubernamentales y las decisiones públicas se han sometido a debates deliberativos.

Pero la decisión de las políticas públicas garantizaría que las minorías son atendidas no sólo por su inclusión deliberativa, sino también por el eventual ejercicio del veto ante las políticas que las afectaran. Sin embargo, no siempre ocurre así porque los partidos de gobierno han expropiado a los electores –y sobre todo a los minoritarios- su influencia política (Pasquino, 1994), dado el proceso de oligarquización y burocratización de partidos y gobernantes. De ahí la necesidad que tienen las minorías de conseguir reconocimiento. Reconocimiento de sus capacidades deliberativas, decisorias y en definitiva del derecho a exigir derechos.

2.- De la legitimidad a la legalidad.-

El derecho a exigir derechos implica establecer nuevos derechos positivos y legales basados en los derechos legítimos. Honneth (1996, 1997, 2007, 2009, 2010) y Fraser (2006), en sus propios términos, han demostrado que el reconocimiento es la base del derecho para exigir derechos. Ambos autores reclaman un principio de reconocimiento que va desde la instancia individual y afectiva hasta la social y cultural, consumadas éstas en: “las exigencias político-morales planteadas ahora por las minorías culturales en pro del “reconocimiento” de sus identidades (colectivas) sobre la base de un concepto diferenciado de reconocimiento” (2006, p. 127). Y con ello buscan los derechos diferenciados en el sentido de Young, así lo afirman Fraser y Honneth (2006, p. 24-25). Es decir, el reconocimiento de identidades diferenciadas es equivalente a una política de la identidad que se traduzca en derechos diferenciados.

En efecto, dice Fraser (2006, p. 252), la mejor caracterización de los derechos diferenciados la encontramos en Iris Marion Young. Más aún que la propuesta de Kymlicka, porque éste sólo atendió la pertenencia cultural a un mismo Estado o a una etnia, pero no precisa la pertenencia a un grupo en opresión, ni explicita los criterios para considerarse en opresión. Fraser registra que Young no utiliza términos como “reconocimiento”, pero acepta su propuesta cuando afirma: “Elaborar una teoría del reconocimiento cultural resulta, entonces, fundamental para el proyecto del libro de Young” (2006, p. 255). El libro al que se refiere, donde encontramos la exposición más conocida de Young es *La justicia y la política de la diferencia* publicado en inglés por vez primera en 1990 (aquí se utiliza la versión castellana del 2000) y cuyas ideas también pueden hallarse en el texto “Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship” de 1995. Sin embargo, se requiere precisar el concepto de derecho diferenciado para no confundirlo con los derechos categoriales y los derechos contingentes. También hay quiénes como Rodríguez (2002) los consideran como derechos de grupo o grupos minoritarios y eso causa mayores confusiones. En aras de la claridad a continuación distinguimos los derechos categoriales, contingentes y diferenciados y en las discusiones añadiremos los matices de los derechos de grupo.

La diferencia fundamental entre un derecho categorial y un derecho contingente estriba en que los categoriales buscan el reconocimiento de derechos exclusivos para individuos de un grupo, mientras los contingentes, si bien atienden también a individuos, no lo hacen como miembros “esencializados” de un grupo. Por ello estableceremos adelante los criterios de identidad grupal. Los derechos categoriales son una responsabilidad del Estado. Éste debe protegerlos y reforzarlos con recursos públicos, de manera que no caigan en la clasificación de derechos contingentes como ocurre con discriminación positiva también conocida como la acción afirmativa (Capaldi, 1985). Los derechos categoriales son particulares y permanentes, mientras los contingentes son públicos y temporales. Éstos últimos son conocidos como los derechos de “cuotas” (de género, de etnia, etc.) en las esferas de ingreso universitario, laboral o de representantes legislativos y del poder ejecutivo.

Ahora bien, entre un derecho categorial y un derecho diferenciado generalmente se da la equivalencia, sin embargo, el primero es para miembros individuales de un grupo, mientras que el segundo es aplicable a los individuos y a todo el grupo. El derecho categorial es promovido con recursos públicos, mientras que el diferenciado no en todos los casos demanda recursos públicos; el categorial es particular y permanente, mientras el derecho diferenciado puede no ser permanente. Ambos son distintos del derecho contingente, porque éste se aplica independientemente de la inexistencia actual de la opresión y atienden la compensación histórica, mientras los otros dos atienden una opresión actual o meramente amenazante.

Lo anterior podemos sintetizarlo en el cuadro # 1

<i>Derecho Categorical</i>	<i>Derecho Contingente</i>	<i>Derecho Diferenciado</i>
Exclusivo para individuos	Atiende a individuos pero no necesariamente como miembros de un grupo	Atiende a individuos y/o a todo un grupo
Responsabilidad del Estado (los protege y refuerza, inclusive con recursos públicos)	Discriminación positiva o acción afirmativa. En sectores públicos y privados	Puede o no demandar recursos públicos
Son particulares y permanentes	Son públicos y temporales. Derechos de cuotas.	Pueden no ser permanentes
Se aplican contra la opresión	Aplican con independencia de la opresión	Se aplican contra la opresión
Se aplican contra la opresión actual o amenazante	Atienden la compensación histórica aún sin opresión actual	Se aplican contra la opresión actual o amenazante

Cuadro #1: de elaboración propia

3.- Los derechos diferenciados ante los agravios y la opresión.-

La razón para sustentar el derecho a exigir derechos, derechos diferenciados, a los ojos de las mayorías, consiste en proteger de la dominación a sujetos que pertenecen a identidades (probablemente minoritarias, pero no necesariamente así) en circunstancias de opresión. Podemos conjeturar, a partir de Young (2000), la idea de un sistema general de derechos idénticos para todas las personas y, a la vez, un sistema más específico de políticas y derechos con conciencia de grupo, donde estos últimos son diferenciados. Éstos son aquellos que, en una legislación paralela a la general, contrarrestan la opresión.

