

Los rostros de la desigualdad

Una perspectiva relacional

*Salvador Vázquez Fernández**

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es presentar algunas discusiones conceptuales en torno a la construcción social de la desigualdad. La perspectiva de la que se parte es aquella vinculada a un punto de vista procesual o relacional. La desigualdad no puede explicarse si sólo se aborda como un problema de carácter económico en torno al acceso a las oportunidades. Aquí se sostiene que, en un mundo caracterizado por la flexibilización del trabajo y por los sentimientos de incertidumbre, riesgo, inseguridad e injusticia, la normalización de las relaciones de poder guarda alternativas de rechazo y resistencia en los mecanismos ocultos de elaboración de discursos y prácticas informales cotidianas de los sujetos subordinados. Finalmente, se consideran algunas formas de construcción de prejuicio y jerarquización para intentar mostrar el proceso de multiplicación de las desigualdades.

PALABRAS CLAVE: desigualdad, injusticia, flexibilización, resistencia.

ABSTRACT

The aim of this paper is to present some conceptual discussions about the social construction of inequality. Our perspective links inequality to a processual or relational point of view. Inequality cannot be explained only as an economic problem over access to opportunities. It is argued that in a world characterized for flexible work agreements and feelings such as uncertainty, risk, insecurity and injustice, the normalization of relations of power maintains rejecting and resistance alternatives in the development of hidden discourses and informal practices of the subordinated subjects. Finally, we consider some forms of prejudice and hierarchy in order to evidence the multiplicative process of inequalities.

KEY WORDS: inequality, injustice, flexibility, resistance.

* Alumno de la generación 2007-2009 del Doctorado en Ciencias Sociales. Área Relaciones de Poder y Cultura Política. Becario del Conacyt [antroposalvador@yahoo.com.mx].

INTRODUCCIÓN

Una de las características que define a las sociedades contemporáneas –casi todas enmarcadas en un modelo de capitalismo avanzado– es el permanente sentimiento de incertidumbre e inseguridad que rige la vida cotidiana de las personas. Estos sentimientos son aún más evidentes si percibimos que las crecientes asimetrías sociales que se observan sobre todo en los países periféricos son disfrazadas mediante discursos vinculados a la competencia, la elección racional y el carácter utilitario de las relaciones y vínculos interpersonales, todo ello basado en la apariencia socialmente deseable, con base en la cual lo que importa es la figura del individuo ante todo y sobre todas las cosas.

Otra característica del mundo capitalista actual es su condición de inmediatez y riesgo:¹ una existencia de corto plazo, sin expectativas ni proyectos de vida; un mundo, pues, altamente flexible. Según Richard Sennett, y sobre todo en el ámbito del trabajo,

[...] la expresión “capitalismo flexible” describe hoy un sistema que es más una variación sobre un viejo tema. Enfatiza la flexibilidad. Se atacan las formas rígidas de burocracia, y también los males de la rutina ciega. Se pide a los trabajadores que sean ágiles, estén abiertos a los cambios a corto plazo, asuman riesgos continuamente, dependan cada vez menos de leyes y procedimientos formales [Sennett, 2007:9].

Como observa Sennett, “es bastante natural que la flexibilidad cause ansiedad: las personas no saben qué riesgos serán compensados, qué caminos seguir” (Sennett, 2007:10). De acuerdo con este criterio utilizado por el capitalismo flexible, la flexibilidad da a las personas más libertad para moldear sus vidas. Sin embargo, para Sennett (2007), este “nuevo orden impone nuevos controles, en vez de simplemente abolir las reglas del pasado [...] El nuevo capitalismo es un sistema de poder muchas veces ilegible”.

Además de tener como condición los sentimientos de incertidumbre e inseguridad, la flexibilidad trae consigo una problemática más: construye y multiplica la desigualdad.

¹ Sobre el tema del riesgo, véase Ulrich Beck (2006), *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paidós, Barcelona.

Para explicar lo anterior, partiremos de señalar que la desigualdad es un problema complejo de carácter multidimensional y relacional. Como se sostiene aquí, en coincidencia con otros autores que han elaborado contribuciones importantes sobre el tema, la desigualdad no sólo es un problema de carácter económico vinculado al acceso o no a las oportunidades. Por el contrario, se presenta en todas las esferas o ámbitos de la vida, lo que significa que también es de carácter político, social y cultural.

De acuerdo con un análisis sobre las estrategias para la reducción de la pobreza, América Latina es la región más desigual del planeta, ya que muestra el mayor índice de desigualdad según el coeficiente de Gini con 0.54 en relación con África que muestra 0.45, Asia del Este con 0.38, Europa del Este con 0.32 y Asia del Sur con 0.31 (Murillo, 2005:7). A pesar de formar parte de un mundo que se suponía –primero con la Revolución industrial, y mucho después con la llegada de la revolución tecnológica– iba a generar mejores condiciones de vida para toda la población del orbe, en pleno siglo XXI esta área ha presenciado todo lo contrario. Hoy en día, el crecimiento de la asimetría social es la particularidad de la condición mundial.

