

Combate a la discriminación e identidad: una reflexión desde el psicoanálisis

Fight against discrimination and identity: a psychoanalytic reflection

Manuel Sol Rodríguez
Universidad Veracruzana
(solmanuel@hotmail.com)

Ricardo García Valdez
Universidad Veracruzana
(rigarcia@uv.mx)

Resumen: El texto reflexiona respecto a las limitaciones de un combate a la discriminación que se enfoca en la identidad. Desde el modelo de conformación del yo en el estadio del espejo, propuesto por Lacan, así como su definición de lo imaginario, se discuten las dificultades que surgen al abordar la discriminación desde la identidad y, específicamente, desde la revalorización de esta. El argumento central consiste en señalar que colocar en la identidad la causa de la discriminación y atenderla desde esa posición es mantener una relación con el otro en un plano imaginario, mismo que conduce al prejuicio y al estigma.

Palabras clave: Combate a la discriminación, identidad, psicoanálisis.

Abstract: This text reflects upon the limitations of a fight against discrimination which focuses on identity. Based on the model of formation of the I in the mirror stage proposed by Lacan, as well as his definition of the imaginary, there are argued the difficulties that emerge when addressing discrimination from identity and, specifically, from the enhancement of it. The fundamental argument consist in pointing out that placing the cause of discrimination in identity and tackling discrimination from that perspective is to maintain a relationship with the other in an imaginary order; the latter leads to prejudice and stigma.

Keywords: Fight against discrimination, identity, psychoanalysis.

Fecha de recepción: 5 de mayo de 2015 / Fecha de aceptación: 12 de octubre de 2015



Manuel Sol Rodríguez

Mexicano. Actualmente cursa el doctorado en psicología en el Instituto de Investigaciones Psicológicas de la Universidad Veracruzana. Es maestro en teoría crítica por el Instituto de Estudios Críticos, y es licenciado en psicología por la Universidad Veracruzana. De 2007 a 2009 se desempeñó como guía académico de la unidad de apoyo académico para estudiantes indígenas de la Universidad Veracruzana, y en esa misma casa de estudios, de 2009 a febrero de 2013, como docente de la Universidad Veracruzana Intercultural. Entre sus publicaciones actuales se encuentran: *Festen o la celebración*. Comentario a la película de Thomas Vinterberg. *Carta psicoanalítica. Psicoanálisis en México y en el mundo* (2014); y Las vicisitudes del otro en el mundo actual, *Revista de El Colegio de San Luis*, año 4, 8, 242-260 (2014).

Ricardo García Valdez

Mexicano. Es doctor en ciencias sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco; maestro en psicología clínica por la Universidad Nacional Autónoma de México, y licenciado en psicología social por la Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco. Es investigador del Instituto de Investigaciones Psicológicas de la Universidad Veracruzana en la línea de psicoanálisis. Entre sus publicaciones recientes se encuentran: en coautoría con Juan Capetillo Hernández y América Espinosa Hernández, *Irrupción de la verdad en la historia y el derecho. Un análisis lacaniano de discurso*, en I. Parker y D. Pavón-Cuéllar, *Lacan, discurso, acontecimiento: Nuevos análisis de la indeterminación textual*, México: Plaza y Valdés-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (2013); y *Para introducir el narcis(is)mo en el “continente oscuro”* (2015).

Introducción

El mayor órgano institucional de combate a la discriminación en México es el Consejo Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación (Conapred), fruto de la Comisión Ciudadana de Estudios Contra la Discriminación, que se instauró en marzo de 2001. Dicha comisión estuvo integrada por 160 personas y realizó una ardua labor de diagnóstico acerca de la discriminación en diferentes regiones de México. Los resultados de este trabajo se presentaron ese mismo año en el informe *La discriminación en México: por una nueva cultura de la igualdad*, documento que motivó el proyecto de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (LFPED)*, que aprobó el Congreso de la Unión en 2003 junto con la creación del Conapred (Conapred, n.d.a.).

Este Consejo promueve acciones que favorezcan la inclusión social y el derecho a la igualdad, entre estas se incluyen la vigilancia respecto a cualquier acto discriminatorio. Su misión es “contribuir a que toda persona goce sin discriminación de todos los derechos y libertades consagrados en el orden jurídico mexicano” (Conapred, n.d.b.). Las acciones del Consejo parten de la prohibición por la ley de: “toda práctica discriminatoria que tenga por objeto o efecto impedir o anular el reconocimiento o el ejercicio de los derechos y la igualdad real de oportunidades en términos del Artículo 1º. Constitucional y el Artículo 1, párrafo segundo, fracción III de esta ley” (LFPED, 2014, art. 4).

Para definir un acto como discriminatorio, la ley habla de la discriminación como:

Toda distinción, exclusión, restricción o preferencia que, por acción u omisión, con intención o sin ella, no sea objetiva, racional ni proporcional y tenga por objeto o resultado obstaculizar, restringir, impedir, menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos y libertades, cuando se base en uno o más de los siguientes motivos: el origen étnico o nacional, el color de piel, la cultura, el sexo, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, económica, de salud o jurídica, la religión, la apariencia física, etcétera, o cualquier otro motivo. (LFPED, 2014, art.1 § III).

En este sentido, para que la distinción sea entendida como discriminatoria debe estar basada en un rasgo de identidad; sin embargo, es imposible que este rasgo dé cuenta sobre el porqué del fenómeno de la discriminación. En su devenir histórico, la sociedad es siempre una geometría incompleta y contingente, por ello los rasgos de identidad que se discriminan pueden crearse o transformarse a cada momento.

Lo que se identifica de la discriminación constituye algo más parecido a una racionalización¹ que a una explicación suficiente.

Al intentar ir más allá, Jesús Rodríguez Zepeda (2006) señala que la definición de discriminación debe incluir sus consecuencias: “una relación asimétrica basada en una valoración negativa de otra u otras personas, a las que se considera inferior a otros por su sexo, raza o discapacidad [y sumado a esto], las consecuencias de esta consideración respecto a un esquema de derechos fundamentales” (2006, p. 40). No obstante su intención de profundizar en la definición, el anclaje al concepto de identidad sigue presente y parece hasta necesario.

A estas definiciones se agrega una clasificación que identifica los tipos de discriminación desde la causa y consecuencia de su aparición. Christian Courtis (2006) distingue entre una discriminación legal o normativa y una discriminación de hecho. La primera se define como la distinción que excluye o limita del goce o ejercicio de un derecho sobre la base de un factor prohibido (señalamientos o ideas de rasgos que parten de prejuicios o estereotipos injustificados dirigidos a grupos sociales susceptibles de ser objeto de discriminación). Este tipo aparecería de forma directa cuando la utilización del factor prohibido da inmediatamente lugar a una distinción o exclusión. De forma indirecta, la discriminación normativa aparece cuando la utilización de criterios no justificados, y aparentemente neutros, da lugar a una desigualdad de oportunidades que excluye a ciertos grupos o sectores de la población. Por ejemplo, solicitar ciertas habilidades y características físicas para un empleo, no necesariamente requeridas para el buen desempeño, efectúa una discriminación indirecta en la medida que, aunque no hace referencia a un grupo en específico, genera una exclusión de los individuos que no cumplen con los criterios solicitados.

