

MÁRIAM MARTÍNEZ RAMÍREZ

Frágiles identidades e injusticias sociales: Política de la diferencia en democracias complejas

Dice Pierre Bourdieu que el inmigrante no tiene la condición ni de ciudadano ni de extranjero; ni se sitúa completamente al lado del yo, ni del otro. Por el contrario “el inmigrante es el “bastardo” que ocupa la frontera entre el ser y el no ser social.”¹

¿Cómo deberían abordarse y plantearse las estrategias de inclusión de inmigrantes en democracias liberales occidentales donde existen injusticias estructurales que colocan al inmigrante en esa encrucijada? ¿Qué relación ha de tener pues, el reconocimiento de la diferencia con el principio de igualdad que vertebra la fundamentación de estos sistemas democráticos? ¿Cómo debería afectar la política de la diferencia a cuestiones de integración de inmigrantes que conciernen a la mujer como grupo social? Éstas son algunas de las preguntas que guían el ensayo. Para la elaboración del mismo se parte de una convicción; que todas ellas son inseparables de reflexiones que giran en torno a principios de justicia social. En el ensayo por tanto, se da por supuesta que la cuestión de inclusión de inmigrantes es un tema que debe abordarse desde la óptica de principios de justicia social, y así se tratará de argumentar durante el desarrollo del mismo.

Máriam Martínez Ramírez es doctora en Ciencias Políticas por la Universidad Autónoma de Madrid y responsable del área de Democracia y Ciudadanía del CIP-Ecosocial

Diferencia es un término que en los últimos años ha parecido cobrar una relevancia inusitada, hasta el punto de suprimir al de igualdad. Nancy Fraser es una de las autoras contemporáneas que ha acuñado quizás, como ninguna otra pensadora, el fenómeno de la “condición postsocialista” como aquel que refiere a la paradoja de un desplazamiento en la gramática de las reivindicaciones políticas actuales que va de la igualdad, a la diferencia, en menoscabo del primer término. Según la pensadora, esa “condición postsocialista” surgió tras la caída del muro de Berlín, se caracteriza por un descalabro de la izquierda ortodoxa que provoca la sensación de algo así como de “un volar

¹ P. Bourdieu, Prólogo, en *La double Absence*, A. Sayad, Seuil, 1999, París, p. 12.

sin instrucciones”; del “agotamiento de (sus) energías utópicas” hasta el punto tal que la conduce a buscar su ideal emancipatorio en la política de la diferencia, entendida como identidad. De esta manera, dice Fraser, las reivindicaciones por la redistribución (centradas en injusticias definidas como socioeconómicas) y por el reconocimiento (centradas en injusticias definidas como culturales), junto con las luchas que sendas concepciones impulsan, han constituido dos paradigmas de justicia diseñados casi de manera excluyente. La clase social da lugar al grupo cultural, la igualdad deja de ser instrumento de emancipación, y en su lugar se demanda la diferencia; las concepciones de justicia más tradicionales basadas en la distribución equitativa, se desplazan a favor de otras concepciones de justicia que ape- lan, en primera instancia, al reconocimiento de la diferencia.² Como consecuencia, dice Fraser, la diferencia ha pasado a integrarse en el vocabulario político de forma casi indis- criminada, de una manera totalizante y acrítica, hasta el punto que ha terminado por des- plazar el compromiso explícito con la política de la redistribución.

¿Son acertadas estas afirmaciones de Fraser? Ciertamente, a partir de finales de los 70 y principios de los 80, comenzaron a emerger un conjunto de teorías y de movimientos sociales que surgieron bajo la fórmula de multiculturalismo. El eje central de esta teoría se articulaba en torno a la relación que el principio legal de igualdad (como igual tratamiento) debía tener con el de la diferencia³. El multiculturalismo buscaba promover la diversidad cul- tural y el respeto por otras concepciones de vida buena o estilos de vida. La mayoría de los debates surgidos de fenómenos migratorios referían entonces a prácticas sobre la idonei- dad o no del velo islámico, el derecho de las niñas musulmanas a eludir ciertos ejercicios en asignaturas como la educación física, etc.⁴ Es cierto que siguiendo a Fraser, podría decirse que la lógica liberal de acomodación y asimilación de grupos sociales de inmigrantes basa- ba esos términos del debate público en una noción de diferencia reducida estrictamente a prácticas culturales que el Estado tenía el poder de permitir o de prohibir, sin entrar en con- flictos referidos a prácticas de subordinación laboral, discriminación en procesos de toma de decisiones, expresiones de xenofobia, violencia, segregación urbana, racismo, etc.

