1. Antropología de la persona y justicia de género: fundamentos éticos para una política pública equitativa y participativa

Rocío Guadalupe Sosa Peña*
Grisel Ramírez Valdés**
María Teresa de Jesús Balcázar Sosa***

DOI: https://doi.org/10.52501/cc.428.01

Resumen

Desde la perspectiva de la antropología de la persona, se propone una reflexión teórica sobre los fundamentos éticos de las políticas públicas, con el objetivo de aportar criterios normativos para la justicia de género en contextos democráticos. Partiendo del diagnóstico de la policrisis contemporánea, se argumenta que los enfoques tecnocráticos y procedimentales de la acción pública son insuficientes para abordar desigualdades estructurales persistentes, particularmente aquellas que afectan la participación política de las mujeres. Desde la tradición de la antropología filosófica personalista, se sostiene que la noción de persona, entendida como sujeto de dignidad, relacionalidad y agente moral, proporciona un marco ético más sólido para el diseño y la evaluación de políticas públicas equitativas y participativas. La metodología adoptada responde a un enfoque interdisciplinario que articula a la antropología filosófica, la ética pública y la filosofía política, permitiendo una lectura crítica de las estructuras sociales que condicionan la vida

* Doctora en Filosofía. Profesora de Tiempo Completo de la Universidad Popular de la Chontalpa. Tabasco, México. rocio.sosa@upch.mx, ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4949-9984

** Doctora en Ciencias Filosóficas. Profesora de la UCSC y de la USS, Chile. grisel.ramirez@ucsc.cl, gramirezv@docente.uss.cl. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-2898-8300

*** Doctora en Administración. Profesora de Asignatura de la Universidad Popular de la Chontalpa. Tabasco, México. maria.balcazar@upch.mx, ORCID: https://orcid.org/0009-0006-2529-3876

humana. Los principales hallazgos evidencian que la identidad femenina constituye una dimensión ética y política central en la formulación de políticas de género, y que las políticas públicas deben atender no solo a criterios de eficiencia, sino también demandas éticas que reconozcan la diversidad y la subjetividad como fuentes legítimas de transformación social. Se concluye que un enfoque de políticas públicas centrado en la persona permite articular la ética, la justicia de género y la democracia, contribuyendo a la construcción de sociedades más justas, inclusivas y orientadas al bien común.

Palabras clave: *antropología de la persona, justicia de género, ética pública, políticas públicas, participación democrática.*

Introducción

En el escenario global contemporáneo, caracterizado por una compleja interconexión de crisis económicas, ecológicas, políticas, sociales y culturales, resulta urgente repensar los fundamentos éticos que orientan la acción pública. Esta situación ha sido conceptualizada por Edgar Morin como una policrisis, noción que alude a la convergencia de múltiples crisis que se potencian mutuamente, y configuran una realidad más grave que la suma de sus partes (Morin y Kern, 1993). Más recientemente, el historiador económico Adam Tooze ha retomado este concepto en espacios como el Foro Económico Mundial de Davos, subrayando su vigencia para comprender los desafíos actuales de la gobernanza global (Tooze, 2022).

La interdependencia de los riesgos globales, tal como lo señala el Informe de Riesgos Globales del Foro Económico Mundial (World Economic Forum, [WEF], 2023), exige no solo respuestas técnicas o institucionales, sino una relectura ética y antropológica de las políticas públicas. Los enfoques predominantes, de carácter tecnocrático, economicista o fragmentado, han mostrado ser insuficientes frente a problemáticas que demandan una comprensión integral del ser humano, de su dignidad y de su condición relacional, esto es, de su capacidad de vivir en comunidad. En este contexto, la política pública se ve interpelada a recuperar su dimensión normativa y su orientación hacia el bien común.

Esta crisis no es únicamente funcional o administrativa, sino también ética y simbólica. La persistencia de desigualdades estructurales, junto con la exclusión sistemática de voces históricamente marginadas, en particular la de las mujeres en los procesos de deliberación y toma de decisiones, revela un déficit profundo de justicia. Tal exclusión no constituye una falla de representación, sino una vulneración ética de la dignidad de la persona y de las condiciones de equidad que deben orientar toda acción pública. En este sentido, la justicia de género emerge como un criterio normativo ineludible para evaluar la legitimidad de las políticas públicas en contextos democráticos.

Desde la antropología filosófica, el concepto de persona se presenta como una categoría especialmente fecunda para afrontar estos desafíos, en contraste con nociones reductivas como individuo, sujeto o agente económico. Diversas corrientes del pensamiento personalista han subrayado que la persona es un ser dotado de dignidad intrínseca, libertad, racionalidad práctica y racionalidad constitutiva, cuya realización acontece en el marco de la comunidad y de la responsabilidad compartida. (Maritain, 1936; Mounier, 1995; Wojtyla, 2011). En esta línea, Ramírez (2020) propone una arqueología del concepto de persona que permite comprender su relevancia ética y política frente a los límites del paradigma moderno individualista.