A la discriminación directa, basada en criterios explícitos, se suma la discriminación de hecho o “invisible”, la cual genera las mismas consecuencias pero sin expresar el criterio que propicia la discriminación. Se trata de aquellas distinciones que imponen privilegios a ciertos grupos e, inversamente, ignoran o dañan los derechos y oportunidades de otros.

A partir del primer tipo de discriminación, se puede generar la llamada discriminación estructural, que indicaría una sostenida y extendida distinción y exclusión basada en la existencia de factores prohibidos hacia ciertos grupos en particular.

¹ En su *Diccionario de psicoanálisis*, Laplanche y Pontalis (2004) definen la racionalización de la siguiente manera: “Procedimiento mediante el cual el sujeto intenta dar una explicación coherente, desde el punto de vista lógico, o aceptable desde el punto de vista moral, a una actitud, un acto, una idea, un sentimiento, etcétera, cuyos motivos verdaderos no percibe”.

Por último, Courtis (2006) menciona el uso común del término discriminación para referirse al uso de expresiones que lesionan moralmente, ofenden o insultan a través de estereotipos negativos y prejuicios.

Este tipo de definiciones muestran un tratamiento teórico de la discriminación que se ha llevado a la práctica por medio de medidas legales y se ha ajustado a las necesidades de estas. Instituciones como Conapred (pero también asociaciones civiles y, en general, los programas gubernamentales que hacen frente al fenómeno) tienen como punto de partida estas definiciones, en las cuales también se observa que las discusiones sobre el derecho a la no discriminación tienen como objetivo el combate de las consecuencias de tal fenómeno: restituir una cierta igualdad vulnerada con su consabida reivindicación de la identidad.

La presencia de la identidad guía las reflexiones de este texto pues, como trataremos de mostrar, la identidad es sólo la punta del iceberg de nuestras dinámicas psíquicas y, por lo tanto, también de nuestros conflictos con el otro. A la identidad subyacen las identificaciones del inconsciente y la forma en que estas han modelado al sujeto y su manera de interrelacionarse. Como veremos adelante, nuestra relación con los otros, más que configurar un mundo estable de representaciones a partir del juicio racional, funciona en un primer momento a través de imágenes especulares e identificaciones.

Hechos como la promulgación en 2003 de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación* pueden considerarse decisivos para la institucionalización de numerosas luchas ciudadanas, cuyo objetivo ha sido visibilizar situaciones de injusticia en la sociedad que se relacionan con la discriminación y sus efectos sobre las personas y grupos. Desde la corrección política hasta las legítimas luchas por la reivindicación de los derechos ciudadanos, en la actualidad el tema está ampliamente difundido y, sin embargo, los avances que se muestran, incluso desde las estadísticas oficiales, por ejemplo, en la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (Conapred, 2011), son poco alentadores.

Más allá de la franja que puede existir entre la creación de políticas públicas y su aplicación efectiva, así como la distancia entre una ley y su aplicabilidad, es necesario reflexionar sobre los fundamentos de nuestras explicaciones acerca de problemáticas como la discriminación y cómo podemos enfrentarlas.

La lucha contra la discriminación aparece desde varios frentes: instituciones públicas, asociaciones civiles y organismos internacionales están abocados a enfrentar los efectos y las que consideran las causas de un fenómeno que lesiona gravemente a nuestra vida en comunidad. A pesar de lo anterior, no puede ignorarse

que muchas preguntas acerca de las causas, las razones o sinrazones del fenómeno permanecen agazapadas y aguardando por un entendimiento.

Desde los esfuerzos más difundidos se busca restituir una igualdad vulnerada, pero mantener la identidad como el concepto articulador de esa restitución genera, como intentamos abordar en este texto, diversas dificultades. Nuestras líneas reflexionan en torno a un punto en particular: por su carácter imaginario (en el sentido psicoanalítico del término), la identidad es un artificio que, colocado en el centro del combate a la discriminación, hace persistir la posición segregada del sujeto en cuestión.

El abordaje de la hipótesis en el párrafo anterior parte de dos puntos: en primer lugar, la concepción de la teoría como diálogo de contextos e interpretaciones, de reconstrucción del sentido que permite la creación estética (no en cuanto a lo bello, sino a lo percibido) (Bajtín, 2005). Esto es mucho más factible a condición de que esa interpretación y, por tanto, la razón que la mueve, no caiga en sus propias trampas y sea capaz de una crítica hacia sí misma y sus condiciones de posibilidad (Horkheimer y Adorno, 2006, p. 52).

A partir de ello surge el segundo punto, la necesidad de pensar en una aproximación crítica que aborde el problema de la discriminación no desde la revisión de una razón triunfante que habla de sí misma, sino desde la sospecha de un sentido detrás de la superficie de aquella revisión, es decir, devolverle al tema su profundidad a partir de una interpretación del sentido manifiesto como vía a otros significados que se han ocultado.

Para decir algo más acerca de nuestra forma de proceder, podemos seguir a Bourdieu, Chamboredon y Passeron (1975), quienes afirman que una hipótesis no puede considerarse como producto de una generación espontánea; implica la preexistencia de modelos, de casos, de imágenes ingenuas o cultas y de la presencia de analogías. Estas últimas son, según dichos autores, un punto de apoyo muy importante para una ciencia sociológica que no puede construir su objeto más que por el procedimiento comparativo: “El sociólogo debe multiplicar las hipótesis de analogías posibles hasta construir la especie de casos que explican el caso considerado” (Bourdieu, Chamboredon y Passeron 1975, p. 76).

A este respecto, consideramos que la multiplicación de hipótesis de analogías posibles, en nuestro caso, podría desarrollarse en relación con modelos que establezcan relaciones con el objeto que nos interesa construir, con base en el problema de la ineficacia del combate a la discriminación por su tratamiento desde la identidad. Estos modelos podrían ser: la lucha de Frantz Fanon contra el racismo

y sus intentos fallidos por reivindicarse frente al blanco y la explicación lacaniana del registro imaginario y su condición de señuelo.

Por otra parte, nuestro objeto de discusión podría definirse como el combate a la discriminación actual, construido a partir de los abordajes institucionales que surgen de las leyes y tratados internacionales contra la discriminación. Si podemos sostener la existencia de una forma de combate a la discriminación institucionalizada con características compartidas (legislaciones, maneras de operar, fundamentos teóricos, etcétera), en las que sea factible establecer las analogías que hemos propuesto para plantearnos el problema de la ineficacia, será posible —en el mejor de los casos— que este mismo objeto sea un caso de lo posible que pueda ser “traspuesto a [otros] órdenes de la realidad fenomenal” (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 1975, p. 80).

De esta manera podemos trazar una ruta, establecer un esquema del caso que nos ocupa que aparecería de la siguiente manera: frente a la persistencia de la discriminación en nuestras sociedades, nuestro texto busca realizar una discusión teórica respecto a las limitaciones de un tratamiento del fenómeno que se enfoca en la identidad. Desde el modelo de conformación del yo en el estadio del espejo, propuesto por Lacan, así como su definición de lo imaginario, se discuten las dificultades que surgen de abordar la discriminación desde la identidad y, específicamente, desde su revalorización. Para lo anterior, se toman como ejemplos ilustrativos de la discusión los fragmentos autobiográficos de la obra de Frantz Fanon (1973), así como algunas legislaciones y formas institucionales de combate a la discriminación. El argumento central consiste en señalar que colocar en la identidad la causa de la discriminación y atenderle desde esa posición es mantener una relación con el otro en un plano imaginario, mismo que conduce al prejuicio y al estigma.