Esta asimetría, que en términos observables se traduce en una profunda segmentación de tipo étnico, racial, de género y de clase, ha superado la idea moderna del Estado-nación en la medida en que la integración nacional y la homogenización cultural han dejado de ser configuradas por el orden mundial.

Por el contrario, las enormes disparidades económicas y sociales conllevan al fracaso del modelo planteado por el Estado-nación y actualmente lo que se vive en los territorios nacionales son “varias sociedades” fragmentadas, estratificadas y ampliamente desiguales. En estricto sentido, las ideas acerca de la superioridad entre unos grupos y otros siguen vigentes, aunque en realidad sólo hayan tomado otras formas para enmascararse.

El conocimiento común sugiere que el término *desigualdad* hace referencia únicamente a argumentos de carácter económico, y que es partiendo de esa desigualdad económica que se explican las demás condiciones de desigualdad.

En realidad, la desigualdad es un fenómeno complejo enmarcado en el ámbito de las relaciones de poder, y por tanto para sustentar su explicación no sólo entran en juego elementos económicos. Al igual

que otras diferencias –por ejemplo, las de raza–, la desigualdad es también una construcción social. Veamos por qué.

La mayoría de los pensadores modernos coinciden en señalar que el mecanismo que sustenta a la desigualdad es el proceso de competencia basado en la explotación y el acaparamiento de oportunidades. Desde el punto de vista categorial planteado por Charles Tilly (2000:99), la explotación es “una respuesta a la situación en que algunos grupos de actores bien conectados controlan un recurso valioso y que demanda trabajo, del cual sólo pueden obtener utilidades si aprovechan el esfuerzo de otros, a quienes excluyen del valor total agregado por ese esfuerzo”.

Con respecto al acaparamiento de oportunidades, Tilly (2000:103) señala que “cuando los miembros de una red categorialmente circunscripta obtienen acceso a un recurso que es valioso, renovable, sujeto a monopolio, sustentador de actividades de la red y realizado por el *modus operandi* de ésta, habitualmente lo acaparan y urden creencias y prácticas que sostienen su control”.

Esta explicación de la desigualdad se basa en el contraste que caracteriza a las categorías duales de relación, por ejemplo las de género (hombre-mujer), las de raza (blanco-negro), las de inclusión (ciudadano-no ciudadano), etcétera. Para Tilly, estas categorías son socialmente definidas; en su opinión, el análisis de la desigualdad debe partir de un punto de vista categorial, pero también procesual.

A decir de François Dubet, pueden asumirse dos posiciones en torno al tema y en un análisis posterior de la desigualdad. La primera describe

[...] las desigualdades, sus escalas y registro, su crecimiento y su reducción, lo que supone para no quedarnos en generalidades, en la elección de una dimensión particular, como el consumo, la educación, el trabajo; o también analizamos las desigualdades como conjunto de procesos sociales, de mecanismos y experiencias colectivas e individuales [Dubet, 2001:5].

Desde este primer punto de vista, la desigualdad tendría que ver con el acceso de oportunidades. Ello de entrada supone un problema analítico pues, en realidad, la desigualdad no es sólo una cuestión de acceso a la supervivencia económica, sino que forma parte de la vivencia de los sujetos.

De este modo, observar la desigualdad como un dato duro que asciende o desciende limita la posibilidad de encontrar explicaciones

relacionales en el ámbito de otras esferas vinculadas a la vida cotidiana y social en la que interactúan los sujetos.

Sin embargo, el aspecto relacional de las esferas de la desigualdad responde más a una perspectiva de tipo procesual que a una funcionalista. Desde este enfoque, la desigualdad se definiría en los ámbitos de las relaciones intrapersonal, interpersonal y extrapersonal del sujeto.

En la segunda perspectiva de análisis, la desigualdad es un asunto relacional. Así, los sujetos, los colectivos y la sociedad en general pueden hallarse inmersos en una o más esferas de desigualdad, no sólo económica, sino también de inclusión política, de participación social o de reconocimiento cultural, entre otras. Ninguna de estas esferas tiene un carácter excluyente; por el contrario, todas se complementan y amplían entre sí, de manera que la desigualdad adquiere un carácter de –tomando prestada la frase de Dubet– “una desigualdad multiplicada”.

Por otra parte, autores como Luis Reygadas consideran que la desigualdad debe ser analizada desde un punto de vista relacional, pero también desde uno estructural y constructivista. De acuerdo con la perspectiva relacional, “la distribución de los bienes ocurre en el marco de configuraciones estructurales y de interacciones entre diversos agentes, en las que se disputa la apropiación de esos bienes” (Reygadas, 2008:12). Además, advierte:

En sus interacciones las personas ponen en juego diferentes concepciones sobre lo que es valioso o no, sobre los méritos de cada cual, sobre las contribuciones que se han hecho a la empresa común o a la sociedad, de modo que la distribución de los bienes está mediada por disputas culturales. Los bienes a los que cada persona tiene acceso pueden ser vistos como fruto de una apropiación legítima o de una expropiación injusta [2008:15].

