

- Pereda, Carlos
1994 *Razón e incertidumbre*, Siglo XXI, México.
- Pinch, Trevor J. y Wiebe E. Bijker
1987 "The Social Construction of Facts and Artifacts: Or How the Sociology of Science and the Sociology of Technology Might Benefit Each Other", en Wiebe E. Bijker, Thomas P. Hughes y Trevor J. Pinch, *The Social Construction of Technological Systems*, The MIT Press, Cambridge, Mass.
- Rabinow, Paul
1992 "Artificiality and Enlightenment: From Sociobiology to Biosociality", en Jonathan Crary y Sanford Kwinter (eds.), *Incorporations*, Urzone, Nueva York.
- Roe Smith, Merritt
1996 "El determinismo tecnológico en la cultura de Estados Unidos", en M. Roe Smith y Leo Marx (eds.), *Historia y determinismo tecnológico*, Alianza, Madrid.
- Santos, María Josefa y Rodrigo Díaz
2003 "El análisis del poder en la relación entre tecnología y cultura: una perspectiva antropológica", en María Josefa Santos (ed.), *Perspectivas y desafíos de la educación, la ciencia y la tecnología*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México.
- Shapin, Steven
2000 *La revolución científica*, Paidós, Barcelona.
- Smith, Michael
1996 "El recurso del imperio: paisajes del progreso en la América tecnológica", M. Roe Smith y Leo Marx (eds.), *Historia y determinismo tecnológico*, Alianza, Madrid.
- Staudenmaier, John
1996 *Technology's Storytellers: Reweaving the Human Fabric*, The MIT Press, Cambridge y Londres.
- Toulmin, Stephen
1977 *La comprensión humana*, Alianza, Madrid.
- Wittgenstein, Ludwig
1988 *Investigaciones filosóficas*, UNAM/Crítica, Barcelona.
- Woolgar, Steve
1991 *Ciencia: abriendo la caja negra*, Anthropos, Barcelona.

La desigualdad después del (multi)culturalismo

Luis Reygadas

En septiembre de 2004, el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa reunió a un grupo de antropólogos de diversos países y de distintas regiones de México con el propósito de debatir en torno a la pregunta ¿A dónde va la antropología? Ninguno de los convocados pudimos contestar con precisión esta interrogante. Por un extraño efecto, en la mayoría de los casos se prefirió decir de dónde viene la antropología: había más claridad acerca de la trayectoria histórica de la disciplina que sobre sus caminos actuales. Enfrentados con la incertidumbre del futuro, volvimos la mirada hacia los orígenes. Muchas veces lo que respondimos fue hacia dónde nos gustaría que fuera la antropología. También coincidimos en que la antropología contemporánea va hacia muchas direcciones a la vez, debido a que en la actualidad la atraviesan diversos enfoques, campos de investigación y metodologías. Pero la polémica resultó fascinante, tanto cuando se abordaron problemas generales del quehacer antropológico como cuando cada quien profundizó en un campo de estudio específico. En este texto quiero compartir algunas reflexiones sobre el derrotero de la antropología, me interesa discutir qué está pasando con ella después del giro cultural y después del auge del multiculturalismo. Pero no pretendo dar una respuesta general, me limito a mirar este itinerario a través del cristal que me ofrece el tema que he estado investigando en fechas recientes: la desigualdad social. En particular, me interesa abordar los entrecruzamientos de la cuestión de la desigualdad con otros procesos que, durante los últimos años, han llamado poderosamente la atención de la antropología y de otras ciencias sociales: las diferencias culturales y la exclusión.

Escribo este texto en un momento en el que la antropología está poniendo en tela de juicio el culturalismo, incluido el multiculturalismo.¹

¹ Para un debate sobre el multiculturalismo véase Barry (2001), Benhabib (2006),

Me parece que esta crítica no busca desandar el camino recorrido en el periodo inmediato anterior, cuando se puso de manifiesto la importancia medular de los procesos simbólicos. Por el contrario, se trata de arribar a explicaciones que vinculen las descripciones culturales densas con procesos económicos, políticos y sociales. Tampoco es cuestión de negar los derechos culturales y la diversidad propugnada por los multiculturalistas, pero sí de refutar el fundamentalismo y el conservadurismo asociados a muchas de sus formulaciones. Esta afirmación puede causar extrañeza, porque pareciera que el multiculturalismo está en pleno auge y todavía son pocas las voces que se alzan para cuestionarlo, pero me parece que el péndulo ha iniciado una nueva oscilación, en este caso para alejarse de los extremos producidos por el giro cultural, así como por algunos de sus hijos, entre ellos el multiculturalismo. Consciente de las perplejidades que puede causar esta aseveración, profundizaré en ella a partir del tema de la desigualdad social.

EL RETORNO DE LA DESIGUALDAD COMO PROBLEMA ANTROPOLÓGICO

Hacia finales de los años setenta, cuando inicié mi formación como antropólogo en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en la Ciudad de México, el tema de la desigualdad era una preocupación importante, no sólo en la antropología y en las ciencias sociales, sino también en las discusiones políticas y económicas de la época. Desde tiempo atrás México y otros países de América Latina presentaban tasas escandalosas de concentración del ingreso, entre las más altas del mundo.² La bonanza económica experimentada durante el periodo de sustitución de importaciones y desarrollo estabilizador había reducido la pobreza, pero no la desigualdad. Ni el milagro mexicano ni el brasileño habían atemperado sustancialmente las

Das (2002), Kymlicka (1995), Taylor (1992) y Young (1990); para profundizar acerca del multiculturalismo y los movimientos étnicos en América Latina véase los artículos compilados en Sieder (2002).

² Durante la década de 1970 América Latina tuvo la mayor desigualdad de ingresos en el mundo, con un coeficiente Gini de 0.497, seguida por el África Subsahariana con 0.490, el este de Asia Pacífico con 0.397, los países de la OCDE con 0.338 y Europa Oriental con 0.242; estas posiciones se mantuvieron durante las décadas de los ochenta y los noventa (Chiriboga y Campodónico, 2000: 6).

asimetrías e iniquidades. Tan sólo algunos países de la región habían logrado sociedades un poco menos desiguales: los casos excepcionales de Costa Rica y Uruguay, así como Chile y Argentina antes de las dictaduras militares de los años setenta.

En aquel momento, para explicar la desigualdad social predominaba el paradigma marxista: se veía al modo de producción capitalista, en particular en su versión de capitalismo dependiente y subdesarrollado, como el principal responsable de las disparidades de ingreso. Desde esa perspectiva, la explotación era el mecanismo privilegiado de generación de desigualdades (Marx, 1974 [original 1867]). El caso de Cuba, que tomó una vía socialista y había logrado mayor equidad de ingresos y de acceso a la educación y la salud, respaldaba esas explicaciones. Pese a todas las virtudes que el enfoque marxista tenía y, a mi juicio, sigue teniendo para explicar el papel de la explotación en la generación de desigualdades, presentaba también una serie de limitaciones, entre ellas las siguientes.