Para finalizar esta parte, subrayamos la cercanía del texto que sigue a continuación con el ensayo como forma (Adorno, 2003), sobre todo porque privilegia, por encima de una presentación sistemática, una preocupación expositiva de los conceptos en su relación mutua, asumiendo que a estos los concreta su pertenencia al lenguaje en el que se encuentran. En esta mutua relación de los conceptos, seguimos lo dicho por Adorno respecto a que el cómo de la expresión salva lo que se sacrifica de precisión.

Interrogando a la identidad

No sólo desde el psicoanálisis la identidad ha sido considerada como capa superficial de nuestra constitución. La obra de Frantz Fanon (1973) despliega una profun-

da y singular reflexión sobre la condición del colonizado y su experiencia frente a este hecho, al tener como uno de sus puntos de apoyo el cuestionamiento de la identidad. La trascendencia de su pensamiento y su figura se muestra, por ejemplo, en la amplia producción teórica que se ha agrupado bajo el rótulo de estudios poscoloniales. Aquí no tenemos la intención de discurrir acerca de las consecuencias de su pensamiento; al respecto de tales discusiones, únicamente queremos poner de relieve lo interesante de la problematización de la reivindicación de la identidad que aparece en este personaje y resaltar cómo coincide con una crítica de la identidad que puede esgrimirse desde el psicoanálisis.

Para Memmi (1973), Fanon vivió por lo menos tres momentos de fracaso en su vida con respecto a su identidad: nació en una colonia francesa, lo cual le ligaba a una identidad de francés e incluso blanco, pero su primer arribo a Francia le muestra su diferencia a partir de una identidad de antillano y negro. A partir de esto, en una especie de desmentida, decide que no será ni francés ni antillano y se asume como argelino. Después de todo, los africanos del norte eran, igual que él, víctimas del mismo país colonizador. Su solidaridad con los oprimidos no tarda en parecerle también como una ilusión: ¿cómo transformar repentinamente su piel negra y su cristiandad de nacimiento en una identidad de árabe blanco y musulmán? Es entonces, dice Memmi, que Fanon decide construir un África unida, donde los prejuicios raciales y culturales no cuenten e, incluso, el antillano tenga un lugar. Pero sus interlocutores (blancos, negros, musulmanes, cristianos) estaban lejos de pensar en aquella unidad, sus esfuerzos eran particulares, el universo que intentaban construir era uno propio.

Dichas crisis de identidad en Fanon están ligadas a su propia experiencia de racismo y discriminación. En obras como *Piel negra, máscaras blancas* (1973), relata cómo ese conjunto de rasgos, que le daban consistencia a su yo, sufre un traumatismo al sentir la crudeza del racismo. Es frente al otro, de la mirada blanca, que el color de piel parece fijar y predestinar una condición, no la condición de ser negro sino la de “serlo para el blanco” (Fanon, 1973, p. 91).

Un *leitmotiv* de la obra antes citada es el fracaso de Fanon cada vez que desde la identidad intenta luchar contra el racismo. Estos esfuerzos le llevan siempre a la decepción: en un primer momento, cuando busca convencer y convencerse de su igualdad, fracasa; en otra ocasión, cuando busca reivindicarse desde su diferencia, falla nuevamente, y su amigo Sartre se lo muestra claramente: si la negritud existe es sólo para ser destruida y si los negros usan ese concepto saben “que apunta a la preparación de la síntesis o realización de lo humano en una sociedad sin razas” (Fanon, 1973, p. 114).

Sin duda, la manera en que Fanon se planta frente a estos hechos es notable. La posibilidad de salir de ese círculo vicioso en que la identidad le encierra radicalmente, para Homi Bhabha (2002), en que enuncia la experiencia vivida del negro desde los intersticios no visibles en el esquema de dualidades coloniales blanco/negro, Yo/Otro. Esto es, la ruptura con esas representaciones llenas de novedad a lo expuesto por Fanon (1973) ante la lucidez con que señala como insostenibles las posiciones usuales mediante las cuales se afronta el racismo. ¿En qué consiste esta lucidez y su singular forma (subjetiva y política) de afrontar el racismo?, sobre todo en la interrogación de la identidad como concepto articulador tanto del racismo como de su superación. Para Bhabha:

[1.] Fanon no formula en lugar principal la pregunta de la opresión política como la violación de una esencia humana [...] [2.] No está planteando la pregunta del hombre colonial en los términos universalistas del liberal-humanista (¿cómo niega el colonialismo los Derechos Humanos?) [3.] Ni formula la pregunta ontológica sobre el ser del Hombre (¿quién es el alienado hombre colonial?). (2002, p. 63).

En lugar de esto, la pregunta de Fanon se dirige al registro que le da origen a las anteriores respuestas y a la discriminación misma. Dice Bhabha: “Es mediante la imagen y la fantasía (esos órdenes que figuran transgresivamente sobre las fronteras de la historia y el inconsciente) que Fanon evoca más profundamente la condición colonial” (2002, p. 64). Ante la presencia del otro, a la manera en que Fanon se adjudica su lugar, se instala una fractura en el corazón del hombre postiluminista. Se trata, dice Bhabha (2002), de la revelación de la representación escindida del hombre, ese que descubre su propia alienación ante la exclusión del otro que, finalmente, es la exclusión de una otredad propia.

Lo que nos interesa ahora es que, como señala Bhabha (2002), la incertidumbre psíquica de la relación colonial (sus representaciones escindidas) son producto del “artificio de la identidad”. Adentrarse en la experiencia de Fanon hace evidente que la discriminación no surge, en última instancia, de un enfrentamiento de identidades. Ese enfrentamiento es sólo la representación consciente del problema y, por tanto, no puede resolverse completamente en este plano racional de reconocimiento, respeto y tolerancia entre las identidades en conflicto.

Para Bhabha, el pensamiento de Fanon dispersa el campo tradicional de la identidad racial “en la medida en que se descubre que está basado en los mitos narcisísticos de la negritud o la supremacía cultural blanca” (2002, p. 56). Así, podemos afirmar que el enfrentamiento del racismo desde la identidad, ya sea mostrando una igualdad o una diferencia, como en el caso de Fanon, es una cuestión imagina-

ria en el sentido psicoanalítico del término pero, además, que los intentos de salir de tal alienación son tan evanescentes porque, basados en la identidad, se mantienen en ese mismo registro.

El término *imaginario* es empleado por Jacques Lacan de manera central en su teoría. Este registro conforma, junto con lo *simbólico* y lo *real*, la tríada que utiliza Lacan para definir los órdenes de la experiencia humana. Según Evans (2007), lo imaginario está asociado con la ilusión, la fascinación y la seducción presente en la relación entre el yo y la imagen especular. “Es el orden de las apariencias superficiales que son los fenómenos observables, engañosos, y que ocultan estructuras subyacentes; los afectos son fenómenos de este tipo” (Evans, 2007, p. 109).