De esta manera, la desigualdad contiene permanentemente un sentido de disputa que, a decir de Reygadas, es una cuestión definida por la apropiación y la expropiación de los bienes entre los grupos sociales. Sin embargo, también se debería señalar que en este modelo las estructuras no son fijas, sino que se construyen y transforman a partir del flujo de las relaciones sociales.

En este sentido, Reygadas coincide con Tilly en que el análisis de la desigualdad es de carácter procesual y ha de basarse en la interrelación

de estructuras socialmente construidas y constituidas. De este modo, para entender la reproducción de la desigualdad

[...] hay que analizar las estructuras económicas que generan apropiaciones diferenciales de la riqueza [pero también] las estructuras políticas que producen disparidades de poder, las estructuras sociales que marcan diferencias de estatus y prestigio, lo mismo que las estructuras culturales que legitiman la desigualdad y producen distribuciones inequitativas de los recursos simbólicos [Reygadas, 2008:20].

Desde otra mirada, Barrington Moore sostiene acerca de la desigualdad que:

[...] las sociedades civilizadas o complejas [es decir, las que poseen un lenguaje escrito y que en principio se basan en la agricultura, la producción artesanal, el comercio y, como norma en algunas actividades predatorias que van desde la piratería a la guerra en gran escala] remuneran de forma muy desigual toda la serie de actividades sociales que sirven para satisfacer sus necesidades materiales y espirituales [Moore, 2005:130].

La sustancia que alimenta el ejercicio de las actividades sociales es la idea de control. En tanto fuente articuladora de la actividad social y de la desigualdad, dicho control se establece a partir de cuatro funciones primordiales:

1. El gobierno o control de las personas y el control de los medios de violencia.
2. El control de lo desconocido o impredecible.
3. La producción y distribución de bienes y servicios.
4. La reproducción del orden social (Moore, 2005:130-133).

Según Moore, el primer tipo de actividad social se refiere a la coordinación social o al hecho de procurar que las tareas socialmente necesarias se realicen con puntualidad y se relacionen adecuadamente entre sí bajo el principio de relaciones de mando-obediencia, además de la función de la violencia como aparato instrumental del control de las personas.

La segunda función social, el control de lo desconocido y lo impredecible, se refiere al control de la moral pública, durante mucho tiempo visto como una tarea de los sacerdotes y sustituido luego por

explicaciones científicas y seculares altamente eficientes pero enmarcadas todavía en supuestos de origen divino (la pureza de la sangre, la superioridad racial y la evangelización colonial, por ejemplo).

La tercera función de control social, la producción y distribución de bienes y servicios, tiene que ver, desde el punto de vista del análisis de la desigualdad, con el hecho de que

[...] los grupos dominantes no se dedican directamente a la producción de alimentos y de otros bienes materiales. Por el contrario, las clases subordinadas tienen que generar un excedente económico que las clases dominantes se apropian para uso propio, incluidos la creación y el consumo de una cultura superior [Moore, 2005:132].

Finalmente, la cuarta función del control, la reproducción del orden social, es la esfera que integra la aceptación de la desigualdad. De acuerdo con Moore, “en su mayor parte, la reproducción se realiza a través de la familia y, sobre todo en las sociedades industriales avanzadas, también a través de los sistemas formales e informales de adoctrinamiento y educación, tales como el grupo de iguales, las bandas y, en menor medida, las escuelas” (Moore, 2005:135). La reproducción social de la desigualdad apoya su cometido en la jerarquización de las relaciones sociales.

En suma, la desigualdad y sus mecanismos de reproducción se basan en la jerarquización, naturalización y asimilación de la condición subordinada de las personas. En este sentido, la desigualdad es económica, pero también política, social y cultural. Su cara afectiva son los procesos de segmentación, exclusión y diferenciación por características socialmente construidas como género, clase, origen étnico y diferencia racial.

ENTRE LA DESIGUALDAD NORMALIZADA Y LOS MECANISMOS DE RESISTENCIA

Aunque de una u otra forma todas las personas consideran que han sufrido situaciones de desigualdad, estas últimas no son iguales para todas las personas. Por ejemplo, cuando se presentan tiempos de carestía, la principal afectación dentro del ciclo económico es la del consumo. Las diferencias entre cuánto y qué se consume en general están determinadas por la capacidad adquisitiva del sujeto y su

“clasificación” dentro de la estructura social, pero también permiten observar el tamaño de las brechas que definen la condición económica y social de los sujetos y su distancia en torno al acceso de oportunidades.

Como hemos señalado, la desigualdad es un fenómeno relacional que se reproduce a partir de las estructuras de jerarquización, naturalización y normalización de las asimetrías sociales. Aun cuando éstas son evidentes en la mayoría de las sociedades, asombra descubrir los mecanismos de invisibilidad que parecen caracterizarlas, haciendo de la desigualdad un hecho que normaliza, disciplina, controla, conforma y habitúa a las personas y a las sociedades en general.