En primer lugar, tomaba muy poco en cuenta los factores culturales en la producción y reproducción de las asimetrías. La desigualdad aparecía como producto exclusivo de modelos económicos, aislados de sus contextos culturales.

En segundo término, subsumía los aspectos étnicos de la desigualdad a las diferencias de clase. La mayoría de las estadísticas sobre el tema en América Latina muestran que los indígenas, los negros y sus descendientes se encuentran en situación desventajosa frente a los blancos en diversos indicadores económicos, educativos y sociales, por lo que es evidente que el análisis de la desigualdad no puede limitarse al estudio de las relaciones de producción, es necesario incluir las variables étnicas (Bolvitnik, 2003; Hasenbalg y do Valle, 1991; Hernández, 2003; Htun, 2004; Lovell, 1991; Reichmann, 1999).

En tercer lugar, el paradigma marxista, igual que el weberiano y que las teorías del desarrollo de la CEPAL y las de la dependencia, habían sido ciegas al género: no ofrecían explicaciones convincentes sobre las diversas formas de subordinación, explotación y exclusión que afectan a las mujeres.

Por último, se había prestado poca atención al problema de la exclusión. El énfasis puesto en la explotación hizo perder de vista que un sinfín de desigualdades no provienen de la explotación, sino de la ausencia de ella, del hecho de que millones de personas son excluidas de las redes en que se genera y se distribuye la riqueza. Es cierto que Weber y Parkin habían

alertado sobre el acaparamiento de oportunidades y los cierres sociales (Murphy, 1988; Parkin, 1971; Weber, 1996 [original, 1922]), pero en los países desarrollados no se habían presentado todavía periodos prolongados de exclusión estructural. En América Latina sí había ocurrido esto, pero en un primer momento se interpretaron mediante las teorías de la marginalidad, que revisaban los factores culturales, pero que en ocasiones cayeron en el error de responsabilizar a los marginados de su situación: decían que el problema radicaba en que estaban fuera del sistema y en que eran incapaces por sí mismos de remontar las adversidades que enfrentaban (DESAL, 1969). En la práctica, poderosos movimientos urbanos rebatieron esas ideas, mientras que en el terreno teórico las corrientes marxistas y dependentistas las criticaron con vigor (Brunner, 1978; Cardoso, 1970; Nun, 1970; Perlman, 1976). En esas disputas, se perdió durante un tiempo la preocupación por la exclusión y por los aspectos culturales de la desigualdad.

En el transcurso de las décadas de los ochenta y noventa se trató de hacer frente a las limitaciones de los análisis marxistas de la desigualdad. Así, el giro cultural tomó fuerza en la región y se profundizó el estudio de las cuestiones étnicas, de las dimensiones simbólicas y de las relaciones de género. De este modo se enriqueció notablemente la antropología, que en esa época consolidó su institucionalización académica, mediante la creación de posgrados y la formación de varias generaciones de investigadores, sobre todo en México y Brasil, pero también en Perú, Argentina, Colombia, Guatemala, Ecuador, Chile y otros países latinoamericanos.

En medio de estos desplazamientos teóricos, el análisis de la desigualdad sufrió transformaciones interesantes. Por un lado, hubo avances notables: se ahondó en el estudio de la inequidad de género, se hicieron visibles las dimensiones étnicas de las disparidades sociales (la producción de algunas estadísticas al respecto fue también un avance singular), se elucidaron numerosos mecanismos microscópicos y cotidianos que generan las asimetrías y se destacó el papel de los procesos simbólicos en la constitución de las distinciones de clase, etnia y género. Por el otro lado, el tema de la desigualdad social como tal pasó a segundo plano, incluso en incontables ocasiones quedó fuera de la agenda. Los académicos se ocuparon más de temas como la diversidad, la emergencia étnica, las relaciones de género y la pobreza. Sin duda estos asuntos no son ajenos a la desigualdad, pero en los análisis no siempre se hizo explícita su relación. En

algunos casos, por ejemplo, se consideró que los conceptos de igualdad y desigualdad eran anacrónicos, porque tenían connotaciones homogeneizadoras, no atendían a las dimensiones étnicas y de género y no abordaban la cuestión del reconocimiento de la diferencia.

De manera simultánea, entre los círculos de poder, influidos por el pensamiento neoliberal, se hizo todo lo posible por erradicar los discursos relativos a la justicia social y la igualdad. La pobreza era un tema recurrente, pero raras veces se vinculaba de forma expresa con la desigualdad. Una gran cantidad de gobiernos logró imponer la idea de que lo importante era lograr en primer lugar el crecimiento económico y que, de ese modo, después habría un pastel mayor para distribuir (*trickle down theory*). Poco les importó que el crecimiento económico fuera mínimo y accidentado. Tampoco consideraron que en América Latina, aun en los países y periodos en que hubo crecimiento económico, la desigualdad casi nunca disminuyó o lo hizo en mínima escala. También defendieron la tesis de que la desigualdad era inevitable y hasta deseable en una primera fase del crecimiento económico. Para ellos, el modelo a seguir era Chile, que había logrado un crecimiento económico sostenido que redujo los niveles de pobreza, pero no se dice nada acerca de que en ese país la desigualdad no sólo no ha cedido, sino que se incrementó, en particular durante los años que siguieron al golpe de Estado de 1973.

Los postulados neoliberales gozan de poca popularidad entre los antropólogos, por decir lo menos, pero es interesante anotar que el corrimiento hacia la derecha de las políticas económicas en América Latina tuvo algunos efectos, aunque sea indirectos, sobre las agendas académicas. Los temas de la explotación y de la desigualdad perdieron centralidad o desaparecieron de la agenda pública y académica más o menos por la misma época. En ambos espacios hubo mayor apertura hacia la democracia, los derechos humanos, la equidad de género, el multiculturalismo y el combate a la pobreza. Pero conceptos como explotación, justicia social y desigualdad cayeron en desuso. Las relaciones entre los dos ámbitos son complejas e indirectas, pero esta coincidencia temporal existió, no son campos totalmente autónomos.