Al hablar de apariencia superficial no debe entenderse que tal registro sea desdénable o que reduzca la identidad a un tema nimio; al contrario, lo imaginario tiene efectos en la realidad, tan es así que de este surgirán las bases de conformación del yo a través de la identificación con la imagen especular de otro, lo cual no es de poca importancia. Como podrá suponerse, lo imaginario es también el registro de la alienación constitutiva del sujeto.

De acuerdo con Lacan (1953), esta categoría conceptual se define por la existencia de un orden distinto al de las satisfacciones “en lo real puro y simple”. Es decir, lo imaginario da cuenta de esa economía desplazada de satisfacciones del neurótico “que no puede encontrarse más que en el orden de los registros sexuales” (Lacan, 1953). No habla Lacan en términos de aplazamiento, es específico al decir que la satisfacción, así como sus disparadores, son desplazados. Este desplazamiento es observable en los ciclos de reproducción de los animales, cuyos mecanismos de desencadenamiento son “esencialmente del orden imaginario”. Dice Lacan (1953): “Un comportamiento puede ser imaginario cuando su orientación sobre imágenes de su propio valor de imagen para otro sujeto lo hace susceptible de desplazamiento fuera del ciclo que asegura la satisfacción de una necesidad natural”.

Lo imaginario es precisamente el registro en el que se mueve el modelo de conformación del yo (quien enuncia su identidad), que el mismo Lacan explica a través del estadio del espejo. En el texto *La familia* (2003) describe cómo a los seis meses de edad, aproximadamente, se da un fenómeno de percepción particular en el ser humano: el infante puede por primera vez reconocer su propia imagen, sin embargo, lo peculiar de esta es que logra su unidad a partir de una imagen exterior, que proviene del espejo (usado como alegoría para explicar este momento), o de un otro. El reconocimiento del sí mismo consiste en una identificación afectiva con una imagen especular, lo que tiene una implicación extraña y muy importante: la

unidad que tiene como centro a la conciencia y, por tanto, comienza a delinear la identidad, proviene de una imagen ajena.

Desde el estudio de este hecho inaugural para la identidad, Lacan afirma que la ambigüedad (amor-odio) con que se sostienen nuestras relaciones con los otros surge de la alienación que implica nuestra identificación con ellos. Esta identificación afectiva es una función psíquica muy importante, porque permite superar la primitiva falta de unidad mental e incluso corporal, pero en el medio, la imagen del otro, ante su apariencia ideal de completud, aviva la tendencia hacia aquel estado de reposo absoluto descrito por Freud en *Más allá del principio del placer* (1992), esto es, la pulsión de muerte.

El ideal de la imagen del doble, ese ideal de completud que sólo se ve en el otro, hace que estos primitivos objetos sean blanco de pasiones ambiguas en las que se confunden amor e identificación (esta última fuente de la agresividad hacia el otro). Por esta razón, el yo “se constituye al mismo tiempo que el otro en el drama de los celos” (Lacan, 2003, p. 57). Desde este momento temprano (la conformación del sujeto), el otro aparece como una imagen especular, reflejo ante el cual nos identificamos pero también del cual buscamos liberarnos, un juego de amo y esclavo, construcción de uno mismo a partir del otro, pero también de los intentos por denegarlo.

Frente a esta perspectiva, en la que Lacan coloca la importante disputa con el otro, no debería sorprendernos que combatir la discriminación desde la reivindicación de la identidad —entendida como una revalorización de la identidad discriminada, una sensibilización hacia la diversidad e incluso una educación que muestre la falsedad del prejuicio— sea un esfuerzo de frutos insípidos.

A esto se debe agregar que tal identificación implica, en tanto captura del otro, “una relación de *cautivación* erótica”, atravesada por los avatares del narcisismo y la agresividad que de ello se deriva (Lacan, 1955-1956, p. 134). Assoun señala que la concentración imaginaria “redunda en una demarcación respecto del no-yo que inscribe la agresividad en el reverso de lo especular ‘como imagen de dislocación corporal’” (2004, p. 60). Desde estas bases, Lacan considerará la agresividad como una tendencia que corresponde a la identificación narcisista.

Para sintetizar los párrafos anteriores, diremos que el yo se constituye a partir del momento enajenante en que se reconoce en otro. De ello derivan ambivalencias de odio y amor, de completud y falta, de intimidad y exterioridad respecto a lo que se considera propio. El momento fundacional del orden imaginario para el sujeto conlleva la formación del yo que, desde un inicio, es otro a pesar de sus intentos por tapar la disolución de la identidad que le subyace. Así lo define el propio Lacan:

El yo es ese amo que el sujeto encuentra en el otro, y que se instala en su función de dominio en lo más íntimo de él mismo. Si en toda relación con el otro, incluso erótica, hay un eco de esa relación de exclusión, él o yo, es porque en el plano imaginario el sujeto humano está constituido de modo tal que el otro está siempre a punto de retomar su lugar de dominio en relación a él, que en él hay un yo que siempre en parte le es ajeno. Amo implantado en él por encima del conjunto de sus tendencias, de sus comportamientos, de sus instintos, de sus pulsiones [...] ¿Y dónde está ese amo? ¿Adentro o afuera? Está siempre a la vez adentro y afuera, por esto todo equilibrio puramente imaginario con el otro siempre está marcado por una inestabilidad fundamental. (1955-1956, pp. 134-135).

El párrafo anterior sintetiza con gran lucidez el porqué de un peso monolítico sentido por el yo al intentar desasirse de la imagen que tiene de sí mismo. Algo similar ocurre en las relaciones de dominación colonial: en buena medida las dificultades para romper esos órdenes son las inherentes a sortear el orden imaginario; en la subordinación de lo negro a lo blanco que aparece en esos discursos, ambas imágenes se encuentran en un espacio liminar donde lo único claro es la presencia del otro en la conformación de un sí mismo, es decir, de un yo que no se define más que a costa de su contraparte. Fanon (1973, p. 115) narra la siguiente escena:

El Negro: — No puedo, señora.

Lizzie: — ¿Qué?

El Negro: — No puedo disparar contra los blancos.

Lizzie: — ¡Es verdad! ¡Se van a molestar!

El Negro: — Son blancos, señora.

Lizzie: — ¿Pero, entonces? ¿Es que tienen derecho a tratarte como a un cerdo porque son blancos?

El negro: — Son blancos.

“¿Sentimiento de inferioridad?”, se pregunta Fanon, y responde que no; se trata de un “sentimiento de existencia”. El negro no puede ir más allá de lo que su imagen le permite. La identidad en que se apoltrona ante la mirada del blanco le impide moverse. En ese registro imaginario ni la razón ni el convencimiento, ni siquiera la orden, parecen tener un efecto.