Sin embargo, aunque la mayoría de los científicos sociales han dirigido su trabajo a explicar los procesos y consecuencias de la desigualdad, existen mecanismos ya sea de resistencia o para contrarrestar las condiciones de desigualdad de los sujetos subordinados.

En su ya clásico libro *Los dominados y el arte de la resistencia*, James Scott (2000:25) sostiene que “una de las destrezas críticas de la supervivencia entre los grupos subordinados ha sido el manejo de las apariencias en las relaciones de poder”. Desde su punto de vista, en las sociedades existe un discurso público gestionado por la élite dominante y aceptado en la cotidianidad por los grupos subordinados, pero también existe un discurso oculto que da cuenta de los sentimientos que los subordinados experimentan hacia sus dominadores y de los mecanismos de resistencia que ponen en marcha para enfrentar la dominación.

Scott denomina *conducta política de los grupos subordinados* a la serie de discursos que se entretajan en el ámbito de las relaciones de poder, y parte de establecer cuatro variedades de discurso político para explicar la resistencia simbólica de los grupos subordinados.

El discurso político considerado como más seguro y público es aquel que

[...] adopta como punto de partida el halagador autorretrato de las élites. Debido a las concesiones retóricas inherentes al autorretrato, ese discurso ofrece un terreno sorprendentemente amplio para los conflictos políticos que recurren a esas concesiones y que aprovechan el espacio que toda ideología deja a la interpretación [Scott, 2000:42].

Una segunda variedad de discurso o lenguaje político es el oculto. Se trata de un escenario “donde los subordinados se reúnen lejos de la mirada intimidante del poder, [en donde] es posible el surgimiento de una cultura política claramente disidente” (Scott, 2000:43). En ese espacio los subordinados pueden “expresar su cólera, sus deseos de venganza, de autoafirmación, todo lo cual normalmente deben tragarse” cuando están en presencia de sus dominadores.

Scott propone una tercera variedad de discurso estratégicamente situada entre las dos primeras. Se trata de la

[...] política del disfraz y del anonimato que se ejerce públicamente, pero que está para contener un doble significado o para proteger la identidad de los actores. En esta definición caben perfectamente los rumores, los chismes, los cuentos populares, los chistes, las canciones, los ritos, los códigos y los eufemismos: en fin, buena parte de la cultura popular de los grupos subordinados.

Una última variedad de discurso político es “la ruptura del *cordon sanitaire* entre el discurso oculto y el público [...] Se trata de un desafío y una oposición abierta, [la cual] generalmente provoca una pronta respuesta represiva o, si no hay respuesta, una escalada de palabras y actos cada vez más agresivos” (Scott, 2000:44).

En síntesis, Scott denomina a estas cuatro variedades en el discurso como “la infrapolítica de los grupos subordinados”, categoría que designa “una gran variedad de formas de resistencia muy discretas que recurren a formas indirectas de expresión”.

El principio rector de la estratificación social es la jerarquización de las relaciones sociales. En efecto, como señala Scott, “en cualquier modelo de estratificación social existen indicios bastante seguros sobre quién da órdenes y quién las recibe. Hasta arriba están los que dan órdenes a casi todos y no reciben ninguna; hasta abajo están los que reciben órdenes de prácticamente cualquiera y que no dan ordenes a nadie” (Scott, 2000:48). Scott plantea así la existencia de un mecanismo de *deferencia* que, en realidad, es más consecuencia que causa de un sistema de estratificación.

La deferencia es “la forma de interacción que se presenta en situaciones en que se ejerce una autoridad tradicional”. De acuerdo con esta definición, un acto de deferencia sería, por ejemplo, “una inclinación de saludo o el uso de un título honorífico para dirigirse a

un superior" (Scott, 2000:49), gestos que normalmente se utilizan para dar la impresión de conformidad con las normas de los superiores. Tales actitudes se pueden realizar "casi automáticamente, como si fueran un rito o un hábito; [pero] pueden ser también el resultado del cálculo; pueden ser una perfecta simulación o pueden surgir del deseo consciente de honrar a un respetado superior".

En un primer momento, podríamos decir que la desigualdad que viven las personas en los diferentes ámbitos de su vida cotidiana es de carácter individual y se encuentra asociada a la posición que ocupan dentro de las estructuras de estratificación social. Sin embargo, el sentimiento de desigualdad también es de carácter colectivo, y es ahí en donde se generan expresiones que tienen la capacidad de otorgar voz a las demandas sociales de reclamo, que entonces se tornan visibles y evidencian las situaciones de injusticia, segregación, exclusión y subordinación de los grupos en una sociedad.

De acuerdo con Edward P. Thompson, los historiadores económicos abocados al estudio de los movimientos sociales del siglo XVIII tenían una visión

[...] espasmódica de la historia popular. De acuerdo con esta apreciación, rara vez puede considerarse al pueblo como agente histórico con anterioridad a la Revolución Francesa. Antes de este periodo la chusma se introduce, de manera ocasional y espasmódica, en la trama histórica, en épocas de disturbios sociales repentinos [Thompson, 1995:213].