Es necesario precisar las características de opresión para evitar sus formas implícitas (véase Teimil, 2012) o la autovictimización infundada. Fraser (1997) realiza una exposición ampliada de “las caras de la opresión” que se encontraban en el libro Young y, por tanto, vamos a presentar una síntesis con lo mejor de ambas.

La opresión tiene al menos “las cinco caras”. La primera es la explotación. Existe explotación cuando el beneficio del trabajo de una persona es aprovechado por otra sin ningún tipo de recompensa para quien trabajó. Fraser advierte que esta descripción puede “confundir la distinción entre cultura y economía política... y que por eso, en lugar de clasificar las opresiones en términos de quién las padece y, por consiguiente, de distinguir entre variedades tales como el sexismo, el racismo, la homofobia y la discriminación contra los discapacitados, ha de hacerse en términos de los diferentes tipos de restricción a las capacidades” (Fraser, 1997, p. 262), es decir, de limitaciones a la oportunidad y el desarrollo. De modo tal que la explotación, cabe puntualizar, existe cuando alguien ejerce sus capacidades bajo el control de una segunda persona para beneficio de esa segunda o terceras personas.

La segunda cara de la opresión es la marginación. Marginar a una persona significa excluirla de la participación en la toma de decisiones de asuntos que le atañen o afectan. Así, la expulsión del sistema laboral y la vida social que padecen ancianos, minusválidos, madres solteras y sus hijos, por citar algunos ejemplos, además de provocar la privación de bienes materiales, los disminuye en la capacidad de sus derechos de ciudadanía y la pérdida de oportunidades para desarrollarse y obtener reconocimiento afectivo, jurídico general, social y cultural.

La tercera cara de la opresión es la falta de poder o carencia de autonomía. Podemos denominarla indefensión, muy común en quienes viven y/o trabajan bajo el modelo de autoridad de otros. Es decir, se está sujeto a un poder ajeno sin la capacidad de ejercer el propio a su vez de manera recíproca o mutualista. Ello queda ejemplificado cuando, por la división social del trabajo, se ocupa una posición que impide el desarrollo de habilidades para conseguir nuevas oportunidades de movilidad social. Ello reifica a las personas y, como toda reificación, se traduce en maltratos y falta de respeto. Es común en el caso de los trabajadores cuando son visualizados como mercancía.

La cuarta cara de la opresión es la estereotipación, es decir, el imperialismo cultural como una adjetivación calificativa que hace invisible y sin capacidad de evolución al sujeto que recibe la denominación estereotipante. Es fácil de comprender cuando vemos la cultura que un grupo dominante establece con pretensión de universalidad y convierte en irrelevantes a los miembros de los grupos minoritarios o no influyentes. Éstos devienen en invisibles, o sea, insignificantes, en la medida en que son categorizados sin privilegios en la composición social. Hallamos ejemplos en la división sexual del trabajo, los afroamericanos, los nativos, gays, lesbianas y todos aquellos que caen bajo la denominación contemporánea de “tribus urbanas”; la invisibilidad llega a establecerse cuando, en vez de notar su peculiaridad, llegan a ser un elemento más del entorno común, del “paisaje urbano”, según una expresión cruel pero ilustrativa que muestra como no se repara en dichas personas.

La quinta cara de la opresión es la violencia y el hostigamiento. Los gestos de esta cara son casi infinitos: el acoso, la intimidación, la ridiculización, el sarcasmo e inclusive la burla. La violencia no siempre es física, baste pensar en la exhibición pública de un aspecto íntimo, en ser objeto de mofa o la vulnerabilidad creada por el maltrato común.

Sin duda estas caras de la opresión pueden clasificarse bajo diversos criterios. Fraser (1997, p. 265) agrupa las tres primeras como restricciones al desarrollo que provendría del trabajo y las dos últimas como restricciones a la expresión y la comunicación. No necesariamente es así, pues resulta claro que la segunda cara expuesta es una restricción a la expresión, comunicación y al derecho de asociación. Pero más allá de las categorizaciones, si agregamos a esta fenomenología de la opresión cada uno de los agravios morales provocados por las respectivas faltas de reconocimiento tan denunciadas por Honneth, podemos aumentar una primera herida en el maltrato de la persona (*Vergewaltigung*) como un acto que ataca su integridad física y psíquica; agravio que terminará por arrebatarse su autonomía. Un segundo agravio en el menosprecio que priva de derechos (*Entrechtung*) y excluye a las personas de su condición jurídica. Y una tercera herida, cuando se desvaloriza el modo de vida de un individuo

singular o de un grupo, al provocar la degradación o deshonra (*Entwürdigung*) o la carencia de dignidad (Honneth, 1996).

A continuación se presenta un cuadro de correlaciones donde, además del tipo de reconocimiento requerido, se ha nominado el cuarto tipo de agravio moral (Indiferencia/*Gleichgültigkeit*) que correspondería al cuarto tipo de reconocimiento (política de identidad) expresado por Honneth de manera tardía.

Axel Honneth <i>Agravios Morales</i>	Iris Marion Young <i>Caras de la Oposición</i>	<i>Tipo de Reconocimiento Requerido</i>
Maltrato (<i>Vergewaltigung</i>)	Indefensión	R. afectivo y personal
Privación de derechos (<i>Entrechtung</i>)	Explotación Marginación	R. jurídico legal R. jurídico legítimo
Degradación (<i>Entwürdigung</i>)	Estereotipación	R. cultural
Indiferencia (<i>Gleichgültigkeit</i>)	Marginación Estereotipación	R. social R. jurídico legítimo

Cuadro # 2: de elaboración propia

A pesar de las similitudes entre Honneth y Young la diferencia es sutil. Para Honneth cualquier sujeto es candidato al reconocimiento y no ahonda en las diferenciaciones, mientras que Young, si bien podemos suponer que respeta a toda persona, centra su interés en el derecho diferenciado para quienes constituyen una identidad bajo opresión.