Esa lógica fue promovida no sólo por académicos, sino también por medios de comuni- cación, políticos, e incluso ciudadanos. En ese sentido, el proyecto de la diferencia pudo entenderse en conformidad con esos parámetros fijados por Fraser, como una herramienta conceptual indiscriminada referida a la afiliación cultural, en la cual, la religión, la nacionali- dad o la étnia ganaron más atención que otro tipo de conflictos referidos a esa otra clase de cuestiones aludidas anteriormente, más centradas en procesos de segregación, estigmati- zación, o racismo.

² Véase N. Fraser, Introducción, en *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas de la condición “postsocialista”*, Universidad de los Andes, 1997.

³ S. M. Okin, *Is Multiculturalism bad for Women?*, Princeton University Press, 1999.

⁴ B. Pareck, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, 2000, pp. 264-65.

¿Significa esto que el multiculturalismo, como enfoque teórico, debería rechazarse para abordar estrategias de inclusión de inmigrantes? ¿El rechazo del enfoque multicultural implicaría el rechazo mismo del valor del reconocimiento de la diferencia? Si no es así, ¿qué relación debería tener pues la diferencia con el principio de igualdad en estos contextos?

Para responder a estas preguntas se parte de dos apelaciones minimalistas. La primera de ellas infunde cierta sospecha sobre el enfoque cultural, porque considera que éste tiende a estrechar los márgenes de lo que debería ser un entendimiento más apropiado de conflictos y dinámicas que atienden a estos procesos de inclusión de inmigrantes. La segunda de las premisas es que, pese a ello, la diferencia sigue siendo una herramienta conceptual útil y necesaria para entender y aproximarse a este tipo de cuestiones.

Procesos de inclusión como procesos de justicia

En este ensayo, se considera por tanto, que las cuestiones de integración de inmigrantes deberían abordarse desde la óptica de principios de justicia que apelan a valores de auto-desarrollo y auto-determinación, antes que a principios de libertad de expresión cultural o autonomía individual.⁵ Tal y como Iris Young entiende estos dos principios de justicia, auto-desarrollo alude al valor de la igualdad como capacidad (siguiendo a Amartya Sen)⁶, y auto-determinación apela a esa capacidad para participar en la determinación de tu propia acción o en las condiciones que determinarán tu propia acción, esto es, determinación como no dominación (siguiendo a Philip Pettit).⁷

La aplicación de estos principios de justicia al debate multicultural sobre el velo, por ejemplo, implicaría que es necesario garantizar y asegurar las condiciones de igualdad de oportunidades en el desarrollo de capacidades para que una muchacha decidiera por sí misma si quiere llevar el velo o no, para que decidiera por sí misma si experimenta esa práctica como opresión o expresión cultural. Conllevaría en segundo lugar, que esa muchacha sería libre de perseguir sus planes de vida en conformidad con la intención propia que guiará sus acciones, y las condiciones de sus acciones.

Es muy probable que autores multiculturalistas como B. Pareck o W. Kymlicka mostraran su conformidad con tales principios. ¿Qué diferencia habría pues en abordar el debate sobre el velo desde el enfoque multicultural, a otro que primara principios de justicia social?

⁵ Sigo la definición de justicia social que Iris Marion Young describe en *Inclusion and Democracy*, como “las condiciones institucionales para promover auto-desarrollo y auto-determinación de los miembros de una sociedad”. Véase I. M. Young, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, 2000, p. 31-33.

⁶ Véase especialmente A. Sen, *Inequality Reexamined*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992.

⁷ Concretamente en P. Pettit, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Paidós, 1997.

Uno de los objetivos de este ensayo es el de mostrar, precisamente, que apelando a principios de justicia las cuestiones de integración de inmigrantes se dirimen de una manera sustancialmente diferente, sin desechar el valor de la diferencia.