Ciertamente, la irrupción de los disturbios sociales tenía un carácter compulsivo o espasmódico, más que autoconsciente o autoactivado, producto del hambre o la miseria del pueblo. Por eso no era posible sostener que se trataba de un movimiento popular de acción directa.

Thompson refuta esta visión espasmódica y plantea que es preciso analizar el disturbio desde un punto de vista sociológico y cultural. Siguiendo esa línea, este autor se pregunta:

[...] cuando está hambrienta [o con apetito sexual], ¿qué es lo que hace la gente?, ¿cómo modifican su conducta la costumbre, la cultura y la razón? Y [habiendo convenido que el estímulo primario de la "miseria" está presente], ¿contribuye la conducta de las gentes a una función más compleja, y culturalmente mediatizada, que [...] no puede retrotraerse de nuevo al estímulo? [Thompson, 1995:215].

Su respuesta es que esta visión espasmódica que deja de lado las complejidades de la motivación, la conducta y la función es producto de un reduccionismo económico que las elimina y, por ende, reduce las explicaciones a una imagen abreviada del hombre económico. En este sentido, Thompson sostiene que es posible detectar alguna noción legitimadora en casi toda acción de masas del siglo XVIII, entendiendo por legitimación el hecho de que:

[...] los hombres y las mujeres que constituían la multitud creían estar defendiendo derechos o costumbres tradicionales; y, en general, que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad. En ocasiones este consenso popular se veía confirmado por una cierta tolerancia por parte de las autoridades, pero en la mayoría de los casos, el consenso era tan marcado y enérgico que anulaba las motivaciones de temor o deferencia [Thompson, 1995:216].

Thompson acredita plenamente que el motín de subsistencia en la Inglaterra del siglo XVIII fue

[...] una forma muy compleja de acción popular directa, disciplinada y con claros objetivos [...] los motines de subsistencia eran provocados por precios que subían vertiginosamente, por prácticas incorrectas de los comerciantes, o por hambre. Pero estos agravios operaban dentro de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuáles ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan, etcétera. Esto –a su vez– estaba basado en una visión tradicional consecvente de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituyen la economía moral de los pobres. Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa [Thompson, 1995:216-217].

Empero, aunque la economía moral no es necesariamente considerada como política y progresista, Thompson argumenta que tampoco podría definirse como apolítica puesto que

[...] supone nociones del bien público categórica y apasionadamente sostenidas, que, ciertamente, encontraban algún apoyo en la tradición paternalista de las autoridades; nociones de las que el pueblo, a su vez, se hacía eco tan estrepitosamente que las autoridades eran, en cierta medida, sus prisioneras.

PREJUICIO Y JERARQUIZACIÓN SOCIAL

Como bien señala Thompson, el hambre es el elemento principal que detona la sensación de malestar en las sociedades que la padecen. Sin embargo, entran en juego otros factores de carácter ampliamente subjetivo que ofrecen una explicación acerca de cómo viven las personas la desigualdad cotidianamente.

Para acercarnos a esos factores subjetivos, vale la pena hacernos las siguientes preguntas: ¿es cierto que las personas pasan por alto situaciones que podríamos llamar de injusticia?, ¿en sus prácticas habituales las personas elaboran mecanismos de resistencia a estas condiciones?

La respuesta puede plantearse en dos vías: la primera buscaría entender las formas de jerarquización en que los sujetos subordinados son etiquetados por sus dominadores para normalizar y justificar la supuesta inferioridad de los actores subordinados; la segunda consistiría en explorar las prácticas de los sujetos para ubicar si existen formas de contrarrestar o resistir la dominación, o si tales situaciones son aceptadas con resignación con el argumento de que “no hay nada que hacer”.

Clasificar a las personas o a los grupos sociales a partir de características atribuibles a su condición social, apariencia física, lenguaje, origen y pertenencia cultural constituye la estrategia legitimadora de los grupos dominantes en la construcción de las jerarquías sociales. La jerarquización en las estructuras sociales va de la mano con el proceso de naturalización de las diferencias y de multiplicación de la desigualdad.

La naturalización de la diferencia ha operado históricamente como un mecanismo ideológico en tres niveles: aceptación, asimilación y diferenciación. En una definición muy somera, la aceptación tendría que ver con aquellas situaciones en las que el individuo o cierta colectividad asumen como suya la idea de rechazar al otro sin que medie ningún tipo de argumento lo suficientemente convincente para justificar su conducta. La aceptación se interioriza a partir de esquemas discursivos transmitidos por cualquiera de los medios de comunicación y adoctrinamiento que posean el Estado, la élite política, la ciencia y otros grupos representativos del pensamiento hegemónico.

Por su parte, el mecanismo de asimilación es fácilmente identificable en el siguiente ejemplo: durante el periodo de colonización de las

Américas, llevado a cabo en su mayoría por españoles y portugueses, la religión –a partir de la evangelización– trajo al dios cristiano al Nuevo Mundo, pero lo hizo despojando en primer lugar a los pueblos originarios de su cosmovisión para, en un segundo momento, someterlos a una racionalidad ajena basada en dicotomías propias del pensamiento occidental (progreso/atraso, negro-indio/blanco, bueno/malo, amo/esclavo, etcétera).