La vigencia del concepto de persona no se agota en el plano teórico, sino que posee implicaciones concretas para el diseño y evaluación de políticas públicas orientadas a la equidad, la justicia de género y la participación democrática. Una política centrada en la persona no solo reconoce la dignidad de cada ser humano, sino que exige condiciones materiales, simbólicas e institucionales que hagan posible su participación efectiva en la construcción de lo común. Desde esta perspectiva, la inclusión sustantiva de las mujeres en los procesos de decisión pública no es un gesto instrumental ni una concesión, sino una exigencia ética derivada del reconocimiento pleno de su condición personal y ciudadana.

Este artículo propone una reflexión interdisciplinaria que articula la antropología de la persona, la ética pública y la filosofía política, con el fin de fundamentar normativamente políticas públicas equitativas y participativas orientadas a la justicia de género. Se sostiene que una comprensión personalista de la acción pública puede ofrecer criterios éticos sólidos para la innovación institucional, el reconocimiento de desigualdades estructu-

rales y la ampliación de la participación democrática, contribuyendo así a la construcción de sociedades más justas, inclusivas y centradas en la dignidad humana.

La reflexión se desarrolla a partir de un enfoque teórico que articula el análisis filosófico y la reflexión normativa, y se organiza en dos secciones principales. La primera examina el concepto de persona en la tradición filosófica, destacando su potencial ético y político frente a categorías reductivas. La segunda aplica este enfoque al ámbito de las políticas públicas poniendo énfasis en equidad, la participación y justicia de género como exigencias fundamentales de una democracia sustantiva. Este recorrido busca ofrecer herramientas conceptuales para avanzar hacia formas de elaboración de políticas públicas que reconozcan a las mujeres como agentes de transformación social y política, y no como destinatarias pasivas de la acción estatal.

Concepto de persona en la tradición filosófica: su potencial ético frente a otras categorías

La persona como fundamento ético de la política pública

La presente reflexión parte de una convicción filosófica: toda política pública verdaderamente justa debe fundarse en una comprensión ética de la persona humana. No se trata únicamente de administrar recursos o diseñar mecanismos de participación, sino de reconocer que detrás de cada decisión política subyace una antropología implícita que condiciona la manera en que concebimos la equidad y la participación. Desde el personalismo, la antropología de la persona ofrece un marco crítico que entiende la equidad no como mera distribución, sino como reconocimiento; y la participación no como técnica, sino como expresión de dignidad.

La noción de persona en la tradición filosófica

La noción de persona ha atravesado la historia del pensamiento como una categoría ética y ontológica que excede las definiciones meramente funcio-

nales del ser humano. A diferencia de términos como *individuo*, *sujeto* o *agente económico*, la persona ha sido concebida como criatura digna, portadora de un valor intrínseco y dotada de una vocación relacional. En la tradición cristiana, Tomás de Aquino define a la persona como *substantia individua naturae rationalis*, es decir, una sustancia individual de naturaleza racional (Aquino, *Summa Theologiae*, Parte I, Cuestión 29, Artículo 1). Esta definición no implica aislamiento ni autosuficiencia, sino apertura al otro y capacidad de perfección moral. En este marco, la dignidad no se deriva de la utilidad ni del rol social, sino de la condición ontológica de ser racional y libre.

Esta visión fue retomada y ampliada por el personalismo del siglo xx, especialmente por Emmanuel Mounier, quien afirma que "la persona es una existencia que se sabe llamada y que responde libremente a esa llamada" (Mounier, 1972, p. 30). Para este autor, la persona no es un ente funcional ni una unidad de producción, sino un ser espiritual que se realiza en el compromiso, la vocación y el vínculo. Esta concepción permite fundar una ética que dignifique la diferencia y reconozca en cada ser humano una singularidad irrepetible.

La noción de persona humana, tal como ha sido elaborada por la antropología filosófica del siglo xx, ofrece la posibilidad de redoblar el esfuerzo teórico para comprender la compleja realidad social contemporánea y proporciona herramientas conceptuales para contribuir a la solución de la policrisis que enfrenta la humanidad (Ramírez, 2020; Mounier, 1972). No obstante, ello solo será posible bajo la condición imprescindible de que la persona sea colocada en el centro tanto de la discusión teórica como de la acción práctica.

Por lo tanto, resulta necesario rescatar el arsenal conceptual que posee este término, de profunda raíz teológica cristiana, el cual no solo configuró el concepto mismo de persona, sino que además propició una reflexión sistemática en torno al valor y la dignidad del ser humano, marcada por la necesidad de afianzar el sentido de la vida.