Por tanto, es necesario establecer los criterios de identidad grupal pero no esencial, que aún para Honneth resultarán imprescindibles dado que el cuarto tipo de reconocimiento establecido a partir de su trabajo con Fraser ha sido la política de identidad. Una razón más para inclinarse por la identidad grupal estriba en el deseo de ser incluyentes para con personas que no compartan de manera personal (física, étnica, genérica, etc.) la cualidad de identidad, pero de todos modos padecen la opresión, como se verá en los ejemplos. La identidad por opresión y no por mera pertenencia étnica, genérica, etc., nos ayudará a resolver muchas de las objeciones comunes. Por ende, la primera condición de la identidad grupal es *la afinidad* con los miembros del grupo y *la recíproca identificación*. Ilustremos con un ejemplo: desde remotas épocas han existido personas homosexuales, sin embargo, sólo recientemente podemos hablar de una identidad “gay” u “homosexual”. Tal sería el caso de un familiar, económicamente dependiente de un sujeto gay, que también sufre los efectos de la discriminación laboral que su pariente padece. El familiar, -que no es homosexual-, tiene razones para adoptar una identidad gay en la cual luche contra la opresión que padece el grupo.

Además de la condición de afinidad y recíproca identificación, la cual permitiría a muchos varones incluirse en movimientos feministas o muchos blancos en identidades antirracistas para combatir la opresión que sufren personas de color, ha de añadirse *un mismo sentido de la historia*. Porque la política de la identidad selecciona en el presente los aspectos significativos del pasado para decidir un futuro proyecto identitario a

desarrollar. Un mismo sentido de la historia puede ser compartido y es más fuerte si se concibe como emancipatorio.

Otra característica del grupo de identidad consiste en la *igual comprensión de las relaciones sociales y personales*. A lo cual se añade una misma *manera de razonar, preferir valores y usar estilos de expresión* que simultáneamente generan una identidad y una identificación.

Con estos criterios de identidad puede focalizarse quiénes luchan y han de ser beneficiados por el nuevo reconocimiento de derechos. Young (2002) señala de manera general cinco beneficios con el reconocimiento de derechos diferenciados; 1) el reconocimiento inclusivo de posiciones diferenciadas, 2) experimentos y comunicación democrática, 3) respeto igualitario y aseguramiento de interés legítimo, 4) transformación de reclamaciones particulares en peticiones de justicia y 5) la maximización del conocimiento social disponible. El beneficio tres y cuatro son equivalentes al derecho de exigir derechos. Así, la apología de los derechos diferenciados busca que los derechos no reconocidos, pero legítimos, se incorporen como legales en las políticas públicas insuficientes. Quizá, con la proporción que el caso amerita, podamos ejemplificar con los denominados “derechos sociales” establecidos por el Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (“Protocolo de San Salvador” de 2010), gracias a los cuales grupos en opresión adquieren voz y medios para que quiénes definen las políticas públicas los escuchen.

4.- Objeciones y discusión.-

Ochman (2005) y Rodríguez (2002) recogen varias objeciones a los derechos diferenciados y de grupo. La primera objeción se presenta en relación a los vínculos individuo y grupo. Ochman considera que el derecho diferenciado sólo aplica a un grupo minoritario y no para un único individuo. Rodríguez por su parte sintetiza objeciones contra el grupo y acepta derechos sólo para el individuo. Apoya su objeción en varias referencias (Van Dyke, 1974, p. 728; Hartney, 1991; Kukathas, 1992; Barry, 2001) al señalar que “los derechos que pueden ser descompuestos en derechos individuales no son derechos de grupo” (2002, p. 416) dado que “no se ve cuál sería la utilidad de tener dos etiquetas, “derechos individuales” y “derechos de grupo”, aplicables indistintamente a una misma situación normativa” (p. 416). Le parece, en consecuencia, que se genera una confusión porque hablar de “derechos de grupo” es redundante dado que hay derechos de grupo que no suman nada a los individuales a menos que puedan ser descompuestos en derechos individuales o “aclarar en qué sentido es atribuible al grupo y no a los individuos” (p. 417). Además, rechaza los derechos de grupos porque éstos no tienen un valor independiente del valor de sus miembros.

La objeción de Ochman parece injusta porque todo individuo posee derecho a la oportunidad de desarrollar sus capacidades, aunque éstas sean diversas al grupo oprimido, siempre y cuando no afecte los derechos del grupo.

Además, el derecho del individuo se verá ampliado si requiere aprovechar sus oportunidades de manera necesaria y derramar sus beneficios solidariamente también sobre los otros miembros del grupo. Sumado a lo anterior, precisamente los argumentos recogidos por Rodríguez a favor de los individuos la contradicen. Entre ellos encontramos: los organismos internacionales que protegen a las minorías buscan garantizar los derechos individuales y evitan la atribución derechos a grupos (Rodríguez, 2002, p. 413). Y en el mismo sentido interpreta a Kymlicka afirmando que este importante autor niega otra esfera de interés que no sea la individual (Rodríguez, 2002, p. 416).

Las objeciones recogidas por Rodríguez se enfrentan contra la defensa de Kukathas (1997), quien acepta los derechos de grupo como el conjunto de derechos individuales elevados a la categoría de grupo, precisamente, ejemplificados en acciones grupales como la libertad de asociación o la no interferencia del Estado en prácticas culturales y sociales que sólo pueden ser ejercidas en grupo. Además Raz (1984) ya había argumentado que la comunidad es imprescindible para la existencia de individuos y que eso sería suficiente para atribuir valor moral a los grupos. Y para culminar, Rodríguez junto con McCormick y Waldrom (Rodríguez, 2002, p. 419-420) consideran que algunos bienes y derechos (como la lengua, la cultura, la tradición) no pueden ser expresados en términos individuales pues se ejercen en grupo y son similares a los bienes públicos.