Por último, la diferenciación –como mecanismo ideológico de la desigualdad cultural, pero también del racismo– se vincula propiamente con los aspectos culturales de los grupos sociales. La negación de las costumbres y tradiciones de los diferentes pone constantemente en duda la validez del conocimiento popular y, por lo menos hasta ahora, es uno de los mayores elementos constitutivos del prejuicio.

Precisamente, una de las más poderosas etiquetas que operan en la justificación de la desigualdad social es el prejuicio. Según Gordon Allport, el prejuicio es “pensar mal de otras personas sin motivo suficiente” (Allport, 1977:20). El prejuicio hace referencia a lo infundado del juicio y al tono afectivo. Allport señala que la frase “pensar mal de otras personas” debe entenderse como “una expresión elíptica, la cual incluye sentimientos de desprecio o desagrado, de miedo y aversión, así como varias formas de conducta hostil, tales como hablar en contra de ciertas personas, practicar algún tipo de discriminación contra ellas o atacarlas con violencia” (Allport, 1997:21).

Por otro lado, la segunda parte de la expresión –“sin motivo suficiente”– refiere al hecho de que el juicio es inmotivado –y, por tanto, insuficiente– cuando no se fundamenta en hechos. Según Allport, una persona ingeniosa definió el prejuicio como “estar seguro de algo que no se sabe”. Sin embargo, habría que tener cierto cuidado con esta interpretación; no podemos caer en la consideración de que existen prejuicios “válidos” puesto que el hecho de emitir un juicio hacia alguien o algo conlleva en sí mismo una carga valorativa en función del sistema de valores que rige el actuar de las personas o de una sociedad.

Pero Allport va todavía más allá al definir también el prejuicio étnico. En su opinión, éste es “una actitud hostil hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente porque pertenece a ese grupo, suponiéndose por lo tanto que posee las cualidades objetables atribuidas al grupo” (Allport, 1977:22).

En las prácticas cotidianas de los sujetos, el prejuicio opera a partir de presupuestos valorativos basados en costumbres, tradiciones, mitos y demás aprendizajes adquiridos a lo largo de los procesos de conformación de las identidades. Así, por ejemplo, en el caso del racismo, el prejuicio racial está fundado en la diferenciación establecida a partir de la apariencia, en aquellos rasgos visibles que generan desconfianza y en atributos negativos imputables a los sujetos.

El prejuicio tiene alcances inimaginables como agente de segmentación social. Uno de ellos es la segregación de un grupo particular aparentemente "superior" y el sometimiento de otro grupo supuestamente "inferior". Este es uno de los argumentos más consistentes para formular y sostener la idea de estratificación social o clase social.

Aunque se ha tratado de estigmatizar señalando su obsolescencia, el concepto de *clase social* se mantiene vigente para pensar la jerarquización de las sociedades y observar los mecanismos de operación de la desigualdad social. En la actualidad, una de sus virtudes es que permite la ubicación de los grupos dentro del espacio social. "El espacio social es una representación abstracta, producida al precio de un trabajo específico de construcción y que proporciona un punto de vista sobre el conjunto de puntos a partir de los cuales los agentes ordinarios dirigen sus miradas hacia el mundo social" (Bourdieu, 1988:169).

En tanto espacio objetivo que estructura las relaciones y determina la forma que pueden tomar tanto las interacciones como las representaciones (Bourdieu, 1988:241), el espacio social es el ámbito de observación de las diferencias. Particularmente, las que interesan a esta investigación son aquellas que evidencian el "estado de la relación de fuerzas entre las clases, o con mayor precisión, de la lucha por la apropiación de los bienes escasos y por el poder propiamente político sobre la distribución o la redistribución de los beneficios" (Bourdieu, 1988:242).

Así, el espacio social es la esfera en la que se gesta la división de clases, el lugar en el que se establece la representación básica entre el dominador y el dominado.

La división de clases que opera la ciencia conduce a la raíz común de las prácticas *enclasables* producidas por los agentes y de los juicios clasificatorios que éstos aplican a las prácticas de los otros o a sus propias prácticas. El concepto de *habitus*, es decir, las condiciones elementales de existencia, es a la vez, en efecto, el principio generador

de prácticas objetivamente *enclasables* y el sistema de *enclasmiento* de esas prácticas (Bourdieu, 1988:169).

El consumo de los bienes culturales es el aspecto más sobresaliente de la competencia que se genera por los bienes en general. En su fórmula “habitus (capital) + campo = práctica”, Bourdieu muestra que el habitus define las posibilidades de los individuos para transitar de un ámbito de interacción a otro. Así, por ejemplo, un individuo racializado medirá sus posibilidades de “movilidad social” en el sentido de su propio capital cultural.