Por lo anteriormente expuesto, es pertinente y necesario, para el pensamiento sociopolítico, asumir a la persona como la realidad fundamental de su quehacer, en tanto sujeto sociopolítico. Ello implica dirigir los esfuerzos hacia la comprensión de la libertad y la defensa de la dignidad personal, expresadas tanto en el bienestar material y espiritual como en el avance

hacia un Estado social de justicia que promueva una mayor igualdad de oportunidades y ponga fin a abusos inaceptables. En este sentido, Wojtyła define a la libertad como propiedad de la persona, inherente a su voluntad de autodeterminación:

> La libertad se identifica con la autodeterminación, con esa autodeterminación en la que descubrimos la voluntad como propiedad de la persona. Por tanto, la libertad se manifiesta como una propiedad de la persona unida con la voluntad, con el concreto *yo quiero*. (Wojtyła, 2011, p. 180)

Asimismo, el autor sostiene que esa libertad lo es, no en abstracto, y con independencia de la estructura dinámica personal, sino, por el contrario, en cuanto contenido firmemente arraigado de esta totalidad estructural. No se basa en un idealismo, sino que es una realidad como resultado de su autodeterminación y todo lo que conlleva la estructura de la persona, como el autodominio y la autoposesión (Wojtyła, 2011, p. 180-181).

Haciendo énfasis en este concepto, se puede decir que la libertad se identifica como una característica innata del ser humano, desde su propio interior, y al mismo tiempo se profundiza mediante la acción, en la cual el hombre se descubre como causa eficiente del mundo en el que vive. Esto es, la acción revela a la persona en la medida en que en ella se manifiestan los componentes más fundamentales de su constitución: la libertad y la razón.

Esta concepción permite fundar una ética que dignifique la diferencia y reconozca en cada ser humano una singularidad irrepetible. En contextos de exclusión, como aquellos que históricamente han afectado a las mujeres, esta noción adquiere una fuerza crítica particular: no basta con incluirlas como sujetos políticos, sino que resulta indispensable reconocerlas plenamente como personas con vocación propia, dignidad vivida y capacidad transformadora.

Justicia y ética vivida: la propuesta de Adela Cortina

Sobre la justicia y la equidad, Adela Cortina ha señalado reiteradamente que la justicia no es mera cuestión de intereses. Subrayando así la dimensión

ética de la justicia más allá del cálculo político. A su vez, en su comprensión de la ética vivida como práctica cotidiana nos hace ver que la justicia no es un mero concepto jurídico, sino un valor que debemos practicar diariamente; y una institución que no aspire a ser justa ni garantice dicha justicia resulta ilegítima, y su existencia nos enfrenta al riesgo de una sociedad deshumanizada (Cortina, 2007, p. 112).

Esta obra articula su propuesta de una ética cívica cordial, basada en el reconocimiento mutuo y el diálogo intersubjetivo, como fundamento de la justicia en sociedades democráticas. La autora enfatiza en una frase: "La dignidad humana no se negocia, se respeta y se defiende siempre" (Cortina, 2017, p. 18).

Persona, vocación y libertad: una visión humanista

La persona se revela como experiencia de una vida personal, como ser espiritual independiente, que subsiste por la elección libre a una escala de valores vividos con un compromiso responsable, unifica toda su actividad en la libertad y genera, a través de actos creadores, la singularidad de su vocación; y así la cultura occidental se abre al camino del encuentro entre el sentido del ser y de vivir la vida humana.

La modernidad filosófica introdujo una tensión profunda entre la libertad formal proclamada por los sistemas jurídicos y la desigualdad material que persiste en las estructuras sociales. Jean-Jacques Rousseau, en *El contrato social*, sostiene que: "Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes" (Rousseau, Libro I Capitulo VIII). Entonces, la libertad solo puede realizarse en una comunidad que garantice la igualdad entre sus miembros. Para él, la legitimidad política no se funda en el consentimiento individual, sino en la voluntad general que busca el bien común.

La visión anterior contrasta con la ética formal de Immanuel Kant, quien concibe la libertad como autonomía racional y la persona como fin en sí misma. Aunque Kant aporta una base ética universal, su modelo no aborda las condiciones concretas que limitan el ejercicio real de la libertad.

Desde una perspectiva humanista, la vocación de la persona exige no solo autonomía, sino también condiciones materiales que permitan el despliegue de sus capacidades. Aquí es muy pertinente incorporar el enfoque de Martha Nussbaum y Amartya Sen, quienes proponen una teoría de las capacidades que vincula la libertad con el desarrollo humano integral. Para Nussbaum, la justicia debe garantizar que cada persona pueda vivir una vida digna, desarrollar sus talentos y participar activamente en la vida social. Esta visión permite superar la dicotomía entre libertad formal y desigualdad estructural, articulando una ética que reconozca la vocación singular de cada persona como base de la equidad (Nussbaum, 2012). Amartya Sen propone el enfoque de las capacidades como una alternativa ética y económica al utilitarismo, vinculando la libertad con el desarrollo humano integral (Sen, 2000).