En los años ochenta y noventa América Latina experimentó dos procesos alentadores: la transición democrática y el reconocimiento constitucional de su carácter pluriétnico y multicultural. Pese a estos dos

procesos, la región sigue siendo la zona del planeta con mayor disparidad de ingresos (Altimir, 1999; Hoffman y Centeno, 2003; Karl, 2002; Szekely y Hilgert, 1999; World Bank, 2003). En los últimos lustros, esta asimetría no se redujo, sino que se hizo más grave. Como región, durante los años noventa tuvo el coeficiente Gini de desigualdad de ingresos más alto del mundo: 0.498, frente a 0.470 del África Subsahariana, 0.382 de la región del este de Asia Pacífico, 0.334 de los países de la OCDE y 0.290 de Europa Oriental (Chiriboga y Campodónico, 2000: 5). Al finalizar el milenio, en América Latina el 10% más rico de la población acaparaba 40% del ingreso total, y en algunos países hasta 50% (Pérez Sáinz y Mora, 2004: 37). De acuerdo con cifras del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, a finales de los años noventa la diferencia de ingresos entre el 10% más rico y el 10% más pobre alcanzó proporciones escandalosas en algunos países de la región: 20 veces en Costa Rica, 35 veces en México, 43 veces en Chile, 66 veces en Brasil, 71 veces en Nicaragua, 91 veces en Paraguay y 92 veces en Honduras (UNDP, 2003: 282-285). Como punto de comparación, la proporción de ingresos entre el 10% más rico y el 10% más pobre en otros países fue de cuatro veces en Japón, cinco veces en Noruega, seis veces en Ruanda, ocho veces en Corea del Sur, nueve veces en España, 9.5 veces en la India, 13 veces en China, 17 veces en Estados Unidos, y 20 veces en Camerún (UNDP, 2003: 282-285).³ No me cabe la menor duda de que la desigualdad social es uno de los problemas más importantes y persistentes que padecen nuestras sociedades, quizás el más trascendente de ellos. También estoy convencido de que es indispensable que vuelva a ser un tema prioritario de la reflexión antropológica.

EL GIRO CULTURAL Y EL ESTUDIO DE LA DESIGUALDAD

Por lo que toca al tema de la desigualdad, el giro cultural fue fundamental para refutar los enfoques economicistas y para entender la centralidad de los procesos simbólicos en la construcción y deconstrucción del estatus, las jerarquías y las disparidades.⁴ Diversos autores trataron de remediar la

³ Sólo dos países africanos superaron en desigualdad de ingresos a Paraguay y Honduras: la proporción de los ingresos entre los deciles más rico y más pobre fue de 118 veces en Lesotho y de 129 veces en Namibia (UNDP, 2003: 282-285).

⁴ Sobre el giro cultural en la antropología y otras disciplinas sociales y humanísticas

ausencia de la dimensión cultural en el análisis de clase. Entre los más conocidos están Wright, Parkin, Giddens y, sobre todo, Bourdieu con su análisis de la distinción y los *habitus* de clase (Bourdieu, 1988 y 1990; Giddens, 1973; Parkin, 1971; Wright, 1983). Durante las décadas de los años ochenta y noventa se multiplicaron los estudios sobre estas dimensiones simbólicas, con énfasis en sus efectos sobre la inequidad en las relaciones de etnia y género. Hoy estamos en mejores condiciones para entender que la desigualdad no sólo es resultado de la distribución dispereja de los medios de producción, sino que también es producto de una construcción política y cultural cotidiana, mediante la cual las diferencias se transforman en jerarquías y en acceso asimétrico a todo tipo de recursos.

Sin negar las enormes contribuciones del giro cultural, quisiera señalar que trajo asimismo ciertos problemas para el análisis de la desigualdad. Uno de los más graves es que en múltiples casos se sustituyó el determinismo economicista por el determinismo culturalista, es decir, se sobrestimó el peso de los factores culturales, sin articularlos con los factores políticos y económicos. Esto incidió igualmente en las estrategias para combatir la desigualdad, ya que no se logró entrelazar de manera adecuada la necesidad de erradicar las narrativas y las prácticas cotidianas del machismo, del racismo y del clasismo, con la importancia crucial de cambiar al mismo tiempo las estructuras de poder y de distribución del ingreso, del empleo y de otros recursos. Ayudó a entender el papel central que tienen la discriminación, la construcción social del género y la etnia, las barreras simbólicas, la valoración de los sujetos y las categorías y clasificaciones en los dispositivos productores de desigualdad, pero no siempre se supo combinar esto con el análisis de otros dispositivos como la explotación y el acaparamiento de oportunidades (Tilly, 2000).

No se trata de regresar a los análisis unilaterales previos al giro cultural, sino de buscar una nueva síntesis que considere las diversas dimensiones de la desigualdad. En particular, debe explorarse cómo se articulan las disparidades económicas con la concentración del poder y con los procesos de construcción cultural de las diferencias, lo cual permitirá ver la acumulación e intersección de las ventajas y desventajas de clase, etnia y género (Brooks, 2004).

véase Bonnell y Hunt (1999) y Ortner (1999). En relación con el papel de los procesos simbólicos en la producción de desigualdades se puede consultar Lamont y Fournier (1992).

EL ASCENSO DEL MULTICULTURALISMO

Durante los años noventa y en lo que va del nuevo siglo, el multiculturalismo adquirió una fuerza enorme, tanto en el discurso académico como en las discusiones públicas.⁵ Este fenómeno se explica sólo en parte por el giro cultural. También se debe a la emergencia étnica, a las luchas de diversas minorías culturales o mayorías étnicas subordinadas y a la intensificación de las conexiones interculturales, muchas veces conflictivas, debido al incremento de las migraciones transnacionales, la internacionalización de los procesos de trabajo y, en general, a los cambios políticos, económicos y culturales vinculados con la globalización en curso. Todos estos procesos han contribuido a la toma de conciencia del carácter pluricultural de los Estados-nación, a la defensa del derecho a la diversidad y a la búsqueda de diseños institucionales multiculturales.

La inmensa mayoría de los antropólogos coincidimos en determinados planteamientos del multiculturalismo, entre ellos la tesis de que en las sociedades complejas se entrecruzan varias configuraciones culturales y en la demanda a los Estados y otras instituciones para que reconozcan y respeten el derecho a la diversidad. El multiculturalismo mostró que la igualdad democrática no ha operado en un vacío cultural, sino que en la práctica desembocó en una ciudadanía estratificada y excluyente, que privilegió de manera particular a los ciudadanos varones pertenecientes al grupo étnico dominante. En Estados Unidos, América Latina y Europa los beneficiados fueron sobre todo los hombres blancos, mientras que los derechos ciudadanos de mujeres, indígenas, negros y otras minorías han enfrentado numerosas cortapisas y limitaciones (Sieder, 2002). Estas proposiciones multiculturalistas ayudaron a repensar la igualdad y a explorar vías que permitan ampliar la capacidad de inclusión de las sociedades. No obstante, hay otros aspectos del multiculturalismo que son o deberían ser materia de una discusión más minuciosa. Quisiera extenderme en tres de ellos: 1) la preservación de las culturas tradicionales; 2) la relación entre la diversidad cultural y el derecho a la igualdad; y 3) el problema de la exclusión en una sociedad multicultural.

⁵ Sobre el multiculturalismo véase Barry (2001); Benhabib (2006); Kymlicka (1995); y Taylor (1992).

¿HAY QUE PRESERVAR LAS CULTURAS TRADICIONALES?

