

Discursos y prácticas de tolerancia en el Uruguay contemporáneo.

Gioscia Laura, Carneiro Fabricio y Gioscia Laura.

Cita:

Gioscia Laura, Carneiro Fabricio y Gioscia Laura (2010). *Discursos y prácticas de tolerancia en el Uruguay contemporáneo*. V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-036/686>

La tolerancia y sus vicisitudes

La palabra “tolerancia” se utiliza actualmente tanto en el discurso político como en el mundo académico en distintos contextos y con distintos propósitos. Se la invoca tan frecuentemente en el discurso político y como concepto moral, que ha devenido un mantra cuyas resonancias suelen permanecer sin explicitación.

Estamos lejos de un supuesto y antiguo escenario, en el que una comunidad política (y moral) se concebía y actuaba de modo más o menos acorde a ciertas formas de vida (y creencias religiosas) (Escámez Navas 2000). La modernidad generó órdenes e imaginarios centrados en los conceptos de estado y nación, territorio e identidad, que vienen siendo socavados tanto por la globalización económica y cultural como por la diferenciación sociocultural de cada estado particular. Desde mediados de los años 80, la palabra tolerancia vuelve a resonar fuertemente en el mundo occidental, y es a fines del siglo XX que pasa a ser un concepto de uso permanente en nuestros discursos. Entre otras razones, esto ocurre cuando el multiculturalismo deviene un concepto problemático para las ciudadanías democráticas liberales; cuando la inmigración proveniente del Tercer y Cuarto Mundo comienza a amenazar las identidades étnicas de Europa, Norteamérica y Australia; cuando comienzan a escucharse los reclamos de los pueblos indígenas de América Latina por el despojo de sus pertenencias originarias; cuando los conflictos étnicos civiles pasan a formar parte del desorden internacional y las identidades religiosas islámicas se intensifican y se expanden como fuerza política transnacional (Brown, 2006:2). Dentro de este contexto, el concepto de tolerancia cobra importancia también en lo que refiere a normas de integración y asimilación en distintos países occidentales.

Existe una vasta producción académica en torno al concepto de tolerancia¹. De modo general, puede decirse que, tal como lo señalaban Locke, Voltaire o Stuart Mill, la tolerancia solía asociarse al pluralismo como posición desde la cual se aceptaba o reconocía la pluralidad

¹ Los teóricos políticos suelen debatir sobre los límites de la tolerancia, los problemas de la falta de reciprocidad entre individuos más o menos tolerantes, entre culturas y regímenes de gobierno. Hoy en día en derecho internacional, la tolerancia es uno de los bienes prometidos por la doctrina universal de los derechos humanos. Sobre el concepto de tolerancia ver, entre otros: Roiz, Javier (2008). “Sobre la Tolerancia en la sociedad vigilante”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 13, Nº 43 (octubre-diciembre). Thiebaut. C. (1999), *De la Tolerancia*. Madrid: Visor; Cruz. M. (comp.). (1998), *Tolerancia o barbarie*. Barcelona: Gedisa. Horton, J. and Mendus (comps.). (1999) *Toleration, Identity and Difference*. Londres, Mac Millan Press; Mendus, S. (1988), *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*. New York: Cambridge University Press; Bernard, Williams. (1985), *Ethics and the Limits of Philosophy*. London, Fontana. Horton, J. and Mendus, S. (eds.). (1985), *Aspects of Toleration. Philosophical Studies*. London & New York: Methuen; Mendus, S & Edwards, D. (eds.) (1987), *On Toleration*. Oxford, Clarendon Press.

de doctrinas o valores. Actualmente, sin embargo, este concepto refiere al problema de las diferencias de ciudadanía² y se presenta bajo la forma de demandas de inclusión. La comprensión que contemporáneamente tenemos, tanto de nuestros espacios públicos como de la organización jurídica de nuestra sociedad, gira en torno a demandas y medidas de no discriminación y de acción afirmativa como reclamos clave en pos de la equidad ante la ley, a ser atendidas por parte del Estado frente a la diversidad ciudadana. Estas demandas han ido sedimentando en forma de derechos y libertades públicamente reconocidos y protegidos, que comienzan a extenderse globalmente (Escámez Navas, 2000).

En este trabajo indagamos en las consecuencias sociales y políticas que conllevan actualmente los discursos y prácticas sobre tolerancia en Uruguay. Con tolerancia no nos referimos aquí ni a un concepto universal, ni a una virtud descontextualizada. Tomamos a la tolerancia como discurso político y como práctica³, tal como se disemina en todas las instituciones del Estado y trasciende las fronteras del mismo, como discurso de poder histórica y culturalmente situado con fuertes funciones retóricas⁴, que a la vez opera en la formación de los sujetos cívicos. Opera también en la articulación del entramado social, en las comprensiones que una comunidad política tiene sobre equidad y nación, las que se manifiestan en los espacios públicos, en la organización del poder y en la legitimación del Estado (Brown, 2006:9).

Dividimos el artículo en tres partes. En primer lugar, nos centramos en la tolerancia de la diferencia. En segundo lugar, analizamos los discursos sobre tolerancia y legitimidad del Estado como centro de la gubernamentalidad moderna. Por último, analizamos el significado de los discursos de tolerancia tal como fueron manejados por el gobierno uruguayo en los casos de la no discriminación de homosexuales en el Ejército; la publicidad “Un beso es un beso” del colectivo Ovejas Negras/diversidad sexual; las uniones concubinarias en clave de

² Muchos grupos se sienten excluidos de la ciudadanía “común” (mujeres, negros, indígenas, aborígenes, minorías étnicas, religiosas, de orientación sexual y otras), no sólo por su situación socio-económica sino también por su identidad socio-cultural. Entre otros, ver el clásico artículo de Kymlicka, W. T. W. Norman (1997), “El retorno del ciudadano” en *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, N° 3, Barcelona, Paidós, pp. 5-40. Kymlicka, W. and W. Norman. (2000), *Citizenship in Diverse Societies*, New York, Oxford University Press).