La necesidad de un marco ético que revalorice el concepto de persona como eje articulador de políticas públicas, está dada por las características clave que este concepto revela: dignidad, libertad, relacionalidad, vocación comunitaria (Gallardo, 2016). Estas son sus fortalezas hacia un desarrollo humano integral.

Justicia distributiva desde una perspectiva personalista

La justicia distributiva ha sido históricamente entendida como el principio que orienta el reparto equitativo de bienes, méritos y oportunidades. En la tradición clásica, Aristóteles la define como: "dar a cada quien lo que le corresponde"; estableciendo una proporcionalidad que reconoce las diferencias entre los individuos. Esta concepción fue retomada por John Rawls, quien en su *Teoría de la justicia* propone el *principio de la diferencia*: las desigualdades sociales y económicas son legítimas solo si benefician a los más desfavorecidos. Rawls introduce, además, *el velo de la ignorancia* como herramienta para imaginar una sociedad justa desde una posición imparcial, lo que añade una dimensión procedimental a la justicia (Rawls, 1995).

Sin embargo, tanto la visión clásica como la liberal enriquecen desde una perspectiva humanista que sitúe a la persona en el centro del análisis. Rousseau ya había advertido que la igualdad es la base de la legitimidad

política, y que sin ella la libertad se convierte en privilegio. El personalismo contemporáneo, representado por Mounier, destaca que la justicia no se limita al reparto, sino que exige el reconocimiento de la dignidad, la vocación y la relacionalidad de cada ser humano. En este marco, la justicia distributiva se transforma en una exigencia ética de cuidado, responsabilidad y apertura al otro. No se trata solo de distribuir bienes, sino de afirmar la dignidad como criterio central de toda política pública (Mounier, 1972).

El respeto, cuidado, protección y reconocimiento de la dignidad humana es la base de la justicia distributiva. La noción de justicia distributiva, si bien fue primeramente formulada por Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, se funda en el principio de dar a cada quien lo que le corresponde, según mérito o necesidad, estableciendo así una proporcionalidad que reconoce las diferencias entre los individuos.

Empero, la visión liberal de Rawls (1995), puede enriquecerse desde el enfoque personalista de Mounier (1972), quien sitúa la persona como centro de toda organización social, afirmando que la justicia debe fundarse en la dignidad, la vocación y la apertura al otro y la dignidad de la persona como fundamento ético de toda organización social. Para Mounier, la justicia no se limita al reparto de bienes, sino que exige el reconocimiento de la singularidad y vocación de cada ser humano.

Desde una perspectiva personalista, la justicia no puede reducirse únicamente a criterios de equidad distributiva ni a procedimientos imparciales como los que propone Rawls (1995), en su teoría del *velo de la ignorancia*. Aunque su principio de la diferencia busca proteger a los más desfavorecidos, la propuesta carece de una dimensión relacional que reconozca la singularidad de cada sujeto.

En contraste, Cortina (2010), propone una *justicia cordial* que articula razón y afecto, reconociendo que la ética pública requiere no solo normas universales, sino también vínculos intersubjetivos que dignifiquen a cada individuo. Así, el enfoque personalista amplía la noción de justicia al incluir el reconocimiento, el cuidado y la responsabilidad como exigencias éticas fundamentales.

Frente a los discursos contemporáneos que han convertido la equidad en una cuestión de indicadores, cuotas o protocolos, el concepto de persona ofrece una raíz ética capaz de reorientar el pensamiento político desde

una perspectiva humanista. Este andamiaje filosófico, lejos de ser una reliquia del pasado, proporciona herramientas críticas para enfrentar los desafíos actuales, devolviendo a la justicia su densidad ética y su vocación relacional. En lugar de reducir la diferencia a una variable técnica, propone dignificarla como expresión singular de libertad y compromiso.

En este marco, la noción de persona se revela como una categoría más abarcadora, capaz de responder críticamente al pensamiento hegemónico que ha despojado a la justicia de su sentido ético, o como lo ha mencionado Cortina: "La dignidad no se negocia: se vive, se defiende y se reconoce en cada cuerpo, cada historia y cada diferencia" (2017, p. 18); frase que bien puede aplicarse a la lucha por los derechos de género en la vida política actual.

Aplicación del enfoque personalista al diseño de políticas públicas inclusivas, con énfasis en equidad, participación y justicia de género

Desde el recorrido filosófico anterior, acompañado de su matriz conceptual, se abre esta segunda sección del capítulo dedicada a explorar cómo este andamiaje teórico puede orientar la elaboración de políticas públicas que respondan éticamente a los desafíos de género.

La genealogía del asunto nos revela que los desafíos actuales no son ajenos a sus raíces, pero sí exigen una traducción ética en el diseño de políticas públicas que reconozcan a las mujeres como agentes de transformación. Y así, al recuperar el concepto de persona como eje articulador de la justicia, no estamos ante un gesto conservador, sino ante una apuesta radical por rehumanizar el discurso político.