Con base en lo anterior, podemos señalar que la identidad está situada en el registro imaginario. La identidad, como el yo a decir de Lacan (1949), estaría caracterizada por una función de desconocimiento, lo que implica descentrarla del sistema percepción-conciencia. Si lo que muestra Fanon, en su puesta en duda de la reivindicación de la identidad, es la dificultad para convencer al blanco de su

igualdad y de la falsedad del prejuicio y alcanzar la reivindicación de su identidad a partir del concepto de negritud es, entre otras cosas, porque topa de frente con el hecho de que la identidad no es un dato objetivo del que pueda descubrirse una verdad tranquilizadora. No puede hallarse, detrás del prejuicio, la imagen positiva del otro. Además, no es posible, porque la identidad se encuentra en esa dimensión de engaño que implica el registro imaginario.

No se puede convencer sólo mediante la razón de un parcelamiento de la realidad que se ha establecido por otras vías. Para el combate a la discriminación, esto implica la necesidad de intentar otros caminos que el de señalar el problema a partir de motivos de identidad: origen étnico, religión, género, etcétera. Desde esta forma de comprensión se pierde de vista que tales motivos son solamente la expresión manifiesta de conflictos latentes de diversa índole. Tratar la discriminación desde ese punto nos deja en lo superficial del problema y conduce a soluciones fatuas, resultado íntimamente ligado a la naturaleza de la identidad misma.

En lo imaginario habita el prejuicio y el estereotipo, pero también esas designaciones del combate a la discriminación que nombran y etiquetan a los grupos vulnerables, a los asistidos. En ese orden podemos situar una parte de la interrogación que Fanon hace a la identidad, pero también a buena parte de los esfuerzos que actualmente se llevan a cabo para combatir la discriminación.

Muestrarios de identidades

Existe muchas leyes, tratados y declaraciones encaminadas a salvaguardar los derechos de quienes pueden estar expuestos a la discriminación, desde la *Declaración Universal de Derechos Humanos* hasta leyes específicas de cada país, como la ley mexicana que citamos al inicio de este artículo. A pesar de esto, no deja de tenerse una impresión de vacuidad en el tratamiento del tema, una sensación de incongruencia y hasta de ineficacia. Un rasgo que comparte este tipo de textos, en los que se basan muchas de las políticas, sanciones, restituciones y demás remedios que buscan darse a la discriminación es que no puedan aprehender el problema sin la referencia a listados interminables de quienes pueden ser discriminados. A partir de la revisión de esos listados, cabe preguntarse si acaso no tienen la misma estructura imaginaria de la que hablábamos antes.

Si la identidad fuera la señal de que el abordaje de la discriminación se mueve primordialmente en un registro imaginario, el tratamiento actual de la discriminación se encuentra con las mismas dificultades que Fanon intentaba sortear. Se trate de rasgos que nos reúnan a gran escala (los que nos hacen humanos) o rasgos

grupales que nos permiten diferenciarnos y actuar de modos diversos, permanece la necesidad de un punto de fuga que permita el reconocimiento.

En algunas medidas para proteger y garantizar los derechos que se han puesto en marcha para combatir la discriminación, vemos también la persistente aparición de ese punto de fuga, un artificio de identidad que se establece para el reconocimiento del otro. Al tener como eje la identidad, algunas legislaciones actuales se ven llevadas a enlistar a los grupos e individuos cuya identidad es objeto de discriminación y, así, dejan ver una estructura similar a la que da lugar a la discriminación, esto es, aprehender al otro por medio del establecimiento de una relación desde lo especular, una relación donde es preponderante lo imaginario por sobre lo simbólico, con su inestabilidad inherente, de la que nos hablaba Lacan.

En la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (Naciones Unidas, n.d.) se establece que “toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición” (art. 2) y, en su artículo 7, agrega que todos los seres humanos “son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación”.

De igual manera, el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (Naciones Unidas, 2010), adoptado por la *Asamblea General de las Naciones Unidas* en 1966 y cuya entrada en vigor fue en 1976, considera, entre otras, las siguientes cuestiones:

- El compromiso de los Estados firmantes de respetar y garantizar los derechos reconocidos en el pacto sin distinción de raza, color, sexo, idioma, religión, posición económica, entre otras (art. 2 §1).
- La garantía de igualdad en el goce de los derechos civiles del pacto (art. 3).
- Contempla la excepción de esas garantías siempre y cuando no estén concernidas a motivos discriminatorios (art. 4 §1).
- La prohibición de “Toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia” (art. 20 §2).
- El derecho, sin discriminación alguna, que todo niño tiene a las medidas de protección que por su edad requiere.
- Y en su artículo 26 señala que todas las personas son iguales ante la ley y tienen derecho sin discriminación a igual protección de la ley. A este res-

pecto, la ley prohibirá toda discriminación y garantizará a todas las personas protección igual y efectiva contra cualquier discriminación por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

A nivel internacional, además de estos instrumentos generales, encontramos algunos avocados exclusivamente al tema de la discriminación, por ejemplo, la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (Naciones Unidas, 2001) que en su declaración reconoce la igualdad de los seres humanos en cuanto a libertad, dignidad y derechos, así como la importancia de los motivos de diferencia, como son la religión, la espiritualidad y las creencias.

También existen organismos avocados a estos esfuerzos. En Argentina, por ejemplo, está el Instituto Nacional contra la Discriminación (Inadi), órgano similar al ya mencionado Conapred de México. En un nivel más amplio, podemos mencionar a la Red Iberoamericana de Organismos y Organizaciones contra la Discriminación que se creó en 2007, la cual busca establecer puentes de comunicación y colaboración para atender la problemática de la discriminación, visibilizar el tema y la urgencia de su atención, sus fines son los mismos que los de otros esfuerzos institucionales de la actualidad: “el impulso, la construcción y la difusión de una cultura de respeto a la diversidad; de la coexistencia respetuosa en la diferencia; del reconocimiento de la igualdad jurídica entre los grupos sociales; y de la valoración de la diferencia como una característica inherente a las diversas sociedades de la región” (Becerra, 2008, p. 115).

A pesar de los matices que cada organismo da a la implementación de sus políticas (los grupos que atienden, la forma de aplicación de normas, las particularidades surgidas de la región, el contexto y la cultura), se repiten características e intenciones, formas de entender y combatir la discriminación. La lista de tratados, leyes, políticas públicas y acciones es grande pero, aun así, para Alejandro Becerra Gelover (2008) el mundo no está lo suficientemente preparado para enfrentar el problema de la discriminación. La carencia a la que hace referencia es particularmente institucional. Si bien los documentos dirigidos a tratar el tema de la discriminación son numerosos, Becerra sostiene que tal espíritu no se refleja de manera patente en la práctica.

Becerra sitúa parte del problema en la heterogeneidad respecto a la idea de lo que el derecho debe tutelar, tanto organismos como acuerdos internacionales y los países que los ratifican atienden y entienden de manera diversa los cómo y a

quién deben proteger en el combate a la discriminación; también alude a razones culturales, religiosas, presupuestales, conciencia de la prioridad y falta de acuerdos. Ante este panorama, reconoce una tendencia en la atención institucional de la discriminación: “la prevalencia de un enfoque especializado sobre un enfoque de atención a múltiples formas de discriminación” (Becerra, 2008, p. 101). El resultado, continúa, es una atención que se vuelve en sí misma discriminatoria, pues atiende a unos y desatiende a otros.