Considero que esos principios de auto-desarrollo y auto-determinación no suelen aparecer en debates multiculturales, donde los temas de minorías nacionales, étnicas o religiosas parecen ser las únicas cuestiones a tratar, de manera que acaban dejando poco espacio para cuestiones de género, que sin embargo, suelen ser desplazadas por debates generales sobre religión o tolerancia. El marco liberal multicultural en este sentido, tiende a instrumentalizar las cuestiones de género porque no las trata como fines en sí mismas, sino como medios para dirimir otras problemáticas generales relativas a conflictos religiosos o étnicos. Normalmente, dentro ese marco multicultural y de la política del reconocimiento, los debates que atañen a cuestiones de género (paradójicamente la mayoría), son usados, antes que como fines en sí mismos, como medios para probar la eficacia y validez de otras teorías, o de principios liberales de tolerancia. En este sentido, podría argumentarse que también en este ámbito las mujeres son tratadas como objetos del discurso a través de “un cálculo jurídico de derechos liberales”⁸ que suele ocultar otras cuestiones estructurales de explotación, marginalización y subordinación que las afecta a ellas como grupo social definido por el género, antes que como miembros de sus comunidades étnicas. En este ensayo sostengo que esas cuestiones deberían ser prioritarias en los debates y estrategias de inclusión de inmigrantes, y que esos temas se abordarían mejor desde principios de justicia social.

Las reivindicaciones culturales, pues, no deberían separarse de esas cuestiones que atañen a injusticias estructurales como la división sexual del trabajo, o la socialización opresiva determinada por roles de género que hace que estas mujeres que llegan a los países receptores sean el “baluarte de liberación” de las mujeres de los países de origen, porque permiten que éstas últimas entren en los mercados laborales cuando así lo desean y salgan de sus hogares cuando entienden que en ellos no desarrollan sus capacidades conforme a sus voluntades. Un enfoque que atiende a cuestiones culturales puede preservar la libertad de culto de estas mujeres; puede reconocer el derecho de estas mujeres a llevar el velo. Sin embargo, no entra a cuestionar esa división sexual del trabajo que les afecta, basada en la creencia generalizada de que las mujeres son más aptas para desempeñar trabajos relativos al cuidado. Esta es una diferencia fundamental que atañe a una injusticia estructural, que atiende a una diferenciación sin que esa atención a la diferencia consista en el reconocimiento de lo diferente visto como esencia.

¿Es posible pues, atender a la diferencia, y al mismo tiempo rechazar un enfoque culturalista para abordar estrategias de inclusión de inmigrantes?

⁸ Tomo la expresión de S. Benhabib, *The Claims of Culture*, Princeton: Princeton University Press, 2000, p. 21. (Existe una versión traducida de este libro con el título de *Las reivindicaciones de la cultura*, en Katz ed., 2006)

Diferencia como relación estructural

Para llevar a cabo un tratamiento adecuado de los procesos de inclusión de inmigrantes he sugerido que sería más conveniente abordarlos desde una lógica que atienda a principios de justicia social, antes que a enfoques culturalistas. Pero también he sugerido que un compromiso explícito con valores y principios de justicia social no implica el rechazo al valor y reconocimiento de la diferencia. Para apoyar este último argumento me baso en el entendimiento relacional de diferencia que Iris Marion Young expone en *Inclusion and Democracy*.⁹

En debates multiculturales, donde los temas de minorías nacionales, étnicas o religiosas parecen ser las únicas cuestiones a tratar, de manera que acaban dejando poco espacio para cuestiones de género, que sin embargo, suelen ser desplazadas por debates generales sobre religión o tolerancia

Una comprensión relacional de la diferencia supone en primer lugar, concebir cultura en sentido habermasiano como *acción comunicativa*, antes que como una entidad coherente de sentido, expresada a través de una lógica sustancialista que cerca sus límites al tiempo que los naturaliza y esencializa. Tomo como ejemplo paradigmático de este entendimiento de cultura, la definición que da por ejemplo, Will Kymlicka de cultura societal, como una “cultura intergeneracional, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio dado, y que comparte una historia y un lenguaje distintivo”.¹⁰ La cultura entendida como acción comunicativa, por el contrario, implica que ésta es fluida y relacional, productora de significados cambiantes y de símbolos, de estereotipos y de imágenes que producen y reproducen injusticias estructurales.