LA JUSTICIA, LA INJUSTICIA Y EL ACCESO DIFERENCIADO A LOS BIENES

La desigualdad económica se caracteriza por el acceso diferenciado a los bienes, pero también contempla un aspecto relacional. En el campo de las interacciones –dentro del cual los individuos se relacionan con otros agentes y con instituciones–, el espacio social se modifica y crea en las personas sentimientos respecto de su papel en la esfera social.

Un debate actual sobre la desigualdad entre las personas –y en especial sobre los sentimientos que en ellas se detonan debido a su condición desigual– gira en torno a la relación dominador/dominado. En este ámbito de interacción es pertinente analizar la relación entre la justicia y la injusticia.

Desde la perspectiva de la teoría política y sociológica, la relación dominador-dominado se establece a partir del binomio mando-obediencia. Sin embargo, esta relación supone un contrato según el cual la transferencia de poder se da voluntariamente, entre partes que se reconocen “iguales” y libres. Es este reconocimiento el que otorga la legitimidad necesaria a este proceso. Sin embargo, en la dicotomía justicia/injusticia las cosas no operan de este modo.

De acuerdo con John Rawls, así como la verdad es la máxima virtud de los sistemas de pensamiento, la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales. Una teoría, por muy atractiva, elocuente y concisa que sea, debe ser rechazada o revisada si no es verdadera. De igual modo, sin importar que estén ordenadas o sean eficientes, las leyes e instituciones injustas han de ser reformadas o abolidas (Rawls, 2002:17).

El objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad, o para ser más exactos, el modo en que las grandes instituciones sociales

distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social (Rawls, 2002:20).

En conjunto, estos derechos y deberes configuran las perspectivas de vida de los hombres, pero cabe preguntarse qué sucede cuando son las mismas instituciones las que, en el trazo de la línea política que ha de seguirse en el orden social, producen mecanismos de exclusión para aquellos individuos y grupos que están al margen del sistema, no sólo por su condición económica –como ordinariamente se analiza–, sino por factores relacionados con múltiples situaciones que alteran la aspiración histórica del Estado nacional en términos de homogeneidad y “conciencia nacional”.

Lo que sucede es que, como resultado de esta exclusión, en las personas se forma un sentimiento de injusticia.

Otro enfoque elaborado desde el punto de vista normativo es el de la filosofía política liberal, que define a la injusticia en términos de dominación y opresión.

Iris Marion Young sostiene que la justicia no debería concebirse sólo sobre la base del modelo de distribución de bienestar, ingresos y otros bienes materiales (Young, 2000:60), sino que, por el contrario, habría que reconocer que coincide con el concepto de lo político.

A juicio de esta autora, la política incluye todos los aspectos de la organización institucional –la acción pública, las prácticas y hábitos sociales y los significados culturales– en la medida en que éstos estén potencialmente sujetos a la evaluación y toma de decisiones colectivas (Young, 2000:62).

Así, la justicia se sustenta en el cumplimiento de una serie de valores de carácter universal expresados en la satisfacción de las necesidades materiales, en una forma de vida confortable y en la posibilidad de experimentar placeres. Desde esta propuesta, considerar a las personas como sujetos que hacen cosas y actúan ayudaría a desplazar el paradigma distributivo que ha caracterizado la definición de justicia.

Para Young, la justicia transita hacia la justicia social en el momento en que existen condiciones institucionales ligadas al cumplimiento de la vida buena como tal, es decir, sólo cuando los sujetos somos capaces de: 1. desarrollar y ejercer nuestras capacidades y expresar nuestra experiencia; y 2. participar en la determinación de nuestra acción y en las condiciones de la misma (Young, 2000:67).

Desde esta perspectiva, la justicia requeriría de estos valores universalistas para alcanzar el sentido de justicia social. Y en sentido opuesto, la ausencia de estos valores conduciría a la generación de dos condiciones sociales que delimitarían la injusticia: la opresión, definida como las trabas institucionales al autodesarrollo; y la dominación, entendida como las trabas institucionales a la autodeterminación.

Como puede observarse, definir la injusticia por oposición a la justicia es poco pertinente, en particular porque desde la concepción normativa liberal los principios de igualdad y justicia se definen desde el ámbito institucional, en el que si bien el individuo adquiere centralidad a partir de su capacidad para generar demandas, la base de la justicia se funda en el acceso a los bienes materiales desde un enfoque distributivo.

En ese sentido, el carácter subjetivo pierde centralidad al dejar de lado los sentimientos que dichas situaciones despiertan en el sujeto y que constituyen el agravio moral.

Podríamos sugerir, a modo de definición, que se está cometiendo un acto de injusticia cuando los derechos fundamentales de las personas—entre ellos el acceso a los bienes materiales—son violentados. Si bien, como ya se dijo, la injusticia no puede definirse por oposición a la justicia, en la mayoría de las situaciones de injusticia las personas soportan ser víctimas de sus sociedades. Así entendida, la injusticia tendría entonces un carácter histórico.