³ Walzer (1997) distingue la actitud de tolerar o la virtud de tolerar, de la práctica de la misma. Aquí también distinguimos entre la ética personal de tolerar, en el sentido de compromiso personal con dicha práctica, del discurso político y *gubernamentalidad* como práctica disciplinaria contemporánea tanto de formación de sujetos ciudadanos como de organización del poder, y legitimización del estado.

⁴ Seguimos, en parte, algunos de los diagnósticos y el empleo del discurso sobre el poder tal como lo plantea Brown, Wendy en (2006) *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*. New Jersey, Princeton University Press.

discriminación y la postergación de la cuota para mujeres en el Parlamento. Si bien estos casos no se plantearon como demandas de tolerancia sino como demandas de equidad, en cada uno de ellos la retórica y la práctica de la tolerancia tienen consecuencias sociales, culturales y políticas que exceden el relato de estos hechos puntuales. Los hemos analizado básicamente desde la perspectiva de los discursos de poder, centrándonos en el Estado, que es el que en el ámbito público tiene la legitimidad de conceder (o no) los derechos de la diferencia. Obviamente al tratar a la tolerancia como discurso entendemos que también opera en la sociedad civil y abarca el conjunto de la comunidad con consecuencias diferentes en cada caso.

Tolerancia de la diferencia

En primer lugar, según el Diccionario de la Real Academia Española tolerar proviene del latín y significa sufrir, llevar con paciencia, permitir algo que no se tiene por lícito sin aprobarlo expresamente, respetar las ideas, creencias, prácticas de los demás, cuando son diferentes o contrarias a las propias⁵. Tolerar entonces, involucra el sufrir, permitir y respetar algo que se desaprueba, implicando no sólo una situación de poder –se tolera lo que se desaprueba desde un posicionamiento social determinado– sino también una relación de autoridad. Desde la autoridad, el acto de tolerar suele presentarse como valor político y moral. La nota de respeto en el significado original de la palabra incluye la magnanimidad, algo que siempre es una prerrogativa del ejercicio del poder y de la autoridad y que, en el acto de tolerar, encubre su propio ejercicio⁶.

En segundo lugar, lo que es objeto de tolerancia se mantiene como diferente y externo; siempre es algo marginal o abyecto. En este sentido, el tolerar no funciona meramente como un principio independiente, una doctrina o una práctica de convivencia. Los discursos sobre la

⁵ La palabra tolerancia, del latín *tolerantia*, significa además, el reconocimiento de inmunidad política para quienes profesan religiones distintas de la admitida oficialmente. Era un valor político esgrimido como fundamento de la libertad religiosa y como tal, formaba parte de una defensa de la libertad en contra del fanatismo religioso. La tolerancia se articulaba con una justificación de la separación de la iglesia y el Estado y con la privatización del ámbito religioso. Implicaba la defensa de la libertad de pensamiento que a través de la ilustración se convertiría en una defensa de la libertad de expresión en el ámbito público.

⁶ Garzón Valdés (1992) diferencia entre tolerancia horizontal y tolerancia vertical, donde la primera puede o no incluir una relación asimétrica y la segunda siempre involucra una asimetría en la relación. Sin embargo, este análisis del concepto de tolerancia es totalmente diferente al que realizamos en este trabajo, porque esta distinción toma a la tolerancia como una propiedad disposicional individual, simplemente como una actitud de tolerar y no como un discurso de poder que, de acuerdo al contexto histórico en que actúa, tendrá diferentes consecuencias sobre los sujetos de tolerancia.

tolerancia operan también en los modos en los que se articulan y regulan las identidades y las diferencias, así como en lo que significa pertenecer y ser marginal en una comunidad política determinada. No nos referimos exclusivamente a las acciones o discursos que tenemos como individuos con particularidades y gustos determinados, sino al hecho de que los discursos sobre la tolerancia activan normas sociales, culturales, religiosas y políticas, que sitúan a ciertas personas como sujetos u objetos de tolerancia. ¿En qué consiste el mecanismo por el cual la tolerancia estratifica y, sutilmente, constituye a los “otros” como abyectos? Los discursos contemporáneos sobre tolerancia vuelven a re-centrar ciertas normas hegemónicas. Por ejemplo, los discursos sobre tolerancia hacia migrantes muestran un fortalecimiento de la nacionalidad propia, mientras que la “naturalización” de ciertas diferencias como desviaciones en homosexuales, lesbianas, transexuales y otros muestra el re-centramiento de la heterosexualidad normativa.

El tolerar está asociado a la creación de un “nosotros” institucionalizado que es desafiado por “otro” que, a pesar de ser “incorporado”, se convierte en objeto a tolerar. En este juego de marginalización y normalización, identidad y diferencia, existe el riesgo de que el intento de aceptación de los otros genere una apertura de espacios para una afirmación fundamentalista de la identidad que aparece en posición de autoridad⁷.

El discurso tolerante no sólo se dirige a la identidad sino que participa de su construcción, naturaliza las diferencias y en cierto modo despolitiza⁸ el proceso de constitución (Brown, 2006:13-14). La naturalización de las identidades clausura momentáneamente el hecho de que han sido construidas social e históricamente a través de las relaciones de poder y dominación⁹

⁷ Para Connolly (1995), el fundamentalismo es un imperativo general utilizado para afirmar una base singular para la autoridad; consiste en fundar la identidad y las lealtades en una fuente incuestionable, lo que permite definir temas políticos apelando a Dios, a la moral, o a la naturaleza.