De cualquier modo que se mire, no hay que correr el riesgo de resbalar por las falacias de composición o de división. El mismo Rodríguez (2002, p. 417) consigna un buen número de circunstancias que darían lugar a ejemplos de derechos individuales que, según él, no son de grupo, pero que no tienen sentido si son concebidos fuera de una tradición grupal. Así por ejemplo, qué sentido tendría para las parejas gay y lesbianas tener el derecho a casarse y adoptar hijos si no vivieran en una sociedad, o para los sijs en Canadá no usar casco de motociclista, por respetar el uso del turbante, si estuvieran aislados de los otros miembros de su religión. Igualmente carecería de sentido el permisivo uso del peyote de los indios americanos si lo ejercieran fuera del ritual comunitario. Los subsidios al desempleo, a las pensiones de jubilación e invalidez, a la exención de impuestos, no tendrían lógica alguna si las personas beneficiadas no los recibieran dentro una sociedad que desea incluirlos de manera digna. Los derechos diferenciados son individuales y/o de grupo precisamente porque la oportunidad, la identidad y justicia contra la opresión se da en las interrelaciones grupo e individuo.

La segunda objeción niega los nuevos derechos para la existencia y subsistencia de minorías porque éstas abusarán buscando la permanencia de su diferenciación (paternalismo nacido de la auto-victimización) y no la compensación temporal que subsane la injusticia histórica o de condición. Esta objeción queda disuelta si se condiciona el nuevo derecho a la temporalidad de su efecto compensatorio y también durante el tiempo que requiera el desarrollo del proyecto cultural de la minoría. Sin embargo, es aceptable negar derechos diferenciados a minorías fuera del ámbito de opresión o de dificultades de desarrollo; ello con el objeto de no causar élités o caer en el paternalismo.

La tercera objeción alega la perspectiva parcial de las minorías, porque su solicitud de justicia está reducida a su propio sistema axiológico autorreferencial y realmente no está claro qué sea justo y qué no. (Incluir a los ancianos que así lo deseen en el sistema productivo, a las mujeres en la organización política, a los homosexuales en los derechos civiles conyugales y de adopción/procreación, a las personas de color en las cuotas de ingreso a las universidades, pueden ser acciones compensatorias; pero incluir a damnificados de terremotos e inundaciones en inmuebles vacíos disponibles por las agencias inmobiliarias, no será interpretado por éstas como una acción compensatoria).

Una cuarta objeción denuncia la oposición de los derechos diferenciados, desde su propio marco axiológico, a los derechos universales. Y aunque esta objeción no precisa que los derechos diferenciados son paralelos a los generales, se entiende el por qué de la objeción dado que los defensores de los derechos diferenciados encaran con una fiera crítica a la tara eurocéntrica de la pretendida universalidad que se utiliza para la inculcación. Un escenario típico de este debate está en el gobierno francés, que en aras de la universalidad prohíbe el uso público de la burqa. En un primero momento parece atacar a una civilización que finca sus tradiciones identitarias en elementos culturales que considera irrenunciables.

Las dos objeciones anteriores requieren del planteamiento hermenéutico. En él, los diversos horizontes de culturales de la noción de justicia logran fusionarse sin disolver sus ámbitos de pertenencia. Existen muchas aportaciones de la hermenéutica para resolver las dificultades multiculturales; por ejemplo Aguirre (2012) muestra la fusión de las diferencias en cuatro horizontes de significatividad. En suma, basta con privilegiar el derecho de oportunidad, y particularmente el de la oportunidad de desarrollo identitario cultural, por encima de cualquier otra consideración para tratar a los otros con la libertad que nos tratamos a sí mismos. Lo anterior implica una noción de justicia más allá de la universalidad o la diferenciación (pues si bien todos somos iguales, no somos idénticos). Una justicia fincada en lo auténtico (lo que legítimamente satisface necesidades de desarrollo identitario) y lo peculiar (lo único e irrepetible) y no en lo original (lo que preserva elementos del pasado pero sin sentido presente para alcanzar un futuro deseado), en miras a la oportunidad.

La quinta objeción surge de la oposición entre grupos igualmente minoritarios o la oposición del grupo a un individuo. En el primer caso observamos a judíos europeos en oposición a los inmigrantes árabes que no poseen oportunidades laborales, políticas y sociales; o a las personas de color negro confrontadas con los asiáticos en los EEUU; también podemos citar a los jóvenes transnacionales pertenecientes a nuevos mercados de trabajo globalizado contra los adultos nacionalistas protegidos bajo leyes migratorias y laborales regionalistas. La segunda parte de la objeción, la oposición del individuo al grupo, amplía la oposición a los derechos de grupo porque alega que éstos no tienen un valor independiente del de sus miembros (Rodríguez, 2002, p. 419), dado que su valor depende del apoyo que brinden a los casos particulares. Y como agravante cabe añadir que al otorgar derechos a grupos lejos de apoyar a todos sus individuos, cabe la posibilidad de oprimir a algunos, porque, en palabras de

Rodríguez (2002, p. 421) “presuponen la superioridad (o prioridad) moral del grupo sobre los individuos”. Es decir, el derecho diferenciado para apoyar a un grupo corre el riesgo de restringir el derecho de algunos de sus individuos. Los ejemplos referidos por Rodríguez (2002, p. 422) así lo muestran: algunos pueblos indígenas prohíben la libertad religiosa a sus miembros o los quebecuos prohíben enviar a sus hijos a escuelas sólo de habla inglesa; nosotros podemos aludir a las mujeres musulmanas educadas sin la libertad para decidir incluirse o excluirse de su tradición y se ven sometidas al uso de la burqa y otras costumbres que, desde nuestro horizonte, podemos considerar degradantes. El problema es complejo porque si el individuo posee autonomía se corre el riesgo de sustraerle al grupo el derecho a la diferenciación específica, pero si el grupo conserva su derecho, entonces dejamos sin autonomía al individuo.