Este sesgo, observado por Becerra, nos parece casi obvio; vistas las cosas desde la perspectiva que hemos desarrollado en este texto, se trata del resultado de situar la problemática en la identidad. El problema es más radical que la simple debilidad institucional y una de sus razones aparece cuando seguimos el argumento que hemos expuesto en estas líneas. Uno de los núcleos de sentido último en estas formas de abordar la discriminación es la presencia de la identidad. Como podemos constatar por la revisión de los tratados antes presentados, la identidad se hace explícita a través de los grupos a los que se refieren las leyes y garantías antidiscriminación. ¿De qué manera? Como anclaje de estos argumentos y como *locus* tanto del problema —en tanto es un rasgo de identidad lo que se discrimina—, como lugar también de la solución cuando se afirma que al quitar lo falso del prejuicio o del estigma aparece una identidad valiosa, digna de respeto y tolerancia. En el texto que resultó de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia se sustenta:

Reconocemos que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia se producen por motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico y que las víctimas pueden sufrir formas múltiples o agravadas de discriminación por otros motivos conexos, como el sexo, el idioma, la religión, las opiniones políticas o de otra índole, el origen social, la situación económica, el nacimiento u otra condición. (Naciones Unidas, 2001, p. 5).

Al insistir sobre la aparición de la identidad en las leyes y tratados que hemos revisado, queremos hacer énfasis en que estas categorías exponen el cerco imaginario desde el cual se aborda la discriminación en ellos. Una forma de subrayarlo es no sólo comparar las definiciones que aparecen en los distintos países sino prestar atención a las diferencias que parecen más bien una designación anacrónica. En la *Constitución* de Costa Rica, citada por Álvaro Paniagua (2008, p. 42) para describir el marco legal que prohíbe y sanciona la discriminación en su país, el artículo 33 establece que “toda persona es igual ante la ley y no podrá practicarse discriminación alguna contraria a la dignidad humana”, mientras que en el artículo 51

hace referencia a cuatro grupos poblacionales con los que el Estado se compromete para brindarles protección especial: “la madre, el niño, el anciano y el enfermo desvalido”. Curiosa enumeración que en la época actual parece desfasada, debido al reconocimiento de muchos más grupos discriminados. El propio Paniagua señala en las líneas citadas que este reconocimiento, en el que se sospechan ausencias, tiene su razón de ser en una tradición patriarcal, así como en el desarrollo capitalista propio de la década de 1940, el cual quedó plasmado tanto en constituciones políticas como en algunas declaraciones de derechos humanos.

¿En qué momento veremos anacrónicos los listados interminables de la actualidad? No se ha descubierto la razón esencial para determinar cuáles son los grupos vulnerables a la discriminación, ni se le descubrirá porque, como pone al descubierto este pequeño ejemplo de la *Constitución* de Costa Rica, la enumeración está dictada desde razones contextuales e ideológicas, más que por una comprensión sin ambages de los que en nuestras sociedades genera esa constante de figuras discriminadas.

Desde la identidad no se garantiza una solución al problema de la discriminación pues no es una salida subjetivante sino que genera el riesgo de caer en lo contrario. Su carácter imaginario hace endeble cualquier fundamento para decidir qué se atiende y a quiénes, además, prolonga el listado de los vulnerables. Esto es precisamente lo que pasa en México en la actualidad con la reciente modificación a la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*: no hay en el texto cambios conceptuales o estructurales sino simplemente una enumeración más larga de las acciones consideradas como discriminatorias y de los grupos en riesgo de ser discriminados, pero con el mismo talante de la versión anterior de tal ley.

En su texto los vacíos aparecen desde que revisamos la forma en que define a la discriminación. En el inicio de este artículo citábamos cuál era esa definición, baste ahora con subrayar que la distinción se considera discriminación cuando está basada en motivos como:

El origen étnico o nacional, el color de piel, la cultura, el sexo, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, económica, de salud o jurídica, la religión, la apariencia física, las características genéticas, la situación migratoria, el embarazo, la lengua, las opiniones, las preferencias sexuales, la identidad o filiación política, el estado civil, la situación familiar, las responsabilidades familiares, el idioma, los antecedentes penales o cualquier otro motivo; también se entenderá como discriminación la homofobia, misoginia, cualquier manifestación de xenofobia, segregación racial, antisemitismo, así como la discriminación racial y otras formas conexas de intolerancia. (*LFPEd*, 2014, art. 1 §III).

Este artículo, recientemente reformado, amplía la definición intentada por la ley mexicana, mientras que al hecho de la distinción, la exclusión y la restricción, como aparecía en la versión anterior (*LFPED*, 2013), agrega la preferencia, así como las condiciones en que se dan tales actos, es decir, sean por acción u omisión, tengan o no intención y, finalmente, su falta de objetividad o de razón. Además de esto se amplía, como ya habíamos mencionado, la lista de los discriminados.

Este cambio inicial nos muestra el intento por hacer más claro el acto que esta ley prohíbe y sanciona. Sin embargo, lo único que se logra es poner al descubierto la necesidad de otras reformas. Ante la ampliación de la descripción del acto discriminatorio y el señalamiento de quiénes son los que pueden padecerlo, la duda que asalta es la relativa a la posibilidad de que tal ley abarque la magnitud del problema. Mejor dicho, no la magnitud del problema sino su plasticidad, es decir, si sostenemos el argumento de que el rasgo de identidad es sólo el pretexto para la discriminación, podemos constatar que no tiene sentido que la ley intente abarcar al mayor número de grupos discriminados, pues el problema no se encuentra en su identidad sino en la ambivalente e inestable relación que establecemos con el otro como parte de nuestra estructura psíquica.

Sin esta consideración, el combate a la discriminación se planta en un terreno movedizo que incluso le dificulta establecer pautas realistas para combatir la discriminación, al tener frente a sí el ideal creado de eliminarla. Hasta la anterior reforma, la ley mexicana, en el capítulo 2, relativo a las medidas para prevenir la discriminación, tenía como única medida la prohibición. El artículo 9 indicaba: “queda prohibida toda práctica discriminatoria que tenga por objeto impedir o anular el reconocimiento o ejercicio de los derechos y la igualdad real de oportunidades” (*LFPED*, 2013). Después aparecía, nuevamente, en vez de una elaboración explicativa, un listado con 29 conductas discriminatorias.

En la reciente reforma, el párrafo sobre la prohibición aparece derogado y nos encontramos con que el capítulo II, cuyo título refiere a las medidas para prevenir la discriminación, aunque no incluye medidas de ese tipo, sino 34 conductas discriminatorias, cinco más que la versión anterior de la ley. El listado define la discriminación como impedir, por ejemplo, el acceso a la educación, la asociación, la participación política, el ejercicio de derechos de propiedad, la impartición de justicia, la libre elección de pareja, el acceso a la seguridad social, servicio público o institución privada. También aparecen verbos como negar o limitar que hacen referencia al derecho a obtener información sobre lo sexual y reproductivo, la atención médica y su elección, la libertad de expresión, el derecho a la alimentación, vivienda y recreo, la accesibilidad en el entorno físico, entre otros derechos. Final-

mente aparecen las acciones directas, e incluso intencionales, como la explotación, la incitación al odio, la burla, la injuria, la violencia física, sexual, entre otras, como la estigmatización, en específico a personas con VIH (LFPED, 2014).