⁸ Al naturalizar las diferencias, a las identidades se les atribuye un carácter fijo; las diferencias se toman como dadas y se elimina la posibilidad de ver los conflictos y las luchas de las que son producto y por las que las identidades bregan en los espacios públicos con demandas de equidad. Las identidades son productos históricos así como contextuales; al despolitizarlas, se las elimina en su calidad de producción permanente y como lugares de negociación. Por un lado, se fusionan las diferencias adscriptivas y las electivas; por otro, se fusionan las diferencias que refieren a posiciones desiguales en la sociedad que refieren a poder, prácticas diversas, etc. en una identidad, perdiendo de vista la diversidad que las constituye. Ver también Galeotti (2005:573).

⁹ La identidad vehiculiza también cuestiones de “clase”, y en los últimos años involucra debates en torno al reconocimiento (ver, por ejemplo, Taylor, Charles (1992) *Multiculturalism & the Politics of Recognition*, New Jersey, Princeton University Press y Fraser, Nancy (1997), *Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*, New York, Routledge.

El Estado: de la universalidad a la tolerancia

A la hora de analizar las medidas tomadas por parte del Estado para lidiar con sus diferentes, apelamos al concepto foucaultiano de gubernamentalidad. Es un neologismo que introduce Foucault, en el que combina la idea de gobierno o del poder de dirigir la conducta, y la asocia a la mentalidad peculiar del gobierno en los tiempos modernos: el presupuesto de que “todo” puede y debe ser administrado y regulado por la autoridad. Esta descripción no debe confundirse con el crecimiento del tamaño del Estado o con el aumento de la sociedad disciplinadora que, si bien están relacionados, difieren de la *gubernamentalidad* moderna. Con ésta nos referimos a un modo de razonar político y no a una práctica o institución específica (Allen 1998:179-180). Sin quedarnos exclusivamente con la idea foucaultiana original de gubernamentalidad, resulta pertinente comprender al Estado como uno de los instrumentos de la misma, a pesar de que el propio Estado, según las correcciones realizadas por Brown (2006) a la conceptualización de Foucault, está gubernamentalizado y sobrevive por eso. El Estado es aún el lugar de la legitimidad política. Brown señala que la legitimidad política de las instituciones y de quienes están sujetos a éstas no fueron el centro de interés para Foucault en su época. A pesar de que la gubernamentalidad capta claramente tanto lo ilimitado del Estado como la insuficiencia del mismo para expresar el modo en que las sociedades modernas están gobernadas, no logra mostrar hasta qué punto el Estado permanece como el único y por ende, vulnerable, objeto de *accountability* político (Brown 2006:79-80). Esto significa que el poder político moderno no sólo administra y maneja a la población y produce cierto tipo de sujetos: también se reproduce y se agranda a sí mismo. Un desarrollo más ajustado de la gubernamentalidad ha de atender no sólo a la producción, organización y movilización de los sujetos a través de una variedad de poderes, sino también al problema de la legitimidad de quien realiza estas operaciones en el ámbito de la política: el Estado. Esto no significa que el Estado sea la única fuente de gobernancia, ni la más importante; pero donde éste se encuentra involucrado, se presenta el problema de su legitimidad.

Esto ocurre porque, al perder el Estado su capacidad para encarnar la representación universal, se autolegitima reproduciendo la dominación de ciertos grupos y normas a través de discursos y prácticas de tolerancia, cuando los históricamente excluidos por su sexo, raza, etnia y religión irrumpen en la arena pública con demandas de inclusión. Con el llamado a la tolerancia el Estado, en un doble juego, asegura la equidad social; incluyendo, a través de medidas jurídicas, libera retóricamente al ciudadano de los prejuicios de su exclusión, al

mismo tiempo que naturaliza su identidad.

Los discursos sobre tolerancia adquieren cada vez más importancia debido a la diversidad surgida por el contacto entre culturas y migraciones y también por la trama comunicativa producida por la revolución tecnológica, que introduce un nuevo modo de relación entre los procesos simbólicos –que constituyen lo cultural– y las formas de producción, que están asociadas al modo de comunicar (Barbero, 2000). La esfera pública ¹⁰ ya no tiene fuentes no seculares en las que basar sus juicios éticos y morales, por lo cual ésta no puede proveer ni de juicios convincentes ni de interpretaciones con significado único para los dilemas políticos y éticos de una comunidad. Cuando los Estados ya no tienen hegemonía cultural y son incapaces de sostener exclusivamente normas masculinas blancas y heterosexuales, los movimientos sociales y otros grupos aparecen en la esfera pública cuestionando la capacidad de representación universal de las instituciones políticas. La tolerancia opera como una técnica cívica disciplinaria, de la que el Estado se sirve para restaurar su legitimidad (supuestamente universal) y opera en contra de lo que percibe como la fragmentación caótica que lo cuestiona. A través de la tolerancia el Estado disimula sus pérdidas, su supuesta universalidad, y de esta forma negocia con sus diferencias. Como resultado, lo que muchos “diferentes” logran es un suplemento o sustituto de la equidad en clave de tolerancia (Brown, 2006:96).

Tolerancia y diferencia en Uruguay

En los últimos años organizaciones comprometidas con la equidad de género y la diversidad sexual han adquirido especial importancia a nivel local, colocando en el espacio público cuestiones que hasta entonces habían permanecido en el ámbito de lo privado.

Los casos que presentamos a continuación han sido tratados públicamente en el país durante el período de gobierno 2005-2009. La característica que comparten todos ellos es que desafían el marco común de equidad ciudadana enfrentándola a “diferencias”, frente a la cual el Estado debe pronunciarse¹¹ promoviendo medidas que buscan recuperar la equidad planteada por el marco de derechos que caracteriza a la ciudadanía democrática.

¹⁰ Los espacios de comunicación cibernéticos complejizan la trama de comunicaciones que se establece en el espacio público, multiplicando las formas políticas de interacción e intercambio (Dean, 2001).