La cultura vista como acción comunicativa podría identificar mejor la comprensión por ejemplo, de esa división sexual del trabajo que asume que el trabajo del cuidado que atiende a las necesidades corporales, al bienestar emocional y a la atención de los niños y ancianos debería desarrollarse primero por mujeres, si no nativas, inmigrantes. El segundo sentido de cultura se refiere a una diferencia que alude a un grupo étnico, a un sentimiento nacionalista o a una religión. El primero sin embargo, hace más fácil visualizar injusticias estructurales que afectan a grupos sociales de inmigrantes, pero no sólo a ellos.

⁹ I.M. Young, op., cit., pp. 92-99.

¹⁰ W. Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, 1989, p. 18.

En este ensayo, se sugiere, por tanto, que el término diferencia debería referirse en estos debates primeramente desde una lógica más relacional estructuralista que sustancialista; desde un entendimiento que atienda a la estructura antes que a la cultura.

De esta manera, se identifican, tres peligros en el hecho de definir cultura en términos culturalistas antes que estructuralistas.

1. El peligro de la normalización

En primer lugar, cultura como entidad nítida y cercada, implica congelar hábitos convencionales en prácticas naturales, y como consecuencia, normalizar comportamientos. El riesgo de normalizar comportamientos y hábitos es que “se construye la experiencia y las capacidades de ciertos grupos sociales como estándares contra los cuales ciertos grupos sociales son juzgados de manera que su experiencia acaba siendo vista como desviada”.¹¹

Es decir, la identidad mayoritaria del Estado suele favorecer a ciertos grupos sociales, al mismo tiempo que posiciona a otros, especialmente inmigrantes, como el otro desviado. Esa es la lógica de los procesos de normalización que surgen al definir cultura en relación a términos como nación, étnia o religión. Desde el punto de vista de principios de justicia social, no importa si la fuente de su posición subordinada la constituye un conjunto de prácticas, lenguaje o convenciones diferentes. Lo que importa es que estos grupos sociales se sitúan en una posición estructural en la cual encuentran mayores obstáculos para perseguir sus planes de vida y desarrollar capacidades; una posición estructural en la cual estos grupos sociales tienen un número menor de oportunidades para conseguir y desarrollar auto-determinación y auto-desarrollo. En este sentido, la diferencia, como diferenciación estructural, es una fuente y un recurso de justicia social, porque permite identificar relaciones estructurales de subordinación y dominación entre grupos sociales, para visualizar cuestiones de justicia que afectan a individuos.

Al entenderla de forma esencialista, normalmente las cuestiones relativas a la identidad y la diferencia cultural surgen en contextos democráticos en los cuales los reclamos de inclusión se manejan a través de medidas que implican control del inmigrante, del *otro desviado*, bajo un régimen de seguridad que trata de preservar esa identidad nacional que todos los miembros de la comunidad deben compartir.¹²

¹¹ I.M. Young, “Education in the Context of Structural Injustice: A Symposium response”, *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 38, No. 1, pp. 94-103.

¹² I. M. Young, op., cit., p. 252.

2. El peligro de mantener el *estatus quo*

En los últimos años, las luchas por el reconocimiento de la diferencia cultural ha movilizado sustancialmente principios liberales a través de la aprobación de derechos especiales, exenciones, y dispensas culturales. Los debates sobre la inmigración en estas democracias se centran mayormente, y a veces, casi por completo, en términos como el compromiso con valores e instituciones democráticas o valores liberales democráticos, y con palabras como violencia, terrorismo e Islam.¹³

Cultura como entidad nítida y cercada, implica congelar hábitos
convencionales en prácticas naturales, y como consecuencia,
normalizar comportamientos

El argumento utilizado normalmente es que el compromiso común con esos valores democráticos, no sólo implica a los ciudadanos en el debate público, sino que ayuda a integrar mejor a estas minorías. Por esta razón, la inclusión de estas minorías ocurre a través de procesos de asimilación en los cuáles se les demanda la aceptación de valores hegemónicos nacionales, de reglas y principios nacionales representados por esa mayoría nacional dominante. En esta clase de *ideología*, el compromiso público hacia ese bien común debe estar libre de simbolismo religioso, o de alguna expresión cultural particular.¹⁴

Cuando se demanda el refrendo de normas y valores democráticos liberales, no se repara en el hecho de que tal vez, ese bien común al que se apela, puede estar sesgado por una moral hegemónica que tiende a posicionar a alguna gente como desviada, inadaptada o abyecta. Aún en el caso de que se reconozcan ciertos derechos especiales, normalmente se pide ese compromiso con el bien común, sin llegar a entrar a juzgar ciertas estructuras sociales que quizás sean las responsables de mantener al inmigrante en un estado de subordinación y opresión.