Derivada de esta quinta objeción surge la confusión sobre los criterios de pertenencia al grupo. Si no existe claridad respecto a quién pertenece al grupo, será difícil asignarle los derechos que necesita o merece. Sin embargo, cuando se asignan criterios de pertenencia como salida a esta dificultad, la solución puede resultar contraproducente porque se provoca la fragmentación del grupo y la fragmentación social. Tal es el caso de subgrupos que exigen derechos diferenciados parcialmente incompatibles con aquellos derechos diferenciados que exige el grupo. Por ejemplo, las mujeres musulmanas radicadas en Francia podrían exigir, en razón de la legislación francesa, quedar exentas del uso de la burqa para no cometer un delito. Pero el grupo musulmán alegará que la legislación contradice el derecho diferenciado de la identidad cultural musulmana que si contempla el uso de la burqa. Así, la mujer musulmana radicada en Francia si cumple con la legislación, sabotea la cultura de su grupo; pero si cumple con las tradiciones de su cultura, entonces viola la legislación de su residencia. Puede observarse que la complejidad se multiplica cuando los grupos están compuestos de subgrupos o individuos que se encuentran en él de manera transversal, es decir, con varias identidades simultáneas.

Las respuestas a la quinta objeción también deben visualizarse en diversas escalas. En primer lugar debemos denunciar el “grupocentrismo”. Es decir, la cualidad de grupo no es la característica central que debe defenderse. Porque el derecho diferenciado tiene por criterio preferencial abatir la opresión para dar lugar a la oportunidad y al desarrollo. Un derecho diferenciado, por el mero hecho de situarlo en un grupo, no garantiza justicia. Pero ésta quedará garantizada si el derecho defiende la identidad en vez de la mera grupalidad. En segundo lugar, los derechos diferenciados aplicados a grupos no provocan la fragmentación social, porque la sociedad de suyo está fragmentada (desde la presencia de diversas etnias hasta la inevitable división del trabajo) y por tanto, los derechos diferenciados lejos de dificultar la cooperación social, la promueven “forzando un reequilibrio” (Rodríguez, 2002, p. 423). En tercer lugar Young (2002) ha establecido con claridad los criterios de identidad y pertenencia a un grupo, y al empezar por la afinidad y la recíproca identificación (como se dijo arriba), resuelve los problemas de confusión en el criterio incluyente de subgrupos e individuos. Y con el criterio de opresión también resuelve las dificultades de los subgrupos y de los individuos que lo cruzan transversalmente. No tendría caso organizar un sistema definitivo de prioridades entre grupos, subgrupos e individuos, según una discutible gradación de opresión, desventajas e individualización, si no viniera sumada al objetivo de eliminar la opresión con el

establecimiento de oportunidades.

Respecto a la oposición entre la autonomía grupal y la individual, parece que la autonomía individual es prioritaria. Aunque el individuo se enfrente a los intereses del grupo, éste tiene la obligación de persuadir al individuo para no someterlo a un imperialismo cultural impuesto a través de la educación y la pertenencia prácticamente innata a una tradición. Esta obligación persuasiva debe darse sin coacción, dado que se trata de una comunicación de grupo a individuo. Y el individuo ha de tener prioridad porque es más viable establecer una comunicación del grupo al individuo que en sentido contrario. Pero en ambos sentidos es necesario evitar la opresión estereotipante. Respetar preferencialmente al individuo es poner las condiciones de posibilidad para sabotear la inculturación que sobre él puede ejercer la educación y la tradición, mientras que respetar en primer lugar al grupo sería promover el riesgo de coacción. Una mujer musulmana tiene más oportunidades de elegir su identidad cultural si el grupo promueve la deliberación y le permite la elección, en lugar de enfrentarse aisladamente a toda la cultura donde se ha gestado.

Los derechos diferenciados no son derechos que fundamenten prohibiciones a quienes deben sustentarlos, sino que están contra las prohibiciones opresoras que las mayorías o grupos diferenciados aplican a sus individuos. Educar a alguien con sentido crítico y emancipatorio de su propia cultura no se atenta contra dicha cultura, sino que posibilita la deliberación y la aceptación autónoma de la misma —y no su imposición— cuando se otorga el derecho de oportunidad. Tal sería el caso de los miembros de una cultura que no quieren seguir a su cultura (una mujer musulmana que no desea usar burqa ni condescender a ninguna otra tradición que desde su punto de vista es degradante), pues los individuos tienen derecho a elegir su propio destino cultural identitario. Siempre y cuando esa sea una real elección autónoma.

Ahora bien, lo anterior supone que cada sujeto debe ser educado con los modos de ver, sentir, pensar y actuar en el mundo con suficiente criterio para elegir, seleccionar de su pasado y su comunidad, en el presente, lo requerido para ejecutar su propio proyecto.

Por otra parte, la oposición de autonomías entre grupo e individuo podemos ejemplificarla con la identidad gay (por afinidad a un mismo sentido de la historia, igual comprensión de las relaciones sociales y personales; y la misma manera de razonar, preferir valores y usar estilos de expresión), pero no homosexual (como el ejemplo aludido del familiar heterosexual, pero dependiente económicamente del pariente homosexual, que se identifica con el grupo por las razones aludidas en el paréntesis anterior y porque padece opresión), capaz de tomar decisiones diferentes al grupo identitario (por ejemplo, la preferencia sexual). Y por tanto, algunos derechos diferenciados pueden aplicar tanto al grupo identitario como a individuos de ese grupo.