Me parece que los antropólogos hemos aceptado de manera un tanto acrítica la idea de que es obligación del Estado preservar las culturas tradicionales, por ejemplo las indígenas. Quiero pensar que esa aceptación proviene de nuestra empatía y solidaridad con las causas de los pueblos que han sido sujetos de estudio de nuestra disciplina, los cuales han sido víctimas de abusos, despojos y discriminación durante largos periodos históricos. Creo que esa solidaridad es positiva, pero de ahí se han desprendido dos ideas muy cuestionables. En primer lugar, la noción de que las culturas indígenas son homogéneas y estáticas, cuando lo que nos dice la observación etnográfica es que se encuentran internamente en pugna y en constante cambio (Hale, 2004). ¿Qué versión de las culturas indígenas hay que preservar, la de los hombres o la de las mujeres, la de los sectores dominantes o la de los subalternos, las más conservadoras o las que impulsan transformaciones? Un Estado democrático no puede comprometerse a apoyar la preservación de alguna de estas versiones de la cultura indígena en detrimento de las demás, porque esto entraría en contradicción con los ideales igualitarios. Así como un Estado laico no debe apoyar a una religión en perjuicio de las demás, tampoco tiene por qué otorgar un apoyo preferencial a una cultura por encima de las otras. Una cosa es el derecho a la diferencia, que incluye el respeto y el trato equitativo a todas las manifestaciones culturales, y otra muy distinta que el Estado se proponga apoyar la preservación de x o y cultura. Es importante criticar el sesgo etnocéntrico de la mayoría de las políticas estatales, que han excluido en la práctica a los grupos indígenas y afrodescendientes, pero de ahí no se infiere que ahora las políticas estatales deban tener un nuevo sesgo etnocéntrico, por ejemplo en favor de los pueblos indígenas, ya que esto podría significar una nueva forma de exclusión hacia los pobres no indígenas. Además puede exacerbar los conflictos interétnicos, en vez de propiciar una democracia intercultural.

Del mismo modo que las sociedades occidentales, las sociedades indígenas no son bloques monolíticos detenidos en el tiempo, sino grupos humanos internamente diferenciados y en constante cambio. Detrás de algunas formulaciones multiculturalistas se encuentran viejas concepciones de las culturas, que las presentan como conjuntos armónicos que se

mantienen iguales a sí mismos pese al transcurso del tiempo (Benhabib, 2006). Nada más lejos del constante proceso de transformación que han experimentado los pueblos indígenas. Si han sido capaces de subsistir a siglos de opresión y discriminación ha sido por su capacidad para cambiar y adaptarse a cada circunstancia: migran, incorporan nuevas tecnologías, retoman muchas cosas de la sociedad más amplia, interactúan con ella y combinan sus tradiciones con múltiples innovaciones tecnológicas, económicas y culturales.

En los últimos años un sinnúmero de investigaciones han mostrado la complejidad de los procesos de identificación. En cada sujeto coexisten identificaciones diversas: de género, opción sexual, etnia, clase, nacionalidad, ocupación, grupo de edad, religión, inclinaciones políticas, ideológicas y culturales. ¿Tiene sentido olvidar esa complejidad y subordinar todas esas dimensiones identificatorias a una determinada identidad central, digamos étnica o religiosa? ¿Deben los derechos de los grupos definidos a partir de una variable étnica o cultural estar por encima de todos los demás derechos que tienen en tanto individuos?

Existen grupos que han hecho un uso estratégico de su identidad étnica, pues en esta época les resulta una eficaz vía para obtener recursos y defender sus reivindicaciones (Bartra, 2003; De la Peña, 2002). Para ello, proyectan imágenes esencializadas de su etnicidad, a la que presentan detenida en el tiempo, pura y homogénea. Obviamente, tienen todo el derecho de presentarse en la forma que consideren más adecuada, pero como antropólogos estamos obligados a confrontar esas identidades esencializadas y estáticas con la complejidad de los procesos de identificación que observamos en los procesos históricos concretos. Tenemos que contrastar las culturas indígenas del discurso, puras, inmutables y coherentes, con los sujetos indígenas realmente existentes, que por suerte son más ricos y diversos. Los indígenas de carne y hueso también son menos conservadores que una gran cantidad de sus defensores: desde hace mucho tiempo cruzan las fronteras étnicas, se transforman y buscan novedosas formas de subsistencia y participación en la sociedad mayor.

Si algún grupo decide endurecer sus fronteras étnicas y seguir una estrategia de relativo aislamiento para preservar sus tradiciones, fortalecer su identidad y proteger sus recursos tiene todo el derecho de hacerlo y de exigir respeto a sus decisiones. El Estado no tiene por qué inmiscuirse en esa decisión, no es su tarea preservar o transformar esas tradiciones.

Sin embargo, si está obligado a garantizar los derechos humanos de todos los habitantes, por lo que debe intervenir si las estrategias de ese grupo afectan las libertades individuales o los derechos de los miembros del grupo, de terceros o de la colectividad. En conclusión, más que asignarle a los gobiernos misiones conservacionistas o transformadoras de las culturas, lo que es importante es que se garanticen los derechos y las libertades de los individuos y de los grupos, al margen de su cultura, etnia o religión.

DIFERENCIA CULTURAL Y DERECHO A LA IGUALDAD: ¿DIVERSOS PERO EXPLOTADOS?

¿Cómo conciliar diversidad con igualdad?⁶ El derecho a la diferencia, demandado con reciedumbre por incontables grupos y movimientos, es fundamental y no debe escatimarse. Somos diversos y esta diversidad no debe ser negada; pero su reconocimiento no tiene por qué estar reñido con el derecho a la equidad: una equidad no que uniforme culturas, identidades u opciones sexuales, sino que garantice igualdad de oportunidades y condiciones básicas de bienestar para todos. Si la positiva defensa de la diversidad y del multiculturalismo se divorcia de los ideales de igualdad puede tener consecuencias contraproducentes.

La insistencia de los multiculturalistas en demandar derechos específicos para las minorías étnicas no surgió de la nada, tiene un origen justificado: en la práctica estas minorías han visto menoscabados sus derechos. Por ejemplo, cuando los programas sociales no incluyen objetivos y estrategias orientados de manera específica a grupos históricamente excluidos y discriminados, éstos quedan con frecuencia al margen de los beneficios de dichos programas. Pero habría que preguntarse si el error está en que los derechos y los programas sean universales. Muchos multiculturalistas responden afirmativamente a esta pregunta y sugieren sustituir los programas universales con medidas y acciones destinadas sólo a las minorías étnicas. Desde mi punto de vista, el problema se halla en que los derechos ciudadanos y los programas económicos y sociales no han sido verdaderamente universales, pues han estado sesgados hacia un

⁶ Para una discusión de este tema desde el punto de vista sociológico puede consultarse Touraine (2000).

sector de la población, por lo que la solución estaría en evitar ese sesgo y lograr que sean para todos, en cantidad y calidad. El multiculturalismo equivoca el blanco de sus ataques cuando crítica la ciudadanía universal equitativa y propone una ciudadanía cultural diferenciada. Me parece que las asimetrías se han producido porque no se ha alcanzado esa equidad ciudadana, porque en los hechos persiste una ciudadanía estratificada, con accesos diferenciados a los derechos, obligaciones, ventajas y desventajas. Tal vez de manera temporal se justifiquen acciones afirmativas para revertir desigualdades acumuladas durante siglos, pero dichas acciones deben ir desapareciendo y dar paso a programas y derechos universales más allá de las diferencias de color, etnia o cultura.