Este muestrario señala la saturación de lo social que se cree posible realizar a través de la aplicación de la ley pero que ignora las razones de un fenómeno determinado. Sin cuestionamiento, se sitúa la problemática en una acción que limita los derechos a razón de un motivo de identidad; sin embargo, por más medidas de nivelación, de inclusión o acciones afirmativas que la ley prevea, el fenómeno no queda sino remediado en un nivel superficial. El rasgo de identidad que hace de un grupo o individuo vulnerable a la discriminación reclama su fantasmagoría como agente ideal para reconocer al otro, para mostrarlo y hacerlo visible de alguna manera.

En este texto mencionamos nuestros malestares en relación con la alteridad. Con base en esa parte psíquica primordial surge un amplio espectro que da lugar a fenómenos que van desde la corrección política o su contrario (la broma racista), hasta el asesinato del otro o el genocidio. Ante una ley que tiene como horizonte eliminar la discriminación al señalar a grupos vulnerables a partir de su identidad, estamos frente a una de las vueltas al contrario de ese malestar. Una ley así debería confrontarse con esas fuentes de malestar para, por lo menos, extraer las razones de su talante utópico.

Hemos intentado que nuestro aporte a esta confrontación consista en interrogar esa necesidad de una identidad, y agregamos ahora una identidad con un rasgo que la vuelve vulnerable a la discriminación. La designación “grupo vulnerable” es simplemente el negativo de la designación de una identidad estigmatizada. Colocar en la identidad la causa de la discriminación y atenderle desde esa posición es mantener en un lugar preponderante la huella imaginaria del otro, esa misma que da lugar al prejuicio y al estigma.

En una ley cuya lógica es ampliar el espectro de los discriminados sin avanzar en la comprensión del fenómeno, no hay un reconocimiento simbólico del otro y, por tanto, tampoco político. De este modo, se puede explicar fácilmente el carácter impostado de nuestras culpas por el otro y la fantásica creación de relatos de justicia entre los hombres.

Hemos querido ser esquemáticos pero, por supuesto, sabemos que el comportamiento del sujeto no se limita, ni puede limitarse, a la relación imaginaria. Si esto fuera así, aparecería un comportamiento parecido al de un autómatas; mejor dicho, al de máquinas cuya regulación depende de la visión de una con la otra. Lacan (1955-1956) lo ilustra con la imagen de pequeños carros chocones que, al estar regulados entre sí, darían por resultado una aglomeración. Sin embargo, si

continuamos con la aseveración de un carácter imaginario en el combate a la discriminación, es porque encontramos una dificultad para ir más allá de una relación con el otro a partir de la especularidad que, de manera simple, conduce a la falsa empatía, a la imposible pretensión de ponerse en los zapatos del otro y, por tanto, a un equilibrio apenas sostenido con las pinzas de la fantasía y el preconceito.

Desde la explicación del desarrollo psíquico, se puede establecer que al orden simbólico se transita por la vía del complejo de Edipo, proceso estructurante que muestra la necesidad de algo más que lo imaginario, una ley en la que un tercero rompa el círculo de la imagen. Lacan lo pone en los siguientes términos:

El complejo de Edipo significa que la relación imaginaria, conflictual, incestuosa en sí misma, está prometida al conflicto y a la ruina. Para que el ser humano pueda establecer la relación más natural, la del macho a la hembra, es necesario que intervenga un tercero, que sea la imagen de algo logrado, el modelo de una armonía. No es decir suficiente: hace falta una ley, una cadena, un orden simbólico, la intervención del orden de la palabra, es decir del padre. No del padre natural sino de lo que se llama el padre. El orden que impide la colisión y el estallido de la situación en su conjunto está fundado en la existencia de ese nombre del padre. (1955-1956, p. 139).

La intervención del orden de la palabra deslinda de la acomodaticia relación especular con el otro. En el caso del combate a la discriminación, la pregunta necesaria es ¿cuáles podrían ser las vías para salir de lo imaginario, para poder superar una relación especular con el otro en la que una identidad vulnerable tiene que ser revalorada? Salir de este esquema implicaría la aparición no de identidades, cuyo valor es reconsiderado y, por ello, aceptado en un conjunto (diverso) que comparte una igualdad ante la ley, ante los derechos y ante la justicia, sino la aparición de lo nunca visto ni escuchado de esas identidades las cuales, desde ese lugar de novedad y, por tanto, de radical diferencia, participan y discurren sobre lo común.

La aparición de este orden se puede relacionar con la subjetivación de la que habla el filósofo Jacques Rancière: “la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de la experiencia” (1996, p. 52).

Se trata de un proceso que da lugar a la política, esto es, a la aparición de un nuevo orden sensible creado por la disrupción de las identidades establecidas en un orden previo. Desde un proceso como este se daría lugar no a la imagen clisé de quien sabemos discriminado, sino que la irrupción de la palabra, a través de un

proceso como el que describe Rancière, implicaría dar lugar a la radical alteridad y, así, a lo verdaderamente discriminado, lo que no era visible ni se tenía en la cuenta.

A modo de conclusión

A lo largo de este artículo se manifestó tan sólo una idea respecto a la identidad en su relación con el combate de fenómenos como la discriminación. Más que mostrar la necesidad de hacer a un lado la identidad, hemos querido explicar un posible perjuicio en tanto índice de lo que debería ser revalorado o reivindicado en el sujeto discriminado para sacarle de su exclusión. También explicamos cómo el juego de identidades implica una tensión hostil. Si desde la identidad son tan complicadas las relaciones de unos con otros, es por la superficie de ominosa cautivación y desencadenamiento del desprecio, del odio o de la discriminación que lo imaginario conlleva. Parece, pues, que combatimos el problema plantados en la misma causa que le da lugar.

Asimismo, mencionamos a Frantz Fanon para ilustrar los resultados paradójicos que desde la identidad se obtienen al enfrentar el racismo. Pero además, su experiencia nos ha mostrado una relación de especularidad con el otro en la que es muy complicado evadir su mirada. En el caso de Fanon se trata de su identidad frente a la mirada del blanco, esa mirada capaz de concentrarse en un solo rasgo, en una sola seña de la identidad: el color de la piel convertido en seña de la diferencia (para bien y para mal) que se cree distingue a esclavos de amos, a civilizados de bárbaros.

Al enfrentar la discriminación desde ese lugar, el de las identidades, debemos sopesar la probable aparición de tales dificultades. En la discriminación, ese punto de fuga llamado identidad es del orden de lo mirado en un sentido amplio del término. Somos encerrados por la mirada del otro o encerramos al otro en nuestra mirada. En ese encierro no es extraña una degradación (eso que de otra manera llamamos estereotipo) que reduce al sujeto (y su alteridad) a la nominación que le distingue.

Al parecer, leyes y tratados colocan al discriminado igualmente en una posición muy bien determinada. El tratamiento de la discriminación, que gira en torno a la identidad, parece implicar la necesidad de eliminar una representación irracional, viciada y perjudicial tras la cual podríamos hallar una revalorada imagen del otro. Sin embargo, este afán reconciliatorio corre el riesgo de recaer en lo que condena, en tanto sigue jugando con las máscaras del otro buscando su reverso. Si la identidad es la única guía no sólo se obtura la alteridad sino que se propone una convivencia en términos idealizados e imaginarios al denegar la ambivalencia de la relación, los antagonismos y las dificultades que implica la vida de unos con otros.