En este ensayo se considera que abordar estrategias de integración de inmigrantes desde enfoques multiculturales, implica, la mayoría de las veces, mantener la posición su-

¹³ J. Tillie y B. Slifper, "Immigrant political integration and ethnic civic communities in Amsterdam », en *Identities, Affiliations, and Allegiances*, S. Benhabib y I. Shapiro (eds.), Cambridge University Press, 2007, p. 206.

¹⁴ D. Miller por ejemplo, habla de la necesidad de "compartir una identidad común nacional para resolver problemas colectivos". Este bien común, continúa, implica la aceptación por parte de la población inmigrante de un conjunto de "estructuras políticas existentes dentro de la comunidad de acogida". Véase D. Miller, *On nationality*, Oxford University Press, 1995, p. 130. Otros autores como A. Tebble o Y. Tamir han manifestado posiciones similares sobre lo que podríamos llamar una "identidad liberal" que busca el refrendo de inmigrantes de esos valores nacionales hegemónicos sin llegar a cuestionarlos. Véase concretamente Y. Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press, 1993, y J. Tebble, "Exclusion for Democracy", en *Political Theory*, Vol. 34, No. 4, 2006, pp. 463-487.

bordinada que éstos ocupan aún en el caso de que se produzca el reconocimiento de ciertos derechos especiales para ellos. Se sugiere que en el contexto de estos debates se utiliza la palabra integración como acomodación de minorías; y esta acomodación de minorías supone, muy a menudo, lidiar con una serie de derechos liberales que se reducen a los términos de libertad de expresión cultural y autonomía de costumbres. No hay pues un cuestionamiento de esas estructuras de desigualdad social que siguen generando y manteniendo a estos grupos sociales en una posición de discriminación, en la que no ostentan ninguna relevancia en relación a procesos de toma de decisiones. La aceptación del *status quo* al que nos referimos, entraña y viene acompañada de la simple expansión de derechos políticos.

Mientras integración, acomodación o asimilación supone la simple extensión de derechos de minorías, la palabra inclusión se puede relacionar con procesos democráticos que ahondan en valores de justicia social, y que desafían organizaciones sociales e institucionales donde los inmigrantes deberían tener un papel activo; donde los inmigrantes deberían ser vistos como actores sociales capaces de aportar elementos transformativos a los sistemas democráticos que los acogen.

3. Peligro de reproducir prácticas de opresión

Considero por último, que los enfoques culturales suelen centrarse en diferencias de nacionalidad o etnicidad, y olvidar, con demasiada frecuencia, prácticas de opresión. He señalado anteriormente que por lo general, en estos debates, las cuestiones de justicia se reducen a la mera acomodación de prácticas grupales, donde la principal cuestión a tratar es la de hasta qué punto la esfera pública debería permitir o tolerar la expresión de ciertas prácticas.

Siguiendo la noción de diferencia que Young propone en *Inclusion and Democracy*, se sugiere que es necesario reconocer esa diferencia grupal, pero como una diferencia estructural, antes que cultural; una diferencia estructural detenida en prácticas de opresión sistémica que atienden a cuestiones de igualdad de oportunidades para el desarrollo de capacidades, y para el bienestar de las personas, antes que a esa libertad o autonomía de culto.

Detenerse en estructuras sociales supone indagar en injusticias sociales que conciernen a atributos físicos, a procesos de socialización de capacidades, a procesos de segregación, subordinación y de explotación que conciernen a inmigrantes con mayor intensidad por lo general, que a los ciudadanos de los países de acogida. El racismo, por ejemplo, es una práctica habitual que les afecta, y que bajo debates multiculturales suele reconstruirse como problema de identificación étnica o de diferencia cultural. El racismo, sin embargo, como injusticia estructural, determina que ciertas personas, debido a sus atributos corporales,

sean vistas y percibidas socialmente como más aptas para llevar a cabo un trabajo servil¹⁵, o para vivir en lugares segregados –la *banlieue parisienne* por ejemplo-¹⁶.