Participación política de las mujeres en México: evidencias empíricas y desafíos estructurales

En el contexto mexicano, las políticas públicas de género se han construido sobre un marco normativo amplio que reconoce formalmente la igualdad

entre mujeres y hombres. No obstante, pese a los avances legislativos como la reforma constitucional de paridad en 2019, persisten desigualdades estructurales, expresiones de violencia de género y limitaciones en la participación política sustantiva. Estas realidades evidencian la brecha existente entre el reconocimiento jurídico y la materialización efectiva de la justicia de género.

Desde la perspectiva de la antropología de la persona, esta brecha puede entenderse como un déficit ético de reconocimiento, lo que plantea la necesidad de establecer criterios normativos que orienten la acción pública hacia la transformación de estas condiciones. En este sentido, se proponen cuatro criterios fundamentales: equidad estructural, dignidad y reconocimiento, participación sustantiva, y corresponsabilidad orientada al bien común, mismos que se explican a continuación.

Criterio de equidad estructural: paridad de género y rediseño institucional

Las cuotas de género han sido una herramienta legal para promover la equidad, pero su implementación ha sido manipulada en algunos contextos. Prácticas como las candidaturas simuladas, donde mujeres son postuladas para cumplir con la cuota y luego obligadas a renunciar, evidencian una resistencia institucional al cambio. No obstante, se ha confirmado que cuando las cuotas de género se aplican de forma simulada, se refuerzan mecanismos de violencia institucional que perpetúan la exclusión de las mujeres de los espacios de decisión política, impidiendo el ejercicio pleno de la paridad.

En las elecciones de 2018 y 2021, en México, el Informe de Género sobre Paridad afirmó que, en términos cuantitativos, las mujeres concentraron 41.4 % de la cobertura frente a 58.5 % correspondiente a los hombres. Estos resultados evidencian avances en justicia simbólica, si bien insuficientes para garantizar una paridad sustantiva, el aumento de la participación de las mujeres en el proceso electoral, junto con una defensa explícita del principio de paridad de género, contribuyó a reducir la asimetría en su visibilidad dentro de la esfera pública mediática, ámbito central del reconocimiento político. Aunque esta visibilidad aún no alcanza una equidad plena, se

aproxima de manera significativa a ella, tanto en las menciones de candidaturas como en el reconocimiento de las mujeres como fuentes legítimas de enunciación (Instituto Nacional Electoral [INE], 2022).

La exclusión de las mujeres de los espacios de poder político en México tiene raíces coloniales y patriarcales. Durante décadas, su participación fue simbólica, limitada a roles de apoyo o representación sin capacidad decisoria. Aunque la paridad constitucional ha permitido avances, la representación sigue siendo desigual en cargos ejecutivos, municipales y en la toma de decisiones partidarias. Sostenemos conjuntamente que: "La participación política de las mujeres ha sido limitada por estructuras patriarcales que perpetúan su invisibilidad en los espacios de decisión" (Vidal, 2015, p. 58).

Además, como señala Lagard la democracia mexicana ha sido históricamente androcéntrica, excluyendo las voces femeninas de los procesos de deliberación política. La ciudadanía de las mujeres ha sido históricamente construida en condiciones de exclusión, subordinación e invisibilización dentro de las estructuras patriarcales (Lagarde, 2012).

En este sentido, el principio constitucional de paridad en todo, incorporado en el ordenamiento jurídico mexicano, constituye un ejemplo relevante de política orientada a la equidad estructural. Desde una perspectiva ética personalista, la paridad no debe interpretarse únicamente como una regla de distribución de cargos, sino como una respuesta normativa a una historia prolongada de exclusión estructural de las mujeres de los espacios de poder.

La antropología de la persona permite fundamentar éticamente estas políticas al reconocer que las instituciones no son neutrales, sino configuraciones históricas que han privilegiado determinados sujetos y formas de participación. En este sentido, la paridad opera como un criterio de justicia que busca transformar las condiciones institucionales que limitan el reconocimiento social y político de las mujeres. No se trata de un privilegio correctivo, sino de una exigencia ética orientada a garantizar condiciones reales de igualdad y participación.

Criterio de dignidad y reconocimiento: violencia de género y violencia política contra las mujeres

Partimos del supuesto compartido de que la violencia política por razón de género constituye una barrera estructural que vulnera los derechos políticos de las mujeres y reproduce relaciones históricas de subordinación. La violencia representa una de las formas más graves de exclusión, en tanto se manifiesta mediante amenazas, difamación, acoso, así como agresiones físicas y simbólicas orientadas a desincentivar la participación femenina en la vida pública. Sus efectos no se limitan a las candidatas, sino que alcanzan también a mujeres que ejercen cargos de elección popular, a activistas y a lideresas comunitarias, comprometiendo de manera sistemática el ejercicio pleno de su ciudadanía política.