Algo similar ocurre con la oposición, a mi juicio falsa, entre redistribución y reconocimiento (Benhabib, 2006 y Fraser y Honneth, 2003). Algunos multiculturalistas han planteado que las políticas de redistribución deben ser sustituidas por políticas de reconocimiento, centradas en el derecho a la diferencia y a la diversidad. Por su parte, voces liberales han insistido en la primacía del derecho a la igualdad y la importancia de la redistribución (Barry, 2001), coincidiendo en esto último con los postulados marxistas ortodoxos. Pero reconocimiento y redistribución no tienen por qué oponerse, el derecho a la igualdad no está reñido con el respeto a la diversidad y la diferencia. De poco sirve una igualdad que cancele el derecho a disentir y la libertad de expresión cultural, del mismo modo que el derecho a la diferencia y el reconocimiento a la diversidad cultural se encuentran menoscabados por la persistencia de profundas desigualdades socioeconómicas.

Aquí me gustaría citar en extenso a Selya Benhabib, quien ha planteado la necesidad de combinar distribución y reconocimiento, defensa de las minorías e igualdad universal:

De hecho yo estaría de acuerdo con los defensores de identidades grupales fuertes acerca de que para reparar las inequidades sociales profundamente arraigadas deben establecerse programas redistributivos, y que el diálogo democrático sobre la identidad colectiva no debería culminar en el desamparo de las necesidades de los débiles, los necesitados, los oprimidos y las víctimas de la discriminación. Aquí nuevamente surge una perspectiva más universalista: ¿por qué no encontrar programas y procedimientos que estimulen la solidaridad grupal *a través de las líneas raciales, étnicas, culturales y de color*

en la asignación de beneficios distributivos? ¿Por qué no universalizar el derecho a ciertos beneficios a todos los grupos en una sociedad? Subir el nivel del salario mínimo garantizado sería una medida que apunte a esto: beneficiaría sin duda a los trabajadores pertenecientes a grupos culturales minoritarios –como los inmigrantes negros, hispanos y asiáticos– quizá en una proporción mayor que a los trabajadores blancos. Pero como todos los que buscan empleo y los que se convierten en desempleados pueden verse un día en la situación potencial de tener un empleo con salario mínimo, habría mayor solidaridad societaria para dicha medida que para programas de empleo que apunten únicamente a grupos minoritarios específicos. Es posible formular y discutir remedios institucionales similares a éste en los ámbitos de salud y educativos, en todos los niveles. La conversación pública versaría entonces sobre la distribución y el reconocimiento. Sin embargo, el objetivo sería reparar las inequidades socioeconómicas en la población en general con medidas y políticas que reflejen *la solidaridad intergrupal y la hibridación cultural*. (Benhabib, 2006: 137-138, cursivas mías)

Antes del multiculturalismo la preocupación central era el combate a las desigualdades socioeconómicas, como si lo único relevante fuera dejar de ser explotados, no se ponía atención suficiente a la importancia de ser diversos (García Canclini, 2004). Durante los últimos veinte años se modificó el eje de las reflexiones: se difuminaron los discursos sobre la opresión económica y el acento se colocó en la diferencia cultural, como si la conquista del derecho a ser diversos hiciera desaparecer la temible realidad de ser explotados. Ahora es esencial conciliar equidad y diversidad, reducir la explotación en un marco de respeto a la diferencia. Pero, además de esto, es necesario enfrentar un problema que cada día afecta a más seres humanos: la exclusión (Boltanski y Chiapello, 2002).

MULTICULTURALISMO Y EXCLUSIÓN: ¿CÓMO ENFRENTAR LA DESCONEXIÓN?

La desigualdad se origina por dos mecanismos principales: la explotación y el acaparamiento de oportunidades (Tilly, 2000). Mediante la primera, una persona o grupo se apropia de la riqueza producida por otros o se queda con una parte más grande de la riqueza generada de manera colectiva.

A su vez, el acaparamiento de oportunidades se lleva a cabo mediante procesos de exclusión, para garantizar a un sector el acceso exclusivo o privilegiado a un determinado recurso. A lo largo de la historia, estos dos mecanismos se han entrelazado para generar desigualdades de todo tipo, en combinación con un sinnúmero de dispositivos económicos, políticos y culturales. Aunque se entretengan, explotación y exclusión no operan igual. En el caso de la explotación se pueden identificar con bastante claridad los actores que participan en la relación directa de explotación (amo/esclavo, señor feudal/siervo, capitalista/obrero, entre otras), así como las acciones específicas que generan la explotación. En cambio, los procesos de exclusión son más difusos, son producto de muchos actos o de la ausencia de ellos. Aunque se puede identificar quiénes están incluidos y quiénes excluidos con respecto a algún bien, la exclusión es resultado de varios procesos, de miles de pequeñas acciones y omisiones, muchas de ellas ubicadas en el pasado. Un gobierno puede evitar que se produzca un acto de explotación en una fábrica, por ejemplo mediante una ley que prohíba el trabajo infantil, las horas extras sin remuneración especial o el uso de castigos corporales. También tiene la capacidad de atacar los actos explícitos de exclusión, como cuando se ejerce discriminación al momento de contratar, con base en criterios raciales, étnicos o de género. Sin embargo, no está en sus manos evitar que un empleador exija determinada formación escolar para el desempeño de un puesto que la requiera, lo que dejará fuera de posibilidades de alcanzarlo a todas aquellas personas que no poseen esos certificados escolares. Ese empleador en concreto no es el culpable de que millones de personas no sepan leer y escribir o no hayan culminado una formación universitaria, los responsables son muchos e incluyen no sólo a los gobernantes actuales. El carácter difuso y acumulativo de la exclusión hace que sea muy difícil combatirla. Además, no basta una prohibición para evitarla, se necesitan abundantes recursos, en particular para lograr una mayor equidad en el capital educativo que poseen todos los ciudadanos.

En la época actual persisten la explotación y la exclusión, pero esta última ha alcanzado una relevancia fundamental (Pérez Sáinz, 2003). Las luchas obreras, las legislaciones e instituciones laborales y los movimientos en contra de la discriminación no han hecho desaparecer la explotación, pero sí la han limitado y regulado. En cambio, la exclusión ha crecido, pues el repliegue de los Estados de bienestar ha afectado las oportunidades

educativas y de salud de los más desprotegidos. Los procesos de globalización también han desempeñado un papel importante, porque los distintos sectores sociales se han insertado de manera diferenciada en los circuitos globales de producción y distribución de riquezas. El acceso a las nuevas tecnologías profundizó las antiguas fracturas sociales y creó una brecha digital entre conectados y desconectados (Boltanski y Chiapello, 2002; Ford, 1999; García Canclini, 2004; Haywood, 1995 y 1998; Loader, 1998). Además, la reorganización y la modernización de la producción de bienes y servicios se han realizado de una manera tal que han provocado una fuerte escisión entre quienes tienen empleo y quienes carecen de él, así como entre quienes tienen empleos protegidos en el sector formal y quienes laboran en condiciones de precariedad y desprotección (Boltanski y Chiapello 2002; Castel, 1995 y 2004; Feijoó, 2003; Fitoussi y Rosanvallon, 1997; Kaztman y Wormald, 2002; Mancini, 2003; Paugam, 2001; Rifkin, 1996; De Souza, 1997; Vasilachis, 2003).