La opresión racial que afecta a estos grupos, y de la que suelen olvidarse enfoques teóricos detenidos en diferencias culturales, implica existir como miembro de un grupo que es contemplado y encerrado en su cuerpo, visto como un cuerpo feo, un cuerpo que se percibe con aprensión y con rechazo, aunque este rechazo sea inconsciente.¹⁷

Mientras integración, acomodación o asimilación supone la simple extensión de derechos de minorías, la palabra inclusión se puede relacionar con procesos democráticos que ahondan en valores de justicia social, y que desafían organizaciones sociales e institucionales donde los inmigrantes deberían tener un papel activo

El racismo, pues, produce una estigmatización que afecta al modo en que ciertas personas reaccionan frente a la presencia de otras, no sólo determinadas por ideales de belleza, sino también por cánones generales de comportamiento, socialización, o costumbres morales de respetabilidad social. La justicia aquí no implica el reconocimiento de prácticas culturales, sino el desafío de estos procesos de estigmatización, racialización y normalización, que producen y reproducen prácticas de opresión sistemática que afecta a estos grupos de personas definidas a partir de su condición de inmigrante.

A modo de conclusión

Las reflexiones de este ensayo han tratado de incluir ciertos aspectos, conceptos y significaciones sociales que afectan a grupos de inmigrantes en democracias occidentales donde

¹⁵ En *Anatomy of Racial Inequality*, Harvard University Press, 2002, Glen Loury argumenta que los orígenes de la división del trabajo en Estados Unidos, que da lugar a la esclavitud, se explican a partir de la mera estigmatización de lo negro. En gran medida, estas asociaciones inconscientes siguen operando y determinando la división social del trabajo de las modernas sociedades. Ello explica por ejemplo, que determinados trabajos como la vendimia, la construcción etc. sean desempeñados mayoritariamente por inmigrantes de África, Turquía o Sudamérica, y que la población autóctona no quiera realizarlos.

¹⁶ Es Young quien apunta, en relación con este argumento, que ese tipo de concentraciones producidas en Francia, deberían pensarse como procesos de segregación racial. La autora señala también, que en algunos estudios sobre marginalización e inmigración en Francia se sugiere que los procesos de segregación racial y exclusión están extremadamente relacionados con procesos de esencialización cultural. I. M. Young, op., cit., p. 202.

¹⁷ Una definición del racismo en términos tan “epidérmicos” puede verse en F. Fanon, *Black Skin, White Masks*, Nueva Cork, Grove, 1967: “El negro es feo (...)el pequeño niño blanco corre a los brazos de su madre –mamá, el negro me va a comer-.” p, 67.

existen injusticias estructurales. Por este motivo, he considerado que los procesos de integración de inmigrantes deberían abordarse desde estrategias que conciernen a principios de justicia social, antes que desde enfoques multiculturales centrados en la libertad de culto y autonomía de costumbres.

El deseo por incluir esa miríada de voces que componen la estructura social desde los márgenes, constituye el punto de partida de este ensayo para buscar un enfoque teórico que trate de crear otros imaginarios políticos donde la resignificación crítica del término diferencia es posible. Por eso el compromiso sustancial con principios de justicia debe mirar a una diferencia más centrada en la estructura que en la cultura; debe reconocer la existencia de grupos sociales diferenciados a partir de experiencias diferenciadas de opresión, basadas en procesos de segregación, explotación y racismo, antes que en prácticas religiosas o identitarias diversas.

Considero que las problemáticas y las cuestiones que afectan a los procesos de inclusión de inmigrantes surgen, en primer término, de diferencias sociales estructurales que determinan esos procesos de normalización, racialización y subordinación. La idea de considerar a los inmigrantes como grupos sociales con diferencias generadas primeramente de estructuras de poder y de posiciones sociales, antes que de afiliaciones étnicas o religiosas, se basa en esta observación. Acomodar diferencias, implica muchas veces, cubrirlas bajo el nombre de cohesión social o bien común. Por ello, en este ensayo se reivindica esa noción de diferencia estructural cuando ser diferente implica desviación, otredad y oposición categórica, y se sugiere que un verdadero diálogo con estas minorías debería tratar primero de escapar de tendencias homogenizadoras que suponen un grado de transparencia y similitud entre sujetos, cuando paradójicamente, muchos de ellos, permanecen invisibles.