En México, la magnitud de la violencia contra las mujeres, incluida la violencia feminicida y la violencia política en razón de género, constituye una de las expresiones más claras de la negación del reconocimiento de su dignidad personal. Instrumentos como la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia representan avances normativos significativos; no obstante, su implementación suele centrarse en respuestas punitivas o administrativas, dejando en segundo plano la dimensión simbólica y relacional de la violencia. La Ley General en Materia de Delitos Electorales, reformada en 2020 incluyó la violencia política de género como delito, pero su eficacia se ve limitada ante el miedo a represalias por denunciar o por desconfianza a las instituciones. Por tanto, la violencia política de género pasa de ser agresión individual a una posible estrategia estructural para mantener el poder masculino.

Desde una antropología de la persona, las políticas contra la violencia de género deben comprenderse como políticas de reconocimiento institucional. En particular, las reformas que tipifican y sancionan la violencia política contra las mujeres adquieren pleno sentido ético cuando se entienden como mecanismos para proteger la dignidad de las mujeres como sujetas políticas y no únicamente como medidas de corrección electoral. La violencia política no solo obstaculiza derechos formales, sino que busca deslegitimar la presencia femenina en el espacio público, negando su condición de personas con igual autoridad moral y política.

Criterio de participación sustantiva: transversalización de la perspectiva de género en la gestión pública

En el ámbito de la administración pública mexicana, la transversalización de la perspectiva de género ha sido incorporada como principio rector en planes y programas de desarrollo. Sin embargo, su aplicación enfrenta el riesgo de convertirse en un ejercicio meramente técnico o burocrático, desvinculado de procesos reales de deliberación y toma de decisiones.

Aunque se ha logrado paridad en el Congreso, los cargos ejecutivos como: gubernaturas, presidencias municipales y secretarías de Estado, siguen siendo ocupados en su mayoría por hombres. Esta brecha refleja no solo una falta de voluntad política, sino también una exclusión sistemática en los procesos internos de los partidos. Confluimos en la interpretación de que la paridad debe ir acompañada de mecanismos que aseguren la participación efectiva de las mujeres en los espacios de toma de decisiones. Según datos del Observatorio de Participación Política de las Mujeres en México, [OPPMM] (2025), en 2022 solo 25% de las presidencias municipales estaban ocupadas por mujeres, y menos de 20% de las secretarías estatales tenían titulares femeninas.

Actualmente, México ocupa un lugar destacado en la representación política de las mujeres, tanto en comparación con su propia historia como en el contexto internacional. El país ha transitado de una exclusión casi total a una paridad legislativa que lo posiciona entre los líderes mundiales en este ámbito y se ha avanzado significativamente en las últimas décadas, aun así, enfrenta barreras estructurales que limitan el ejercicio pleno de sus derechos. Según la Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH] (2020), aunque se han implementado reformas constitucionales y mecanismos de paridad, persisten desigualdades en el acceso a espacios de toma de decisiones, especialmente para mujeres indígenas y afrodescendientes.

Este diagnóstico se profundiza en el Boletín número 3 del Observatorio de Participación Política de las Mujeres en la Ciudad de México, que documenta cómo la cartografía feminista revela las asimetrías de poder que históricamente han invisibilizado a las mujeres. La elección de la primera mujer presidenta en México y la presencia de 13 gobernadoras marcan un hito,

pero también evidencian que la transformación democrática requiere una relectura crítica del espacio público desde la perspectiva de género (OPPMM, 2025).

Desde una mirada global, ONU Mujeres (2025), advierte que la paridad en los parlamentos nacionales aún está lejos de alcanzarse: solo 27.2 % de los escaños están ocupados por mujeres, y la igualdad en los gabinetes ministeriales podría tardar más de un siglo en lograrse al ritmo actual. Este dato refuerza la tesis de que la justicia distributiva no puede limitarse a la representación numérica, sino que debe incluir la redistribución simbólica y epistémica de los espacios de poder.

La Unión Interparlamentaria (2025), complementa este panorama al señalar que, aunque México figura entre los países con mayor representación femenina en el parlamento, las mujeres siguen enfrentando violencia política, estigmatización y exclusión en los procesos electorales. Esto confirma que la dignidad política de las mujeres no se garantiza únicamente por su presencia, sino por el reconocimiento efectivo de sus voces, trayectorias y contextos. El Observatorio de Participación Política de las Mujeres (2025), destaca que las mujeres afrodescendientes y con discapacidad son las menos representadas en los cargos públicos, lo que demanda políticas específicas de acompañamiento y transformación institucional. La evidencia empírica recogida en estos documentos no solo ilustra los postulados teóricos sobre justicia y dignidad, sino que, cuando se analiza desde una perspectiva situada, revela que la democracia no puede considerarse plena sin una transformación profunda de sus fundamentos culturales, jurídicos y simbólicos.