La radicalización de las diferencias debe ser evitada, y esa elusión no incluye a los derechos diferenciados en la medida que sean realmente compensatorios ante una opresión. Esta objeción plantea retos: la solidaridad, la

subsidiariedad y la caridad que, autores como Karol Soltan (1996, 1999) promueven o rescatan al tomar en cuenta al otro como sí mismo.

La sexta objeción mezcla a las anteriores: no todas las minorías se encuentran en opresión, pues ni toda mujer es marginada, ni cualquier homosexual, anciano, migrante o individuo de distinta etnia es discriminado. Además, cuando hay oposición entre minorías ¿quiénes tienen mayor derecho al derecho diferenciado? Este cuestionamiento surge porque generalmente se suman a estas minorías otros grupos con intereses ajenos: así los sindicatos se alían con las feministas; los gays con las causas ecológicas; los ecologistas con los indígenas, etc. Dentro del debate pragmático Rodríguez consigna esta objeción en dos enunciados: “los grupos son dinámicos, se constituyen, se transforman, se mezclan con otros y pueden desaparecer” (2002, p. 428) y “tratar de definir con precisión a estos grupos genera problemas de suprainclusión e infrainclusión” (2002, p. 429). Sin embargo, Rodríguez acepta que parte del problema está en utilizar dos criterios diferentes porque es distinto identificar al beneficio que a los beneficiarios o apoyar un derecho para evitar una desventaja es diverso a seleccionar un grupo identificado por cierta cultura. A lo cual puede añadirse: una sociedad extensa y heterogéneamente auto-victimizada pierde el horizonte y la orientación, e inclusive, puede dejar de ser una minoría. Cabe ejemplificar con las circunstancias del Estado de Arizona, en EE.UU., que en 2010 buscó diferenciarse de la Unión Americana para rechazar a los migrantes: ¿tienen más derecho los ciudadanos de Arizona que sus migrantes por sentirse oprimidos en sus intereses y visualizarse como minoría? Otro caso lo presentan las cuotas de grupo cuando en las universidades o fuentes laborales se aceptan personas de color aunque ciertos individuos de color no son desfavorecidos ni actual ni históricamente. Estas objeciones se disuelven recordando que los derechos diferenciados no proceden de una identidad inamovible, ni de una circunstancia histórica que exige una compensación, sino de la exigencia de oportunidad.

Además de las objeciones de Ochman, existe la oposición de Mouffe (1999). Podemos resumir las ideas de esta autora en cinco aspectos antes de replicar sus objeciones: 1) Se ha fracturado la ciudadanía en la esfera pública y privada, 2) Lo público se presenta como la expresión de la voluntad general sin un aval confiable de ello, 3) La repolitización de la vida pública no requiere la creación del ámbito público para que los ciudadanos superen sus necesidades; igualmente no es necesaria la afiliación a un grupo particular para discutir el interés general, 4) Es cuestionable la creación de un “público heterogéneo” que provea mecanismos para la representación y el reconocimiento efectivos de las distintas voces de aquellos grupos que son oprimidos o están en desventaja, y 5) No se busca la imparcialidad y la universalidad, sino lo minoritario que opone a la racionalidad el deseo y la afectividad.

Desde esta plataforma Mouffe alega que la noción de un grupo diferenciado que se identifica con identidades culturales es inadecuada para muchos otros grupos. Además, los grupos no son agentes morales. Se debe responder en el sentido de Rodríguez cuando considera que “algunos grupos podrían ser titulares de derechos,

sólo sería necesario admitir algún modo válido de formar la voluntad colectiva... mediante el voto o el nombramiento democrático de representantes” (2002, p. 418) Y más aún, no es necesario ser un agente moral, porque de lo contrario no podríamos contar con los derechos de los niños, los disminuidos psíquicamente, los animales (Rodríguez, 2002, p. 418), y podrían agregarse también los seres del mundo vegetal según los principios contemporáneos de la conservación de la biodiversidad defendidos por Rozzi (2001) y otros expertos.

La objeción de Mouffe se basa en concebir una noción esencialista y substancial de “grupo” o “identidad grupal”. Ante esta objeción cabe destacar que la primera y las últimas condiciones descritas para establecer la identidad grupal no son esencialistas. La afinidad y la misma manera de razonar, preferir valores y comunicarse con expresiones, constituye que individuos “no esencialmente” ancianos, femeninos, gays, migrantes, etc., puedan sumarse a la identidad grupal de esos desprotegidos.

La concepción esencialista de la identidad impide el reclamo de derechos legítimos en condiciones de ilegalidad. El ejemplo de los migrantes ilegales, que en California ganaron la compensación de horas extras de trabajo a los subcontratistas de supermercados, ejemplifica la superación estereotipante de la ilegalidad migratoria y laboral por el reconocimiento de un derecho legítimo (Véase De Alba, 2010). Los derechos humanos o los diferenciados no se pierden por carecer de legalidad migratoria en un país extranjero.

Una segunda crítica se lanza contra la idea de que la política todavía es concebida como un proceso de enfrentamiento entre intereses e identidades ya construidos; mientras que, según la objeción, en realidad el objetivo de la política debe ser la construcción de una identidad política común para el establecimiento de una nueva hegemonía. En todo caso, las “coaliciones” generadas por grupos minoritarios sólo deberían concebirse, en opinión de Mouffe, como el inicio de una política pública más democrática que transita a un desenlace más radical. Porque para que el derecho a que nuevos derechos sean reconocidos en un principio de equivalencia democrática por los gobernantes o grupos privilegiados, primero tienen que crearse o reconocerse nuevas identidades y éstas sólo pueden converger si se da un proceso político de articulación hegemónica y no simplemente de comunicación libre. Sin embargo, Mouffe parece olvidar que el proceso político para crear una nueva identidad no es exclusivo de las instancias hegemónicas. La prueba de ello está en la configuración de grupos creados por las nuevas redes sociales.