¹¹ La no toma de decisión frente a determinados problemas es también una forma de pronunciamiento del Estado frente a estos problemas. En este caso el Estado recurre a una estrategia de privatización del problema.

a) El ingreso de homosexuales en el Ejército

En el año 1997 –bajo el segundo gobierno de Julio María Sanguinetti– las Fuerzas Armadas uruguayas se mostraban proclives a incorporar mujeres dentro de una institución tradicionalmente asociada a estereotipos masculinos. Desde ese año las mujeres comenzaron a servir en la Fuerza Aérea y en los años 1998 y 2000, esta iniciativa fue seguida por el Ejército y la Armada Nacional respectivamente¹².

En el año 2009, el presidente Tabaré Vázquez aprobó un decreto que habilitó la entrada de homosexuales a las Fuerzas Armadas¹³. La iniciativa se componía de tres artículos. El primero establecía que *"la elección sexual de los postulantes a ingreso de las escuelas de formación de oficiales no será considerada causal de no aptitud para las comisiones, tribunales médicos o autoridades actuantes"*. En el segundo se disponía la derogación del reglamento que establecía que las “desviaciones manifiestas de la sexualidad” serían consideradas “características psíquicas negativas” para el ingreso al instituto. Lo curioso del decreto fue lo imprevisto de su promulgación, ya que no se desarrolla a partir de una etapa de negociación o debate previo, ni a nivel público ni con la institución afectada, y tampoco formaba parte de una política expresa de defensa de los derechos homosexuales. El mandatario simplemente defendió la iniciativa argumentando que su gobierno *"no discrimina a los ciudadanos por su condición étnica, política o sexual"*¹⁴. El ministro de Defensa Nacional del momento, por su parte, manifestó que el decreto actualiza el marco legal referido a la no discriminación por cuestiones sexuales, religiosas o de raza¹⁵.

El malestar en las Fuerzas Armadas frente al decreto fue evidente. El Comandante en Jefe del Ejército Nacional, General Jorge Rosales, reconoció que este decreto *"afecta una*

¹² Atlas Comparativo de la Seguridad y la Defensa de América Latina. <http://www.resdal.org/atlas/main-atlas.html>

¹³ Curiosamente, este decreto derogaba uno anterior del año 1988 firmado en el primer gobierno de Julio María Sanguinetti que en uno de sus artículos establecía la imposibilidad de ingresar a las fuerzas armadas a todo aquel que tuviera "desviaciones manifiestas de la sexualidad" (decreto 864/988).

¹⁴ La República, 15/06/09.

¹⁵ Se hace referencia a la ley de lucha contra el racismo, la xenofobia y la discriminación aprobada en 2004. La ley establece como discriminación *"toda distinción, exclusión, restricción, preferencia o ejercicio de violencia física y moral, basada en motivos de raza, color de piel, religión, origen nacional o étnico, discapacidad, aspecto estético, género, orientación e identidad sexual, que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública."* (Ley 17.817).

tradición militar", y admitió que puede haber resistencia interna ante la medida, aunque *"la decisión institucional dice que no hay otro camino que cumplir"*¹⁶. Algunos militares consultados recordaron que, hasta ahora, los homosexuales eran inmediatamente dados de baja cuando se les encontraba en "actitud activa y afectando el servicio", según establecían los reglamentos vigentes. Otros subrayaron que el tema "moral" está muy arraigado en el Ejército, al grado que, por ejemplo, años atrás, si la esposa de un oficial le era "infiel" y el militar no tomaba medidas, era remitido al "Tribunal de Honor."¹⁷

Las opiniones más fuertes en contra de la medida provinieron desde las organizaciones sociales militares y de los militares retirados. El Coronel retirado Carlos Silva se manifestó en desacuerdo con el decreto, afirmando que éste afectará "la disciplina y la moral" que caracterizan al ejército. *"Los varones sabemos cómo actuamos cuando aparece algún homosexual, los chistes, las bromas, las cosas que se les dicen, eso afecta inmediatamente en el contexto de la disciplina, del espíritu de cuerpo y de la unidad de la formación militar. Eso evidentemente es negativo para la fuerza"*. El coronel además se preguntó cómo reestructurarían los edificios y dijo: *"¿A qué baño van?, ¿habrá que hacer otros baños? Esto compromete la estructuración en sí"*¹⁸.

En este caso el desafío, desde la perspectiva que proponemos, es la incorporación de homosexuales dentro de una institución que se caracteriza por un imaginario y una moral heterosexual masculina. Además, tal como se señala en los discursos, esta "diferencia" homosexual se incorpora a un grupo en el cual la homogeneidad, la cohesión, "el espíritu de cuerpo" es un valor promovido como una virtud de la propia institución.

Desde el Estado, la medida se fundamenta en la promoción de la equidad democrática ciudadana, en la necesidad de que ningún ciudadano se sienta excluido de esa igualdad por el hecho de realizar una opción sexual diferente de la norma heterosexual. De esta forma, la actuación del Estado busca restablecer la igualdad perdida por la exclusión expresa de un grupo en una institución pública. En general, desde este punto de vista la institución militar resulta problemática para los estados democráticos¹⁹, debido al imaginario fuertemente sexista que desarrolla y promueve desde una institución que debe comprometerse con la igualdad

¹⁶ El País, 19/05/09.

¹⁷ El País, 15/05/09.

¹⁸ La República, 15/06/09.

¹⁹ Obviamente, el sexismo y la discriminación en general no se desarrollan sólo en la institución militar. Lo específico de ésta es la exaltación de los valores sexistas como parte de su identidad, y es en este sentido problemática.

ciudadana para seguir manteniendo la legitimidad como ámbito regido por principios de equidad y libertad.