Desde la antropología de la persona, la participación sustantiva implica que las mujeres no solo sean consideradas destinatarias de políticas públicas, sino agentes activas en su definición y evaluación. Ejemplos como los mecanismos de participación ciudadana, los consejos consultivos de mujeres o los presupuestos con enfoque de género adquieren relevancia ética cuando cuentan con capacidad efectiva de incidencia. La participación, entendida como expresión de la agencia moral de la persona, exige estructuras institucionales que reconozcan el saber situado de las mujeres y su contribución a la construcción del bien común.

Criterio de corresponsabilidad y bien común: políticas de cuidado en el contexto mexicano

Uno de los desafíos más significativos para la justicia de género en México es la distribución desigual del trabajo de cuidados, que recae de manera desproporcionada en las mujeres y limita su participación económica, social y política.

En este contexto, las iniciativas orientadas a la construcción de un Sistema Nacional de Cuidados representan un campo privilegiado para aplicar el criterio de corresponsabilidad y bien común.

En este caso, las normas sociales tradicionales, dada la cultura patriarcal mexicana que asigna a las mujeres roles tradicionales de cuidado y subordinación, limita su tiempo, autonomía y redes de apoyo para participar en política y siguen reproduciendo desigualdades. Por esta razón compartimos la idea de que la perspectiva de género en las políticas públicas debe considerar las brechas culturales que afectan la autonomía política de las mujeres, incluso en contextos donde existen leyes de paridad.

Desde una antropología de la persona, las políticas de cuidado no deben concebirse como medidas asistenciales dirigidas exclusivamente a mujeres en situación de vulnerabilidad, sino como políticas estructurales orientadas a garantizar condiciones de vida dignas para todas las personas. Reconocer el cuidado como responsabilidad social compartida implica transformar las relaciones entre Estado, mercado, comunidad y familia, y afirmar que la sostenibilidad de la vida es un componente esencial del bien común y de la democracia sustantiva.

En conjunto, la aplicación de estos criterios éticos al contexto mexicano permite mostrar que la justicia de género no es un añadido sectorial a la política pública, sino una exigencia normativa derivada del reconocimiento pleno de la persona.

Una política pública fundada en esta antropología no solo corrige desigualdades específicas, sino que contribuye a reconfigurar las bases éticas de la acción pública en una sociedad marcada por profundas desigualdades y desafíos democráticos.

Conclusiones

La reflexión desarrollada a lo largo de este artículo ha buscado mostrar que la justicia de género, lejos de constituir una demanda sectorial o un objetivo instrumental de la política pública, se configura como una exigencia ética fundamental cuando la acción del Estado se orienta desde una antropología de la persona. En un contexto marcado por la policrisis contemporánea y por profundas desigualdades estructurales, la recuperación de fundamentos éticos y antropológicos sustentados resultan indispensables para reconfigurar el sentido y la legitimidad de las políticas públicas.

En este sentido, permite afirmar que el personalismo de Emmanuel Mounier ofrece una base sólida para repensar el diseño de políticas públicas desde una antropología de la persona que reconoce su dignidad, libertad y relacionalidad. Esta perspectiva, enriquecida por el diálogo con la ética cordial de Adela Cortina, no solo interpela las estructuras sociales que perpetúan la exclusión, sino que se propone una mirada sensible y comprometida con la pluralidad humana.

El enfoque interdisciplinario adoptado reveló que la subjetividad identitaria y en particular la identidad femenina, constituye una dimensión ética y política ineludible en la formulación de políticas de género. En este sentido, sostenemos que toda política pública debe trascender los criterios meramente técnicos o administrativos, incorporando exigencias éticas que reconozcan la diversidad como fuente legítima de transformación social.

En el caso de las políticas de género, el enfoque propuesto permite reinterpretar críticamente avances normativos relevantes del Estado mexicano, como la paridad constitucional, la legislación en materia de igualdad sustantiva y la tipificación de la violencia política contra las mujeres en razón de género.

Estas disposiciones adquieren pleno sentido cuando se comprenden no solo como mandatos jurídicos, sino como expresiones institucionales del reconocimiento de la dignidad y la agencia política de las mujeres. Desde esta perspectiva, la justicia de género se vincula directamente con la legitimidad democrática y con la obligación del Estado de crear condiciones reales para la participación sustantiva de todas las personas en la vida pública.

Asimismo, el análisis ha mostrado que la incorporación de la perspectiva de género en la política pública exige ir más allá del cumplimiento formal de la ley. La transversalización, la participación efectiva y las políticas de cuidado solo pueden cumplir su función transformadora si se articulan con una concepción ética de la corresponsabilidad y del bien común. En este sentido, el marco constitucional mexicano ofrece un espacio normativo fértil para una reinterpretación ética de la acción pública, en la medida en que reconoce la igualdad sustantiva, la dignidad humana y los derechos sociales como principios rectores del orden político.