En el combate a la exclusión, ¿qué tan eficaces han sido las fórmulas multiculturalistas? El multiculturalismo ha puesto en evidencia las fronteras étnicas y culturales que separan a los grupos sociales, así como la manera en que estas fronteras han sido utilizadas como armas de explotación y acaparamiento de oportunidades y, en ese sentido, ha hecho una contribución significativa para atacar las desigualdades; sin embargo, ha tendido, casi siempre, a reforzar esas mismas fronteras, pues ha propiciado o visto con simpatía el retorno de identificaciones rígidas que redibujan las distinciones y separaciones entre grupos étnicos y culturales. En el corto plazo, el endurecimiento de las fronteras étnicas y culturales puede ser utilizado por los grupos subalternos para criticar la discriminación y para organizar acciones afirmativas que permitan destinar recursos y beneficios hacia grupos tradicionalmente excluidos. No obstante, en el mediano y largo plazo este endurecimiento es un arma de dos filos: no favorece el diálogo intercultural y puede perpetuar la situación de exclusión. Quizás evite una serie de abusos en contra de los indígenas y otras minorías, pero refuerza la distancia, el alejamiento y las líneas de color que han perpetuado la desigualdad de oportunidades. Me parece que el agravamiento de la exclusión y la desconexión en el mundo contemporáneo puede ser mejor enfrentado con políticas de igualdad intercultural que propicien la comunicación y los lazos entre grupos, que con políticas multiculturalistas que fortalezcan las barreras que los separan. Así, pueden distinguirse

dimensiones positivas y negativas en el multiculturalismo. Las positivas son aquellas que hacen explícitas las fronteras culturales para trascenderlas, no en el sentido de borrarlas, pero sí en el de evitar que se conviertan en dispositivos de exclusión y jerarquía, para lograr una inclusión de los diferentes. Las dimensiones negativas son las que refuerzan esas fronteras sin propiciar el diálogo intercultural, lo cual perpetúa las asimetrías y la exclusión construidas a partir de las diferencias. El punto clave está en si el reconocimiento de las diferencias se orienta hacia la comunicación y la comunidad interculturales o hacia el sostenimiento de enclaves culturales enfrentados y, casi siempre, jerarquizados.

Después del auge del multiculturalismo, el estudio de la desigualdad no puede ignorar la diferencia cultural: los análisis tienen que tomar en cuenta las consecuencias diferenciadas de los procesos económicos y sociales sobre las minorías étnicas y sobre distintos grupos definidos culturalmente. El combate a la desigualdad también tiene el reto de contrarrestar los efectos acumulativos de una larga historia de discriminación y exclusión. Pero, de manera simultánea, los enfoques multiculturalistas deben someterse a serios cuestionamientos, para evitar el sesgo culturalista que los ha caracterizado y ser capaces de conciliar el derecho a la diferencia con el derecho a la igualdad. El tiempo dirá si es posible lograr esta síntesis, tanto en la teoría como en la práctica.

¿ADÓNDE VA LA ANTROPOLOGÍA?

Del debate sobre la desigualdad, ¿se pueden extraer algunas conclusiones sobre el rumbo de la antropología? Creo que sólo en parte, porque la antropología contemporánea sigue además otros derroteros, muchos de los cuales no pasan por las coordenadas trazadas en este texto. Con todo, quisiera desprender tres reflexiones que, en mi opinión, atañen al conjunto de la indagación antropológica.

En primer lugar, parece estar llegando a sus límites el vuelco culturalista que tuvo la antropología durante las últimas décadas. No quiero decir que no pueda avanzarse más en la exploración de las dinámicas culturales por sí mismas, pero pienso que en el futuro serán más fructíferas las investigaciones que busquen enlazar los fenómenos simbólicos con los procesos económicos y políticos. En un texto de 1966 ("La religión como

sistema cultural"), publicado después en el famoso libro *La interpretación de las culturas*, Clifford Geertz había señalado que el análisis antropológico de la cultura era una operación en dos etapas: 1) analizar el sistema de significaciones representadas en los símbolos y 2) referir esos sistemas a los procesos sociales. En esa ocasión, Geertz expresó que su insatisfacción con la mayor parte de la antropología no era porque se interesase tanto en la segunda etapa, sino porque descuidaba la primera y daba por descontado lo que más necesitaba elucidarse. También sugería que sólo cuando se tuviera un análisis teórico de los actos simbólicos comparable, por su refinamiento, al que se poseía entonces para la acción social, se podrían abordar aquellos aspectos de la vida social en los cuales la cultura desempeña un papel importante (Geertz, 1991: 114-117). A partir de entonces Geertz, y muchos otros junto con él, emprendieron las tareas de esa "primera etapa" (el análisis del sistema de significaciones). Mi insatisfacción con esa labor no es con la riqueza alcanzada por el análisis simbólico, sino con el hecho de que en innumerables casos la llamada "segunda etapa" (relacionar lo simbólico con los procesos sociales) haya sido relegada o abandonada. ¿Por qué separar en etapas algo que debería estar unido? ¿No tendríamos que incluir siempre estos dos aspectos del análisis? Pienso que la antropología está yendo más allá del culturalismo que predominó durante las últimas décadas.

En segundo término, se observa un cambio de énfasis, que se podría sintetizar en la siguiente fórmula: la antropología vive una transición desde el paradigma multiculturalista hacia la exploración de las relaciones interculturales. El tema de los vínculos entre sujetos formados en distintas culturas no es original, aparece de manera recurrente en la historia de la antropología, pero en el contexto de la oleada globalizadora de finales del siglo xx había sido desplazado por las tendencias multiculturalistas. Este desplazamiento es paradójico, porque precisamente en una época en que se intensificaron las conexiones interculturales, apareció una tendencia a estudiar las distintas culturas como si fueran entidades independientes, inconmensurables e intraducibles. Por suerte, esa tendencia está perdiendo fuerza, y ahora el énfasis es en los puentes y las conexiones. Hay una transición de los estudios sobre una etnia, una comunidad o un grupo social hacia los estudios sobre las interacciones y articulaciones entre grupos y culturas (Hannerz, 1996), así como a las posibilidades de traducción entre ellos (Das, 2002). Una buena parte de la antropología continúa ajena a

esta tendencia, pero parecen ser más fructíferas las investigaciones que se interrogan por los puentes, fronteras y vínculos entre grupos y culturas, o por la inexistencia de ellos. Por poner un ejemplo, a estas alturas creo que aporta muy poco el enésimo estudio sobre las características de las formas de gobierno tradicional de un grupo indígena. En cambio, resulta crucial e interesantísimo indagar la superposición, el conflicto y las negociaciones entre esas formas de gobierno y las dinámicas políticas más amplias. La interculturalidad, más que la autonomía de las culturas, se encuentra en la frontera de las investigaciones antropológicas.