En este caso, el “nosotros” institucionalizado –los heterosexuales como personas libres e iguales– es desafiado por un “otro” homosexual. Al incorporar al “otro” a través del decreto mencionado, la equidad se establece a nivel formal en una institución concreta. Sin embargo, nada puede asegurar que a la interna de la institución militar los homosexuales sean tratados de la misma forma que los heterosexuales, y menos aún que esta equidad se extienda a través de las demás instituciones sociales. Como la norma heterosexual atraviesa todas las instituciones sociales, la aceptación de los homosexuales en el ejército no genera más que consecuencias marginales en el estatus de este grupo en la sociedad. Ser objeto de tolerancia implica permanecer en el polo subordinado de la relación. Por otro lado, como veremos a continuación, esta relación es reforzada por la posición que toma el Estado frente a los homosexuales en otros ámbitos.

b) La discriminación de la orientación sexual en la publicidad “Un beso es un beso”

Durante el año 2009, el tema de la discriminación entró en el debate público a través de los principales canales de televisión del país. La organización Ovejas Negras, que reúne a lesbianas, gays, transgéneros y bisexuales, en el marco de una campaña de sensibilización sobre la diversidad sexual, presentó a los principales canales privados de televisión una propaganda llamada “Un beso es un beso”. Esta mostraba una pareja de mujeres, un travesti y un hombre, y una pareja de hombres, besándose en diversos lugares de la ciudad. El aviso terminaba recordando que las leyes uruguayas castigan la discriminación por la orientación sexual. La campaña incluía no sólo publicidad televisiva sino también avisos en radio, televisión y en los ómnibus.

Los canales estatales –uno nacional y otro municipal– emitieron gratis la publicidad, por considerarla una campaña de bien público, pero dos de los canales privados más importantes del país se negaron a emitir el aviso, basando su justificación en criterios supuestamente “estéticos”. Más precisamente, argumentaron que el aviso era “agresivo y falto de creatividad” y que no iba “con la línea estética de la empresa”²⁰.

La organización de derechos humanos Human Rights Watch (HRW) pidió al gobierno uruguayo que investigara la negativa de estos canales privados de televisión, a emitir avisos de una campaña para combatir la discriminación a la diversidad sexual. En una carta remitida

²⁰

Redacción 180 www.180.com.uy 22/03/09; 20/04/09.

al gobierno uruguayo, HRW señala que las autoridades tienen "*una responsabilidad para asegurar que las decisiones que tomen estos canales (...) no estén basadas en un terreno discriminatorio prohibido, y que respeten totalmente las obligaciones de derechos humanos de Uruguay*"²¹.

Desde la Dirección de Derechos Humanos del Ministerio de Educación y Cultura se consideró que la negativa de los canales privados a emitir los avisos constituía "un caso de discriminación", y se señaló que el asunto debía ser evaluado por la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y Toda Forma de Discriminación. Sin embargo, más allá de algunas reuniones con los canales privados de comunicación, no se tomaron medidas concretas para que éstos emitieran el aviso publicitario.

En este caso, el gobierno del Estado opta por no comprometerse con la defensa de la minoría afectada. La medida resulta llamativa por la cercanía temporal con el caso analizado en la sección previa, ya que esto sucedió dos meses antes del decreto que habilitaba la entrada de homosexuales al ejército. De este modo, podemos ver cómo el Estado se involucra en un juego sutil de disciplinamiento buscando mantener su legitimidad frente a la ciudadanía. Por un lado, identifica la discriminación en el seno de una de sus instituciones, el Ejército Nacional, y reconoce la exclusión establecida. Por otro lado, como protector de los derechos heterosexuales, en el caso de Ovejas Negras, deja la tolerancia librada a manos de la ciudadanía utilizando una estrategia de "privatización de la diferencia", esto es: al tomar decisiones expresas, deja librada la administración de la equidad a manos de la sociedad civil. De este modo, no legitima la diversidad sexual como a través del decreto anterior. El Estado negocia sus diferencias a través de distintas estrategias, buscando (no necesariamente de modo intencional) mantener un equilibrio inestable entre el reconocimiento de la inequidad de un grupo identitario, mediante medidas simbólicas de incorporación, y reforzando las asimetrías, cuando se coloca como un actor "neutral" frente a los actos de discriminación que se establecen y se mantienen en el ámbito privado.

c) Las uniones concubinarias en clave de discriminación

A principios del 2008 entró en vigencia la llamada "Ley de concubinato"²², que reconoce obligaciones y responsabilidades legales a aquellas parejas que acrediten haber convivido durante al menos cinco años, manteniendo una "relación afectiva de índole sexual, de carácter exclusiva, singular y permanente". La ley expresa que "*se considera unión*

²¹ Agencia AFP, 27/03/09.

²² Ley 18.246; 27/12/07.

concubinaria a la situación de hecho derivada de la comunidad de vida de dos personas – cualquiera sea su sexo, identidad, orientación u opción sexual– (...)” (Artículo 2). A través de esta ley, el Estado uruguayo reconoce a las parejas lesbianas y homosexuales como portadoras de los mismos derechos que los concubinos heterosexuales. Derechos y obligaciones tales como la asistencia recíproca, la creación de sociedad de bienes, los derechos sucesorios, el cobro de pensiones por fallecimiento y otras disposiciones vinculadas a la seguridad social, pasan a establecerse en igualdad de condiciones para todos²³.

El reconocimiento de las uniones del mismo sexo por parte del Estado resulta comprensible cuando la equidad jurídica ha pasado a ser la clave que rige la vida pública. Sin embargo, como protector del matrimonio heterosexual y sus prerrogativas, el Estado no puede situarse desde una perspectiva que promueva la equidad en el terreno de la sexualidad y, por tanto, la tolerancia a la que apela es dejada en manos de la sociedad y no en el terreno de lo legal, situándose, una vez más, lejos de una confrontación radical frente a las normas heterosexuales predominantes.