¿No hay algo más allá de la identidad? ¿Acaso creemos posible fundar un pacto desde el semblante del otro? Abordar la discriminación desde la búsqueda de protección de una identidad vulnerable es un callejón sin salida, pues desde el registro imaginario de la identidad no se modifica, más que de manera impostada, la posición del sujeto con respecto al Otro, es decir, con respecto al orden social, legal y cultural que estructura a nuestras sociedades; concretamente, desde un lugar designado como “grupo discriminado”, “identidad vulnerable” o “grupo vulnerable” se corre el riesgo de generar una degradación del otro que bien puede perpetuar el lugar del sujeto en la discriminación.

Vistas así las cosas, no nos parece tan extraña la pobreza simbólica con que actualmente el otro aparece en el grueso de nuestras sociedades, a pesar de que nuestros tiempos están inundados de corrección política. ¿A qué nos referimos con esto?, que el otro sigue siendo objeto de irracionales pasiones de odio y desprecio; como contraparte, hay una valoración que se sostiene con los delgados hilos de lo que el folclor del otro representa para la riqueza cultural del mundo. Al otro se le trata de comprender en lugar de escuchar. El otro puede mostrarse pero no hablar.

A pesar de que ahora se insiste en la importancia de reivindicar y preservar las diferencias, en las leyes y tratados contra la discriminación la alteridad se ve constreñida, sino obturada, por una designación previa a su aparición. Esa es la posición del discriminado, el sujeto de la discriminación es una víctima, un sujeto vulnerable al que se identifica en alguna casilla de las enumeradas por un la ley que intenta abarcar todas las figuras de la discriminación que pueda o reconozca.

Desde esa posición, el orden simbólico únicamente es un débil operador que cede al señuelo de la imagen. De esa manera, el otro no puede contarse, sólo aparecer, ofrecerse a la mirada del que le nombra en sus distintas máscaras: negro, mujer, indígena, discriminado. Desde una identidad, que cristaliza un rasgo del otro que le hace diferente y vulnerable, se sostiene una segregación, a pesar de las buenas intenciones.

Parece necesario ir más allá de centrar la atención en investigar qué grupo es más vulnerable, quiénes requieren más atención, cuáles son las características de identidad falsas o no auténticas que es necesario desmontar. Deberíamos reconocer que ese es un camino interminable, ya que el rasgo de identidad discriminado puede crearse en cualquiera y de cualquier forma.

Este texto no tiene la intención de proponer alternativas para el tratamiento del problema, sin embargo, consideramos una premisa necesaria, para vislumbrar nuevas vías, hacer una reflexión como la que aquí finaliza. Aunque en este espacio no es posible intentar responderlas, tampoco podemos evitar hacernos las siguientes

preguntas: ¿Es posible una ley que actúe de manera distinta y que evite la saturación de etiquetas como medio para la inclusión? ¿Es posible hacer surgir desde la ley una ética para abordar la discriminación? ¿Cómo abrirle paso a la subjetivación de la que habla Rancière? Tal vez la única posibilidad que brindan las leyes parte de su virtualidad, como letra que alguien inesperadamente se apropia. Pero parece necesario abrir los espacios saturados del texto, así como de nuestros espacios comunes, para dar lugar a la alteridad, es decir, darle oportunidad al otro de mostrar su radical igualdad para contarse y hablar.

Referencias

- Adorno, T. (2003). El ensayo como forma. En *Notas sobre literatura. Obra Completa XI*. Madrid, España: Akal.
- Assoun, P. L. (2004). *Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Bajtín, M. M. (2005). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Becerra Gelover, A. (2008). La dimensión internacional de la atención institucional de la discriminación. En A. Becerra Gelover (Coord.), *Atención a la discriminación en Iberoamérica. Un recuento inicial* (pp. 101-131). México: Conapred. Recuperado de http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/ADIRI-RIOOD.pdf.
- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. y Passeron, J.-C. (1975). *El oficio de sociólogo*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred). (2011). *Encuesta Nacional sobre Discriminación en México, Enadis 2010*. Recuperado de <http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Enadis-2010-RG-Access-002.pdf>.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred). (n.d.a.). *Antecedentes*. Recuperado de http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=pagina&id=21&id_opcion=18&op=18.
- Conapred. (n.d.b.) *¿Quiénes somos?* Recuperado de http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=pagina&id=38&id_opcion=15&op=15.
- Courtis, C. (2006). Legislación y las políticas antidiscriminatorias en México: el inicio de un largo camino (pp. 231-262). En C. Torres Martínez (Coord.), *Derecho a la no discriminación*. México: UNAM.
- Evans, D. (2007). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires, Argentina: Abraxas.

- Freud, S. (1992). Más allá del principio del placer. En *Obras completas* (t. XVIII). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (2006). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid, España: Trotta.
- Lacan, J. (1949). *El estadio del espejo como formador de la función del yo*. Recuperado de <http://www.elortiba.org/lacan5.html>.
- Lacan, J. (1953). Lo simbólico, lo imaginario, lo real, conferencia pronunciada en ocasión de la fundación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. Recuperado de <http://edipica.com.ar/archivos/jorge/psicoanalisis/lacan3.pdf>.
- Lacan, J. (1955-1956). *El seminario de Jacques Lacan 3. Las psicosis*. Recuperado de <http://es.scribd.com/santoposmoderno>.
- Lacan, J. (2003), *La familia* (5ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Argonauta.
- Lacan, J. (2004). *El seminario de Jacques Lacan. Libro II: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (LFPED)*. (2013). Recuperado de <http://www.cofemer.gob.mx/imagenesUpload/20141291626Ley%20Federal%20para%20Prevenir%20y%20Eliminar%20la%20Discriminaci%C3%B3n.pdf>.
- Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación ()* (2014). Recuperado de http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/LFPED_Reforma_2014_INACCSS.pdf.
- Memmi, A. (1973). The impossible life of Frantz Fanon. *The Massachusetts Review*, 14(1), 9-39. Recuperado de <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2508831?uid=3738664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21103024298783>.
- Naciones Unidas. (n.d.). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Recuperado de https://www.un.org/es/documents/udhr/index_print.shtml.
- Naciones Unidas. (2001). *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*. Recuperado de <http://www.un.org/es/events/pastevents/cmcr/>.
- Naciones Unidas. (2010). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Recuperado de <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ccpr.htm>.
- Paniagua Núñez, A. (2008). Situación actual de la discriminación en Costa Rica: visión de la problemática desde la defensoría de los habitantes (pp. 37-54). En A. Becerra Gelover (Coord.), *Atención a la discriminación en Iberoamérica*.

Un recuento inicial. México: Conapred. Recuperado de http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/ADIRI-RIOOD.pdf.

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Rodríguez Zepeda, J. (2006). Una idea teórica de la no discriminación (pp. 29-56). En C. Torres Martínez (Coord.), *Derecho a la no discriminación*. México: UNAM.