Por último, la persistencia de la desigualdad en América Latina, así como el hecho de que los grupos indígenas y negros sean los más afectados por esa desigualdad, me hacen pensar en que la antropología de la región tendría que mirar más allá de los espacios académicos y buscar una mayor incidencia en las dinámicas sociales de la región. Después de la Segunda Guerra Mundial el desarrollo de proyectos de antropología aplicada fue uno de los rasgos más característicos de la antropología latinoamericana. A pesar de ello, ese tipo de práctica perdió centralidad durante las últimas dos décadas del siglo XX, cuando el trabajo antropológico en la región se replegó hacia el interior de las instituciones académicas. Esta retirada –al menos parcial– del mundo práctico se explica por muchos factores: la importancia de profundizar en las bases teórico-metodológicas de la disciplina, la necesidad de consolidar numerosos programas de investigación y docencia que se crearon en la región, el desencanto con y la crítica hacia el tipo de antropología aplicada que se había puesto en práctica, un cierto sentimiento de culpa con el estilo convencional de la intervención antropológica, la crisis de muchos proyectos gubernamentales de desarrollo y la falta de alternativas frente a la crisis de los paradigmas modernizadores, desarrollistas, indigenistas y socialistas. Pero por más que el repliegue sea explicable, dejó un vacío que, en el mejor de los casos, no ha sido llenado, y, en el peor, ha sido ocupado por el paradigma neoliberal o aprovechado por políticas, grupos e intereses que han exacerbado la desigualdad y otros problemas estructurales de América Latina, además de que han surgido otros nuevos. A mi juicio, la antropología debería salir de su pasmo posmoderno, relativista y academicista, para dar lugar a inéditas formas de antropología práctica, más respetuosas de la diversidad, más frescas y plurales en sus enfoques y más horizontales en la relación con sus sujetos de estudio. Pero aquí ya no estoy señalando a dónde va la antropología, sino diciendo hacia dónde me gustaría que fuera.

BIBLIOGRAFÍA

- Altimir, Óscar
 1999 "Desigualdad, empleo y pobreza en América Latina: efectos del ajuste y del cambio en el estilo de desarrollo", en Víctor Tokman y Guillermo O'Donnell (comps.), *Pobreza y desigualdad en América Latina. Temas y nuevos desafíos*, Paidós, Buenos Aires, pp. 23-54.
- Barry, Brian
 2001 *Culture and equality. An egalitarian critique of multiculturalism*, Polity Press, Cambridge.
- Bartra, Roger
 2003 "Un zombi político", en *El País*, 26 de octubre [Madrid], p. 8.
- Benhabib, Seyla
 2006 *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Katz Discusiones, Buenos Aires.
- Boltanski, Luc y Eve Chiapello
 2002 *El nuevo espíritu del capitalismo*, Akal, Madrid.
- Bolvitnik, Julio
 2003 "Pobreza indígena por tamaño de localidad", en *La Jornada*, 18 de abril, p. 22.
- Bonnell, Victoria y Lynn Hunt (eds.)
 1999 *Beyond the cultural turn. New directions in the study of society and culture*, University of California Press, Berkeley.
- Bourdieu, Pierre
 1988 *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
 1990 *Sociología y cultura*, Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), México.
- Brooks, Ethel
 2004 "Inequalities, privatization and intersectionality in Latin American labor markets", ponencia al seminario Paradoxical inequalities in Latin America, Universidad de Princeton, 5 de marzo.
- Brunner, José Joaquín
 1978 *Apuntes sobre la figura cultural del pobre*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), Documento de Trabajo 69/78, Santiago de Chile.
- Cardoso, Fernando Enrique
 1970 "Comentario sobre los conceptos de sobrepoblación relativa y marginalidad", en *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, núms. 1-2, pp. 57-76.

- Castel, Robert
 1995 *Les métamorphoses de la questione sociale*, Fayard, París.
 2004 *La inseguridad social. ¿Qué es estar protegido?*, Manantial, Buenos Aires.
- Chiriboga, Manuel y Humberto Campodónico
 2000 "La crisis financiera de América Latina y la nueva arquitectura financiera internacional", ponencia al seminario La nueva arquitectura financiera internacional y desafíos para la sociedad civil en América Latina, Oxfam-ALOP-Desco, Lima, 6-8 de septiembre.
- Das, Veena
 2002 "Violence and translation", en *After Sept. 11*, Social Science Research Council (SSRC), Nueva York, pp. 1-4.
- DESAL
 1969 *Marginalidad en América Latina. Un ensayo de diagnóstico*, Herder, Barcelona.
- Feijoó, María del Carmen
 2003 *Nuevo país, nueva pobreza*, Fondo de Cultura Económica (FCE), Buenos Aires.
- Fitoussi, Jean-Paul y Pierre Rosanvallon
 1997 *La nueva era de las desigualdades*, Manantial, Buenos Aires.
- Ford, Aníbal
 1999 *La marca de la bestia. Identificación, desigualdades e infoentretenimiento en la sociedad contemporánea*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires.
- Fraser, Nancy y Axel Honneth
 2003 *Redistribution or recognition? A political philosophical exchange*, Verso, Nueva York.
- García Canclini, Néstor
 2004 *Diversos, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Gedisa, Barcelona.
- Geertz, Clifford
 1991 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Giddens, Anthony
 1973 *The class structure of the advanced societies*, Harper & Row, Nueva York.
- Hale, Charles
 2004 "Indigenous politics in Central America after the 'structural break'", ponencia al seminario Paradoxical inequalities in Latin America, Universidad de Princeton, 5 de marzo.
- Hannerz, Ulf
 1996 *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*, Cátedra, Madrid.
- Hasenbalg, Carlos y Nelson do Valle
 1991 "Raça e oportunidades educacionais no Brasil", en Peggy Lovell (coord.), *Desigualdade racial no Brasil contemporâneo*, CEDEPLAR/FACE, Belo Horizonte, pp. 241-262.
- Haywood, Trevor
 1995 *Info-rich info-poor. Access and exchange in the global information society*, Bowker-Saur, Londres.
 1998 "Global networks and the myth of equality. Trickle down or trickle away", en Bryan Loader (ed.), *Cyberspace divide. Equality, agency and policy in the information society*, Routledge, Londres y Nueva York, pp. 19-34.
- Hernández, Isabel
 2003 *Autonomía o ciudadanía incompleta. El pueblo mapuche en Chile y Argentina*, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/Pehuén Editores, Santiago de Chile.
- Hoffman, Nelly y Miguel Centeno
 2003 "The lopsided continent: inequality in Latin America", en *Annual Review of Sociology*, vol. 29, pp. 363-390.
- Htun, Mala
 2004 "From 'racial democracy' to affirmative action: changing state policy on race in Brazil", en *Latin American Research Review*, vol. 39, núm. 1, pp. 60-89.
- Karl, Terry
 2002 *The vicious circle of inequality in Latin America*, Instituto Juan March (Estudio 2002/177), Madrid.
- Katzman, Rubén y Guillermo Wormald (coords.)
 2002 *Trabajo y ciudadanía. Los cambiantes rostros de la integración y la exclusión social en cuatro áreas metropolitanas de América Latina*, Errandónea, Montevideo.
- Kymlicka, Will
 1995 *Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights*, Oxford University Press, Oxford.
- Lamont, Michèle y M. Fournier
 1992 *Cultivating differences. Symbolic boundaries and the making of inequality*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Loader, Brian (ed.)
 1998 *Cyberspace divide. Equality, agency and policy in the information society*, Routledge, Londres y Nueva York.