De ese modo, persigue su –supuesto– compromiso con el universalismo que ha sido desafiado en referencia a las normas culturales hegemónicas. El Estado se sitúa de modo ambivalente con respecto a la equidad y desplaza el tema hacia los movimientos a favor y en contra de las uniones del mismo sexo. El Estado y la ciudadanía tienen miradas distintas; el Estado atiende a la legalización de la práctica; la ciudadanía heterosexual tolera la homosexualidad: la tolerancia pasa a operar como práctica individual y no como práctica del Estado. No es el Estado el que tolera, son los ciudadanos quienes lo hacen. Visto de otro modo, el Estado apela a la tolerancia de los ciudadanos; éstos, a su vez, re-legitiman al Estado y sus normas culturales predominantes (Brown 2006, 97-99).

d) La postergación de la incorporación de las mujeres en las hojas de votación

En el último período de gobierno irrumpe otro debate en el escenario público local, al aprobarse la ley que establece cuotas para la participación de las mujeres en las listas de votación²⁴. La ley²⁵ fue impulsada principalmente desde la bancada bicameral femenina²⁶, un

²³ Además, este significado podría verse reforzado por la nueva ley de adopciones aprobada en diciembre del 2009, la cual –aunque este punto aún está sujeto a un debate jurídico– podría permitir la adopción de las parejas amparadas en la ley de concubinato y por lo tanto incluiría a las parejas homosexuales (Ley 18.590; 18/09/09).

²⁴ Este es el octavo proyecto de ley de cuotas que se presenta en el Parlamento uruguayo desde 1988 hasta ahora y el segundo que llega a discutirse en Cámara.

²⁵ Ley Nº 18.476; 03/04/09.

grupo de legisladoras pertenecientes a dos de los partidos mayoritarios en el poder legislativo²⁷.

Esta ley establece la participación equitativa de las personas de ambos sexos en todos los órganos electivos nacionales y subnacionales y en los órganos de dirección partidaria como asunto de interés general. Para ello, plantea que se deben incluir personas de ambos sexos en cada terna de candidatos, titulares o suplentes, en el total de las listas electorales presentadas o en los primeros quince lugares de esta, para esos órganos electivos. La ley establece también que lo dispuesto regirá para las elecciones internas, a celebrarse en el año 2009, y las elecciones nacionales y departamentales de los años 2014 y 2015. Establece además que, en función de los resultados obtenidos de la aplicación de las normas precedentes, la legislatura que se elija conforme a las mismas evaluará su aplicación y modificaciones para las elecciones futuras. Este último artículo fue creado a partir de las negociaciones políticas entre los diferentes partidos y, como surge de lo acordado, se optó por un camino “gradualista” que posterga la aplicación de la ley en las elecciones nacionales para las próximas consultas electorales²⁸.

El tema de la representación electoral femenina generó fuertes debates en el parlamento, en los que se cuestionaban desde la virtud de la medida hasta el rol de la mujer en política. Para algunos legisladores el problema de la participación de la mujer en política está asociado al tiempo y a la dedicación que la actividad política exige, y por lo tanto, las mujeres no están en condiciones de participar en pie de igualdad con los hombres debido a las tareas que se les exigen en el ámbito familiar. Un senador del Partido Nacional resumía esta posición:

²⁶ El origen de la Bancada Bicameral se produce con la creación, en el año 2000, de la Bancada femenina de la Cámara de Diputados, un grupo conformado por legisladoras de los tres partidos más importantes del país, que trataban de impulsar para el Parlamento la tarea política con una perspectiva de género. Entre sus primeras iniciativas está la creación de la Comisión de Género y Equidad, que permanece sólo en la Cámara de Diputados. A partir del 15 de febrero del año 2005, instalado el actual período legislativo, Diputadas y Senadoras conforman la Bancada Bicameral Femenina.

²⁷ En el período legislativo 2005-2010, sólo el Partido Nacional y el Frente Amplio tienen mujeres ocupando cargos en el Parlamento. En las elecciones nacionales del año 2004, 14 candidatas fueron electas como titulares al Parlamento del Uruguay, tres de ellas al Senado, y once a la Cámara de Representantes. Once legisladoras fueron electas por el Frente Amplio y tres por el Partido Nacional. Ninguna mujer fue electa como titular por los otros dos partidos con representación parlamentaria –el Partido Colorado y el Partido Independiente.

²⁸ El proyecto de ley aprobado por la comisión parlamentaria no establecía la cuota para las elecciones internas y regía por dos períodos electorales nacionales y departamentales.

“Quizás estemos ante un tema cultural. (...). La actividad política no sabe de horarios, de lugares fijos y a veces es difícil compatibilizar eso con el ejercicio de algunas profesiones, con los papeles de esposa y madre. (...) la actividad política tiene una especialidad que hace que quizás muchas mujeres en forma voluntaria desistan de ella”²⁹.

Otros legisladores criticaban el concepto de igualdad que fundamentaba la medida.

“Creo que este proyecto de ley no va a la igualdad, sino que justamente apunta hacia la desigualdad. Es absolutamente contrario a la igualdad de oportunidades y derechos. Pienso que si lo votara, le haría un agravio enorme (...) a todas las mujeres, ya que estaría discriminándolas negativamente y denigrándolas en su capacidad”³⁰. También se argumentó con referencia al problema de la representación de género como “uno más” entre otros grupos subrepresentados políticamente.

“Mañana podrían venir los jóvenes y decirnos que se sienten discriminados porque son los viejos quienes manejan los partidos políticos. (...) Lo mismo podrían decirnos otras minorías, aunque cuantitativamente no sean tan importantes como, por ejemplo, los afrodescendientes, de los cuales sólo hay uno en el Parlamento”³¹.