La última objeción de Mouffe plantea a la identidad como instancia de rechazo y radicalización de otras identidades. Sermeño (2012) explica esto como una actitud donde los miembros de ciertos grupos (sobre todo comunitaristas antiliberales universales) no son libres ni capaces de mantener y revisar su concepción del bien y por tanto no son actores con identidad moral ni compromisos políticos; incapaces de reclamar a sus instituciones la promoción del bien ni tampoco de cooperar socialmente a largo plazo y de ajustar sus objetivos y responsabilidades. Quizá podríamos ejemplificar estas posiciones con cualquier clase de actores fundamentalistas, fascistas o fanáticas. Obviamente dichas mentalidades no son dinámicas, se oponen a la transformación y mezcla

de grupos. Sin duda esto nos hace ver que la radicalización de las identidades es tan equívoca como el polo de las identidades totalmente inasibles.

Ante la objeción de Mouffe y la tácita descripción de Sermeño cabe insistir que la identidad nunca es esencial, aunque los rasgos de género, etnia, edad, etc., sean los más cercanos a constituir las identidades substancialistas. Los rasgos descritos pueden o no ser elementos de una identidad de grupo, pero el interés está en la identidad política, la afinidad asociativa que mira por obtener reconocimiento de derechos todavía no devenidos en legales para tener la oportunidad de desarrollo. Es decir, no se trata de defender la feminidad de las y los feministas, la ancianidad de los y las ancianas, el desarraigo de los migrantes, sino la justicia que deben recibir sus proyectos identitarios; por eso hablamos de una identidad política que, a todas luces, no puede ser esencialista y, en consecuencia, posee y acrecienta el derecho a exigir derechos inéditos.

Una objeción final que Rodríguez clasifica en el debate normativo y más bien debió clasificar en el debate pragmático imputa la falta de garantía para obtener beneficios en los derechos de grupo, pues nada puede asegurar que los deseables efectos de dichos derechos sean mayores a sus costos (2002, p. 423). Esta objeción además niega la validez de la diversidad cultural y la equidad en las sociedades. A esta objeción puede responderse que, en efecto, los derechos diferenciados aplicados a grupos, subgrupos o individuos no garantizan la sobrevivencia o éxito futuro de los proyectos identitarios, cuando más garantiza la intención de una permanencia de sus protegidos. Pero aquí es requerida una distinción significativa: por una parte la sobrevivencia y proyección efectiva de un derecho diferenciado es relativa al deseo identitario. Es decir, si un individuo o grupo desea cambiar de identidad no tiene porque existir un derechos diferenciado permanente. Tal sería el caso de una identidad religiosa y sus derechos diferenciados cuando decide (individual y/o colectivamente) convertirse a otra identidad religiosa por razones distintas a la coacción. El derecho diferenciado, también considerado como derecho de grupo, insistimos, no es esencialista e inamoviblemente sustancial, como no lo es la identidad. Y por otra parte, la distinción nos obliga a precisar que cualquier argumento utilitarista no puede calcular la cuantificación de los costos cuando los beneficios son cualitativamente culturales. Es decir, no se puede calcular el padecimiento de un migrante para no perder su identidad originaria, o el sufrimiento de una mujer o un feminista para mantenerse fiel a los principios de equidad en una sociedad discriminatoria, o la medida de valor y honradez requeridas ante la violencia, la corrupción o el terrorismo. Los rangos de las sanciones penales en los códigos jurídicos sólo muestran una relativa cuantificación dependiente de la cosmovisión cultural identitaria. Tan es así que en algunas sociedades hay delitos castigados con la pena capital y en otras culturas las mismas acciones no son consideradas ilegales (piénsese comparativamente en la infidelidad sexual femenina entre los musulmanes y los esquimales, o en el consumo de marihuana entre un país conservador y otro liberal, por citar sólo algunos ejemplos). Pero si regresamos a responder la objeción utilitarista y comprendemos su gran dependencia del deseo identitario y de la relatividad de cálculo sobre sus costos, podemos finalizar considerando que simplemente algunos individuos y grupos están dispuestos a pagar el balance negativo

de los costos de su identidad y otros no; como lo muestran los casos de suicidios colectivos de Masada en la primera guerra judeo-romana o de Guyana en 1978. Casos que, evidentemente, siempre serán discutibles.

5.- Conclusión.-

La necesidad y naturaleza de los derechos diferenciados, por ser inéditos, también presentan las dificultades de su reconocimiento. Y para ello los sujetos en opresión requieren de una funcionalidad política representativa suficiente. Ésta se concibe por lo general respecto a minorías; de ahí una probable confusión entre lo más importante de los derechos diferenciados y los de grupo. Probabilidad que debemos advertir al haber incluido en la discusión los derechos de grupo como lo hace Rodríguez (2002) y los autores por el sintetizados. Correctamente visualizados, los primeros apuntan a suprimir la opresión en razón de una victimización causada por la identidad y los segundos defienden la identidad aunque no padezca opresión. Así por ejemplo la aristocracia en una monarquía parlamentaria posee derechos de grupo, pero no necesita derechos diferenciados en los sentidos aquí analizados.

Desde el inicio de las democracias modernas, la existencia de derechos legales no garantizó el reconocimiento de los derechos morales. Ni la posibilidad de éstos garantiza su devenir hasta la institucionalización legal y constitucional. Esta es, precisamente, la lucha por el reconocimiento a la que debemos sumarnos.