- Lovell, Peggy (coord.)
1991 *Desigualdade racial no Brasil contemporâneo*, CEDEPLAR/FACE, Belo Horizonte.
- Mancini, Fiorella
2003 "Trabajo y certidumbre: condiciones y percepciones de la seguridad laboral en México", tesis de maestría en Población, Flacso, México.
- Marx, Carlos
1974 *El capital. Crítica de la economía política*, vol. 1, FCE, México [1867].
- Murphy, Raymond
1988 *Social closure. The theory of monopolization and exclusion*, Clarendon Press, Oxford.
- Nun, José
1970 "Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal", en *Revista Latinoamericana de Sociología*, vol. V, núm. 2, pp. 178-236.
- Ortner, Sherry
1984 "Theory in anthropology since the sixties", en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 26, núm. 1, pp. 126-166.
- Ortner, Sherry (ed.)
1999 *The fate of "culture": Geertz and beyond*, University of California Press, Berkeley.
- Parkin, Frank
1971 *Class inequality and political order: social stratification in capitalist and communist societies*, Mac Gibbon & Kee, Londres.
- Paugam, Serge
2001 "O enfraquecimento e a ruptura dos vínculos sociais. Uma dimensão essencial do processo de desqualificação social", en Bader Sawaia (org.), *As artimanhas da exclusão. Análise psicossocial e ética da desigualdade social*, Vozes, Petrópolis, pp. 67-86.
- Peña, Guillermo de la
2002 "Social citizenship, ethnic minority demands, human rights and neoliberal paradoxes: a case study in Western Mexico", en Rachel Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America. Indigenous rights, diversity and democracy*, Palgrave Macmillan, Houndmills y Nueva York, pp. 129-156.
- Pérez Sáinz, Juan Pablo
2003 "Exclusión laboral en América Latina: viejas y nuevas tendencias", en *Sociología del Trabajo*, núm. 47, pp. 107-138.
- Pérez Sáinz, Juan Pablo y Minor Mora Salas
2004 "De la oportunidad del empleo formal al riesgo de exclusión laboral. Desigualdades estructurales y dinámicas en los mercados latinoamericanos de trabajo", en *Alteridades*, año 14, núm. 28, pp. 37-49.
- Perlman, Janice
1976 *The myth of marginality: urban poverty and politics in Rio de Janeiro*, University of California Press, Berkeley.
- Reichmann, Robert (ed.)
1999 *Race in contemporary Brazil. From indifference to inequality*, The Pennsylvania State University Press, University Park.
- Rifkin, Jeremy
1996 *El fin del trabajo. Nuevas tecnologías contra puestos de trabajo: el nacimiento de una nueva era*, Paidós, México.
- Sieder, Rachel (ed.)
2002 *Multiculturalism in Latin America. Indigenous rights, diversity and democracy*, Palgrave Macmillan, Houndmills y Nueva York.
- Souza, José de
1997 *Exclusão social e a nova desigualdade*, Paulus, São Paulo.
- Szekely, Miguel y Marianne Hilgert
1999 *The 1990s in Latin America: another decade of persistent inequality*, Luxembourg Income Study (Working Paper no. 235), Syracuse, NY.
- Taylor, Charles
1992 *Multiculturalism and the politics of recognition*, Princeton University Press, Princeton.
- Tilly, Charles
2000 *La desigualdad persistente*, Manantial, Buenos Aires.
- Touraine, Alain
2000 *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*, FCE, México.
- UNDP
2003 *Human Development Report 2003*, United Nations Development Program/Oxford University Press, Nueva York y Oxford.
- Vasilachis, Irene
2003 *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*, Gedisa, Barcelona.
- Weber, Max
1996 *Economía y sociedad. Ensayo de sociología comprensiva*, FCE, México [1922].

World Bank-Latin American and Caribbean Studies

2003 *Inequality in Latin America and the Caribbean: breaking with history?*, The International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank, Washington.

Wright, Eric Olin

1983 *Clases, crisis y Estado*, Siglo XXI, Madrid.

Young, Iris

1990 *Justice and the politics of difference*, Princeton University Press, Princeton.

Colaboradores

MARC ABÉLÈS dirige actualmente el Laboratorio de Antropología de las Instituciones y Organizaciones Sociales (LAIOS) en la Escuela de Estudios Avanzados en Antropología Social de París. Trabaja desde hace tres décadas sobre el poder político, sus instituciones y sus rituales, atravesando diferentes escalas y dimensiones de análisis, locales, nacionales y transnacionales. Ha trabajado sobre la sociedad ochollo (Etiopía), el sistema político francés, el parlamento europeo y los procesos de producción de las leyes, y la filantropía en los Estados Unidos. Entre sus publicaciones recientes cabe mencionar "Identity and Borders: An Anthropological Approach to EU Institutions", *21st Century Studies* (Milwaukee, On-Line Working Papers from the University of Wisconsin, <http://uwn.edu>); *Les Nouveaux riches. Un ethnologue dans la Silicon Valley* (Odile Jacob, 2002); y *Un ethnologue à l'Assemblée* (Odile Jacob, 2000).

CARMEN BUENO CASTELLANOS es maestra en Antropología Social por la Universidad de Syracuse, Nueva York y doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Iberoamericana (UIA) Ciudad de México. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores y a la Academia Mexicana de Ciencias. Ha sido distinguida con el Premio CIESAS 1994 al Estímulo a la Docencia Institucional, y con la Mención Honorífica del Premio Casa Chata 1997. Actualmente es directora del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la UIA. Sus temas de investigación giran alrededor de las expresiones locales de lo global y de los procesos de innovación en empresas globales. Ha coordinado diversos libros, los más recientes son *Cultura y tecnologías de la información* (Anthropos, 2003); *El auto global* (UIA/BUAP/UAM-X/Conacyt, 2005), *Espacios globales* (UIA/Plaza y Valdés, 2006).

RODRIGO DÍAZ CRUZ es licenciado en Antropología Social y maestro en Filosofía de la Ciencia por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I) y doctor en Antropología por la Universidad Nacional