Para los legisladores que defendían el proyecto, las causas de la subrepresentación de las mujeres en el Parlamento trascienden las variables educativas, económicas o laborales. El sistema electoral y de partidos refuerza y consolida una discriminación que se origina en otros niveles de la vida social (Johnson y Moreira 2003. En los ámbitos de decisión, *“las mujeres son un 52% de la población total del país, el 42% de la población económicamente activa. A pesar de ello, esas cifras contrastan con su presencia en los espacios de decisión, que es mucha veces menor. En el poder legislativo las mujeres parlamentarias son el 10,8%. Cuando mayor es el nivel de decisión menor es la presencia femenina en la estructura de poder”³².*)

El caso de las mujeres es distinto a los anteriores. Antes nos referimos a grupos desempoderados, cuyas orientaciones sexuales constituyen sus identidades como objetos de tolerancia. Pero los hombres, como “grupo”, no suelen tener que “tolerar” a las mujeres como “grupo”. Ni la desigualdad de género ni la violencia de género son objeto de tolerancia, y la

²⁹ Cámara de Senadores, 28 de mayo de 2008.

³⁰ Ibídem.

³¹ Cámara de Senadores, 28 de mayo de 2008.

³² Informe del diputado Edgardo Ortuño a la Cámara de Diputados, 24/03/09.

“incorporación” de las mujeres tampoco borra las marcas de su diferencia (Brown 2006: 47)³³.

De modo general, podemos observar que las mujeres no suelen ser objeto de tolerancia³⁴. ¿Qué nos revela esta diferencia con respecto a los demás temas que venimos tratando? El problema radica en que la diferencia de las mujeres en un orden sexual heterosexual es pasible de ser incorporada por hombres en tanto la subordinación es inherente a ese orden. En una matriz ciudadana de corte heterosexual, cuando las mujeres son candidatas a la equidad política, como en el caso de la cuota, lo que se desafía es la división heterosexual del trabajo.

La equidad política se funda en el presupuesto de la diferencia, en la organización heterosexual del trabajo, en una estructura sexual familiar heterosexual. En este caso no se precisa tolerancia; lo que es preciso subrayar es la diferencia entre la equidad formal y la sustantiva. Pero el problema reside en abstraer las actividades y vivencias de las mujeres en el ámbito privado (que involucran su sexualidad) y reificar al sujeto mujer en vez de atender a los diversos discursos que la constituyen como sujeto, por lo que la equidad permanece incompleta. Es precisamente porque las mujeres siguen subordinadas por la división sexual del trabajo, que pueden ser consideradas como iguales en el ámbito público; es la división de su existencia la que las hace candidatas a la equidad y no a la tolerancia (Brown 2006) o, más precisamente, su equidad política no requiere del suplemento de tolerancia como equidad para que la superioridad masculina se mantenga.

Esto nos muestra que la retórica de la tolerancia aparece cuando una norma hegemónica no puede colonizar o incorporar al otro con facilidad, cuando la norma mantiene o refuerza una nueva técnica de marginación y regulación más que a la incorporación y a la relación de subordinación. Las mujeres heterosexuales son candidatas a la equidad, las mujeres lesbianas a la tolerancia. La diferencia de subordinación consiste en que las primeras son aseguradas por el orden social y familiar, cosa que no ocurre con las segundas. Sin embargo, lo que el análisis de la tolerancia nos muestra es la enorme dificultad de la explicitación de los mecanismos que implican la sujeción de las mujeres. Por un lado, como en los casos de la identidad homosexual, si se está fuera de la norma, la visualización de la diferencia se vuelve más evidente; en el caso de las mujeres heterosexuales, la propia

³³ La retórica de la tolerancia tampoco alude a la “clase social”, porque esta diferencia no aparece como exhaustiva de la identidad de una persona.

³⁴ Otras diferencias como la raza, etnia, sexualidad, constituyen los sujetos de la diferencia que han de ser normativizados por la tolerancia.

sujeción es parte del orden legal en el que ellas mismas están inscriptas.

Tolerancia y Equidad

De modo general, la retórica y la práctica de la tolerancia en términos de poder, gubernamentalidad y producción de sujetos, articula las diferencias a favor de órdenes sociales o políticos hegemónicos. La tolerancia puede ser ejercida desde el Estado o desde la sociedad civil y/o abarcar el conjunto de la comunidad a través de medidas diversas y con consecuencias diferentes en cada ámbito. Esto significa que el Estado, al no poder encarnar ya la representación universal, presenta el problema de su legitimidad. Los discursos sobre tolerancia enmascaran el rol del Estado para reproducir la dominación de ciertos grupos y normas a través de los cuales se restablece la legitimidad de su universalidad perdida. Éste negocia las “diferencias” estableciendo estrategias diversas, para mantener un equilibrio precario en ciudadanías también precarias, a través de medidas simbólicas de incorporación en las que, o bien se identifica con ciertas minorías o se sitúa como actor “neutral” en los actos de discriminación que se establecen en el ámbito “privado”. Pero son precisamente las distinciones legales entre lo público y lo privado las que encubren las raíces de la desigualdad y la dominación injusta del “espacio privado”. En definitiva, cuando el Estado no puede comprometerse con el reconocimiento de la minoría en pie de igualdad con el grupo predominante, recurre inevitablemente a la tolerancia como suplemento de la equidad. Mediante el llamado a la tolerancia a la sociedad en su conjunto, el Estado vuelve a ejercer su compromiso con la norma heterosexual predominante y encubre el ejercicio del poder cuando la homosexualidad es privatizada y tratada como un asunto de tolerancia entre ciudadanos.