En la práctica de la organización democrática, como se ha dicho, el sistema representativo se enfrenta al problema de la adecuada comunicación porque la distancia entre los representantes políticos y sus electores no llega a cubrirse. De ahí las cuestiones: ¿Por qué un representante político debería tomar en cuenta a las minorías o a los oprimidos?, ¿cuándo puede decirse que los oprimidos se encuentran bien representados?

Podemos responder que un representante político debe atender a los oprimidos y tratarlos diferenciadamente porque debe evitar las injusticias en cualquiera de sus facetas.

Al segundo asunto respondemos que los sujetos oprimidos estarán bien representados cuando sus representantes políticos expresen su voluntad en el sentido auténtico de sus necesidades y cuando dicha voluntad ha sido cuidadosamente formada de modo realista –aún con todo y sus intereses- bajo discusiones y decisiones adecuadas a sus valores y en armonía con sus prioridades y no sólo sus urgencias. Es decir, emancipando de los obstáculos al proyecto identitario del grupo o los individuos. Por tanto, imprescindible en la deliberación atender y expresar todas las experiencias discutiendo y jerarquizando las prioridades ante las urgencias. Ello obliga al ciudadano a argumentar la legitimidad de sus propias demandas en acciones organizadas políticamente para debatir, deliberar y si fuera necesario vetar, las cuestiones públicas que le afectan y proponer sus objetivos en la programación de las políticas públicas. Por añadidura, los derechos diferenciados tienen obligación de presentar alternativas, organizar la distribución de poder y recursos económicos y buscar la solidaridad teniendo en cuenta

principalmente a los miembros en desventaja. Quizá, además de apuntar a las injusticias más olvidadas, también sean útiles contra las más extendidas al insistir en el derecho a tener derechos.

Referencias.-

- Aguirre, J. (2012), “Hermeneutic contributions to the citizen project” en *ARSP, Archiv für Rechts- und Socialphilosophie*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, Band No. 98, Heft 4, Oktober 2012, Deutschland, pp. 535-543
- De Alba, M. (2010), *La batalla de los invisibles*, México, Universidad de las Américas-Puebla. [Cd-Rom].
- Barry, B., (2001), “Theories of group rights” en Barry, B., *Culture and Equality*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, cap. 4, pp. 112-154.
- Capaldi, N., (1985), *Out of Order: Affirmative Action and the Crisis of Doctrinaire Liberalism*, Buffalo, New York: Prometheus Books.
- Fraser, N., (1997), *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas de la posición “postsocialista”*, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Fraser, N., y Honneth, A., (2006) *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político- filosófico*, Madrid: Fundación Paideia Galiza, Coruña y Ediciones Morata, S.L.
- Hartney, M., (1991), “Some confusions concerning collective rights” en *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, vol. 4, num. 2, pp. 293-314.
- Honneth, A., (1996), “Reconocimiento y obligaciones morales”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, n° 8, 1996, pp. 5- 17.
- _____, (1997), *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- _____, (2007), *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, Buenos Aires: Katz Editores.
- _____, (2009), *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. México: F.C.E.
- _____, (2010), *Reconocimiento y menosprecio*. España: Ed. Safekat. S.L.
- Kukathas, Ch., (1992), “Are there any cultural rights?” en *Political Theory*, num. 20, pp. 105-139.
- _____, (1997), “Cultural Toleration” en I. Shapiro y Will Kymlicka (eds), *Ethnicity and Group Rights, Nomos XXXIX*, Nueva York: NYU Press, pp. 69-104.
- Manin, B., (1998), *Los principios del gobierno representativo*, Madrid: Alianza
- McCormick, N., (1982), *Legal Rights and Social Democracy*, Oxford: Oxford University Press.
- Mouffe, Ch., (1999), *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona: Paidós, 1999.
- Ochman, M., (2005), *Entre la diferencia y el bien común: los retos de una ciudadanía inclusiva*

- [http://www.reseau-amerique-latine.fr/ceisal-bruxelles/esyp/esyp-4-Marta_Ochman.pdf] Consultado el 5 de noviembre de 2010.
- Pasquino, G., (1994), *Shaping a Better Republic? The Italian Case in a Comparative Perspective*, Madrid: Instituto Juan March de Estudios en Investigaciones.
- Pitkin, H., (1967) *The concept of representation*, Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- Raz, J., (1984), “Right based moralities”, en J Waldron (ed.) *Theories of Rights*, Oxford: Oxford University Press, pp. 182-200.
- Rodríguez, L., (2002) “El debate sobre los derechos de grupo” en *Estado, justicia, derechos*, Elías Díaz y José Luis Colomer (eds.), Madrid: Alianza Editorial, pp.409-434.
- Rozzi, R., y varios (2001), *Fundamentos de Conservación Biológica, Perspectivas Latinoamericanas*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sermeno, A., (2012), *El liberalismo y la “política de la identidad”*, comunicación leída el viernes 21 de septiembre 2012 en la Universidad de Monterrey.
- Soltan, K., (1996), *The Constitution of Good Societies*, USA, Penn State University Press, 1996.
- _____, (1999), *Citizen Competence and Democratic Institutions*, USA: Penn State University Press.
- Teimil, I., (2012), “Las otras manifestaciones de la dominación. Estrategias para hacer frente a las formas tácitas de exclusión social” en *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, Universidad de Barcelona, Num. 13, pp. 416-423.
- Van Dyke, V., (1974) “Human rights and the rights of groups” en *American Journal of Political Science*, vol. 18, num. 4, pp. 725-741.
- Waldrom, J., (1993), *Liberal Rights*, Cambridge, Mass: Cambridge University Press.
- Young, I., (2000), *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.
- _____, (2002), *Inclusion and Democracy*, USA: Oxford University Press.