En suma, una política pública fundada en la antropología de la persona permite integrar de manera coherente la teoría ética, las políticas de género y el marco constitucional mexicano, superando la fragmentación entre norma jurídica, diseño institucional y experiencia social. Este enfoque no solo contribuye a fortalecer la justicia de género, sino que abre la posibilidad de una democracia más sustantiva, en la que la equidad y la participación se reconozcan como exigencias éticas derivadas del valor irreductible de toda persona. De este modo, el personalismo se presenta como un horizonte fecundo para repensar la acción pública en México, orientándola hacia formas de convivencia más justas, inclusivas y centradas en la dignidad humana.

Referencias

Cortina, A. (2007). Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía del siglo XXI. Ediciones Nobel.

Cortina, A. (2010). Justicia cordial. Editorial Trotta.

Cortina, A. (2017). Aporofobia, el rechazo al pobre: Un desafío para la democracia. Paidós.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2020). La participación política de las mujeres en México. CNDH. https://igualdaddegenero.cndh.org.mx/doc/Seguimiento/Participacion_Mujeres.pdf

Gallardo González, S. (Ed.). (2016). Persona e identidad (Tomo I). Universidad Católica de Ávila.

Instituto Nacional Electoral. (2022, 27 de enero). Paridad. Informe de género 2020–2021: Participación política de las mujeres en el proceso electoral federal 2020–2021. Comisión de Igualdad de Género y No Discriminación, Instituto Nacional Electoral. https://repositoriodocumental.ine.mx/xmlui/handle/123456789/143590

Lagarde y de los Ríos, M. (2012). El feminismo en mi vida: hitos, claves y topías. Instituto

de las Mujeres del Distrito Federal. https://feministas.org/IMG/pdf/ElFeminismoenmiVida_1_.pdf

Maritain, J. (1936). Humanismo integral. Aubier.

Morin, E., y Kern, B. (1993). La vía: Para el futuro de la humanidad. Fayard.

Mounier, E. (1995). El personalismo. 64 Cuaderno de EUDEBA. Editorial Universitaria de Buenos Aires. chromeextension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://ia804506.us.archive.org/9/items/mounier-emmanuel.-el-personalismo-ocr-1950-1972./Mounier,%20Emmanuel.%20-%20El%20Personalismo%20[ocr]%20[1950]%20[1972]..pdf

Nussbaum, M. C. (2012). Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano (Trad. de Albino Santos Mosquera). Barcelona: Ediciones Paidós. (Obra original publicada en 2011 como Creating Capabilities: The Human Development Approach).

Observatorio de Participación Política de las Mujeres en la Ciudad de México. (2025). Boletín número 3: Cartografía de la paridad y el liderazgo de las mujeres en democracia. Secretaría de las Mujeres CDMX. https://semujeres.cdmx.gob.mx/storage/app/media/Boletin_03_OPPM_2025.pdf

ONU Mujeres. (2025, 12 de junio). Datos y cifras: Liderazgo y participación política de las mujeres. ONU Mujeres. https://www.unwomen.org/es/articulos/datos-y-cifras/datos-y-cifras-liderazgo-y-participacion-politica-de-las-mujeres

Ramírez Valdés, G. (2020). Vigencia de la crítica personalista al positivismo y al marxismo: Fecundidad del concepto de persona para enfrentar la crisis sociosanitaria. Revista de Filosofía: Universidad Católica de la Santísima Concepción, 19(1), 61–78. https://doi.org/10.21703/2735-6353.2020.19.0100004

Rawls, J. (1995). Teoría de la justicia (Trad. De M. D. González,). 2ª Edición. Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1971)

Rousseau, J.J. (1762). El contrato social: o los principios del derecho político. (Traducción al español). Madrid: Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1762).

Sen, A. (2000). Desarrollo y libertad (Trad. de María Luisa Rodríguez Tapia). Barcelona: Editorial Planeta. (Obra original publicada en 1999 como Development as Freedom).

Tooze, A. (2022). Definir la policrisis: De la imagen a la matrix de la crisis. Sin Permiso. https://www.sinpermiso.info/textos/definir-la-policrisis-de-la-imagen-a-la-matrix-de-la-crisis

Aquino, T. Summa Theologiae, Parte I, Cuestión 29, Artículo 1.

Unión Interparlamentaria. (2025). Mujeres en la política: 2025. UIP. https://www.ipu.org/resources/publications

Vidal Correa, F. (2015). La participación política en México: entendiendo la desigualdad entre hombres y mujeres. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, 60(223), 317–355. https://doi.org/10.1016/S0185-1918(15)72140-9

Wojtyla, K. (2011). Persona y Acción, 2ª Edición. Colección Biblioteca Palabra. https://www.academia.edu/44685685/Persona_y_Accion_Karol_Wojtyla

World Economic Forum. (2023). Global risks report 2023. Geneva: World Economic Forum. DOI/URL: https://www.weforum.org/publications/global-risks-report-2023