En este sentido, la práctica de la tolerancia tiene consecuencias sociales, culturales y políticas que exceden el relato de la ocurrencia de los hechos puntuales, los que en un caso o bien minimizan un conflicto (Ovejas negras), en otro lo postergan (cuotas mujeres) y en otro lo solapan (homosexuales). Cualquiera de estas operaciones (o estrategias, ya intencionales o no) en las que se presenta la tolerancia como discurso de poder, excede la práctica ejercida, tanto cuando protege a los más débiles o minorías, o excede la propia finalidad con la que se presenta y se auto-representa.

En los casos de las identidades sexuales diversas, la “diferencia” de la norma resulta evidente; en el caso de las mujeres heterosexuales, su propia sujeción es parte del orden normativo en el que están inscriptas. Parecería que reconocer la sujeción de quienes golpean la puerta de entrada a la inclusión resulta menos complejo de visualizar que en aquellas que se supone que ya están dentro.

Bibliografía

BARBERO, Martín Jesús: “*Culturas/Tecnicidades/Comunicación*”. 2000. Artículo en línea disponible en <http://www.oei.es/cultura2/barbero.htm>, 28 de julio del 2009.

BARRY, Allen: “Foucault and Modern Political Philosophy” en Jeremy Moss (ed), **The Later Foucault**, London, SAGE Publications, 1998, pp. 179-180.

BERNARD, Williams: **Ethics and the Limits of Philosophy**, London, Fontana, 1985.

BROWN, Wendy: **Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire**, New Jersey, Princeton University Press, 2006.

CRUZ, Manuel (comp.): **Tolerancia o barbarie**, Barcelona, Gedisa, 1998.

CONOLLY, Willian: **The Ethos of Pluralization**, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.

DEAN, Jordi: “*Cybersalons and Civil Society: Rethinking the public sphere*” en **Public Culture**, New York, Duke University Press, 2001, Volumen 13, number 2, pp. 243-265.

ESCÁMEZ NAVAS, Sebastián: “*Vecinos como nosotros*”, en Pensamiento Político, **Revista de Libros** Madrid, Fundación Caja Madrid, setiembre 2000, número 45, pp. 30-31.

FRASER, Nancy: **Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition**, New York, Routledge, 1997.

FERREIRA, Pablo Ney : “*El debate liberal comunitarista. La visión de Carlos Thiebaut*”, **Revista Nueva Sociedad**, Nueva Sociedad, noviembre/diciembre 2000, número 170, pp. 82-87.

GALEOTTI, Anna: **Toleration as Recognition**. United Kingdom, Cambridge University Press, 2002.

GALEOTTI, Anna: “*Identity, Difference, Toleration*”, en John S. Dryzek, Bonnie Honig, Anne Phillips (eds) **The Oxford Handbook of Political Theory**. New York, Oxford University Press, 2006, pp. 564-577.

GARZÓN VALDÉS, Ernesto: “«*No pongas tus sucias manos sobre Mozart*». El concepto de tolerancia”, **Claves de Razón Práctica**, Madrid, Progres, Nº 19, enero-febrero 1992, pp. 16-23.

GATENS, Moira: **Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality**. London, Routledge, 1996.

HOPENHAYN, Martín: “*El reto de las Identidades y la multiculturalidad*”. 2002. Artículo en línea disponible en <http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric00a01.htm> 31 de julio del 2009.

HORTON, John. and MENDUS, Susan (comps.): **Toleration, Identity and Difference**, Londres, Mac Millan Press, 1999.

HORTON, John. and MENDUS, Susan. (eds.). (1985), **Aspects of Toleration. Philosophical Studies**. London & New York, Methuen, 1985.

KYMLICKA, Will. and NORMAN, Wayne: **Citizenship in Diverse Societies**, New York, Oxford University Press, 2000.

KYMLICKA, Will and NORMAN, Wayne: “*El retorno del ciudadano*” en **La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad**, Barcelona, Paidós, 1997, número. 3, pp. 5-40.

Mendus, Susan and Edwards, David (eds.): (1987), **On Toleration**, Oxford, Clarendon Press, 1987.

MENDUS, Susan: **Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives**, New York, Cambridge University Press, 1988.

ROIZ, Javier (2008). “Sobre la Tolerancia en la sociedad vigilante”, **Utopía y Praxis Latinoamericana**, Venezuela, Universidad del Zulia, octubre-diciembre 2008, año 13, número 43.

TAYLOR, Charles: **Multiculturalism and the Politics of Recognition**, New Jersey, Princeton Press, 1992.

THIEBAUT. Carlos: **De la Tolerancia**, Madrid, Visor, 1999.

WALZER, Michael: **On Toleration**, New Haven, Yale University Press, 1997.

Documentos y recursos web utilizados:

- Acta comisión constitución cuota política, 15 de abril de 2008.
- Acta comisión constitución cuota política, 22 de abril de 2008.
- Acta comisión de constitución cuota política, 8 de abril 2008.
- Acta de la comisión de constitución cuota política, 22 de mayo de 2007.
- Agencia AFP, 27 de marzo del 2009.
- Atlas Comparativo de la Seguridad y la Defensa de América Latina.
<http://www.resdal.org/atlas/main-atlas.html>
- Dossier informativo. La representación política de las mujeres y las cuotas. Aportes para el debate parlamentario. Antecedentes de la cuota en Uruguay.
- El País, 15 de mayo del 2009.
- El País, 19 de mayo del 2009.
- Informe del diputado Edgardo Ortuño a la Cámara de Diputados, 24 de marzo del 2009.
- La República, 15 de junio del 2009.
- Redacción 180.com.uy, 22 de marzo del 2009; 20 de abril del 2009.
- www.ovejasnegras.org, 3 de julio del 2009.
- www.presidencia.gub.uy, 16 de julio del 2009.
- http://200.40.229.134/externos/parlamentaria/noticia_15.html, 31 de julio del 2009.