Al respecto, Moore (2007:57) señala que en la historia de todos los pueblos existen momentos en que los grandes grupos sociales aceptan situaciones humillantes e injustas, pero también hay otros en que no las aceptan y se rebelan. En su análisis, Moore indaga por qué algunas veces la gente soporta ser víctima de su sociedad y por qué en otras ocasiones se rebela y trata de hacer algo para cambiar esa situación.

Las reglas sociales y su eventual violación son componentes fundamentales del agravio moral y del sentimiento de injusticia. En su sentido más esencial, podría interpretarse como coraje hacia la injusticia que un sujeto siente cuando otro viola una regla social (Moore, 2007:18), pero la situación es más compleja. Una persona también puede enojarse porque cree que las reglas existentes están equivocadas y que deberían aplicarse otras. En la vida cotidiana, ese tipo de situaciones toman la forma de desacuerdos con lo que efectivamente significa la regla.

Siguiendo este argumento, sin reglas que gobiernen la conducta social no podría haber sentimientos de agravio moral o de injusticia, pero también desde esta perspectiva, la conciencia de la injusticia social no sería posible si los seres humanos pudieran aceptar todas las reglas, sean las que fueren (Moore, 2007:19).

Los conflictos que siempre surgen cuando cierto número de seres humanos intenta vivir en comunidad y reproducirse pueden definirse como problemas de coordinación social; a su vez, estos problemas podrían dividirse en tres vertientes: problemas de autoridad, problemas de la división del trabajo y problemas en torno a la asignación de bienes y servicios.

En sociedades muy pequeñas y simples, un primer problema es determinar quién dice cómo se hacen las cosas y quiénes obedecen. Un segundo problema se relaciona con el hecho de quién va a realizar cada tarea, cuándo y cómo. Por último, un tercer problema es asignar los recursos disponibles en la sociedad y distribuir entre sus miembros los bienes y servicios producidos colectivamente. Moore (2007:22) señala la validez de los imperativos sociales que conducen a los imperativos morales cuando no hay acuerdo en torno a la coordinación social; es pues a partir de éstos que se llega a la ofensa moral y al sentimiento de injusticia.

Moore ofrece una serie de ejemplos históricos concretos sobre la condición de los pobres, es decir, de aquellos sujetos que no poseen poder ni educación ni propiedad. Una empresa de esta naturaleza tiene pretensiones que procurarían descubrir cómo los sujetos pobres se explican su circunstancia y, sobre todo, cuáles son las razones más profundas de su comportamiento y sus ideas sobre la justicia y la injusticia.

Para Moore, puesto que la única base para la sociedad humana son las obligaciones recíprocas libremente aceptadas, una vez que se eliminaran todas las formas de autoridad se llegaría a algún punto diferente; sin embargo, y por lo menos hasta ahora, eso no es posible ya que para que exista un sentimiento legítimo de injusticia es preciso que el sujeto considere que ese agravio responde a un acto de justicia.

Hasta aquí, parece no haber un ejemplo consistente que permita sostener que la división del trabajo no siempre ha sido desigual entre los grupos humanos; quizá esto se deba a que dicha división se funda en la idea de un contrato, figura por medio de la cual “los seres

humanos usan a la autoridad para coordinar las actividades de un gran número de personas” (Moore, 2007:28).

El contrato social inherente a las relaciones de autoridad siempre está a prueba, y en tanto sirve para regular un conflicto latente e inevitable, tiene que ser constantemente renegociado.

El conflicto y la posibilidad de rompimiento del contrato que regula la división del trabajo presentan tres puntos de tensión: 1. las demandas y requerimientos del trabajador o de la unidad doméstica individual, referentes a alimento, ropa, techo y una parte de las amenidades y placeres de la vida; 2. la necesidad de la sociedad como un todo; y 3. las demandas y requerimientos de los individuos o grupos dominantes (Moore, 2007:43).

Moore pone énfasis en que los estratos más altos siempre gozan de enormes ventajas para imponer sus demandas, y en esa medida son ellos los que definen qué es socialmente necesario. Pero estas demandas pueden ser ciertas en un tiempo y falsas en otro (Moore, 2007:53).

Será el reconocimiento del grueso de la población de aquello “socialmente necesario” lo que legitime la autoridad moral de los grupos dominantes, y, en sentido inverso, “sobreponerse a la autoridad moral del sufrimiento y la opresión significa persuadirse a sí mismo y a los otros de que ya es tiempo de cambiar el contrato social” (Moore, 2007:89).

Sin embargo, persuadir a la colectividad de transformar una situación que se considera injusta es una tarea difícil, sobre todo porque los individuos están sujetos a una autoridad superior expresada en los modelos económicos prevalecientes en la sociedad. Para que fuese posible una transformación, sería necesario crear una identidad colectiva capaz de identificar condiciones similares de opresión entre los sujetos.

Las condiciones de opresión pueden superarse si se deja de observar al dominador como alguien con la suficiente autoridad moral para someter y decidir qué es socialmente necesario. Esto ha sido probado en una serie de experimentos que, interpretados desde la psicología social, muestran que incluso bastaría un grado muy pequeño de apoyo social para superar la mística de la opresión y dar lugar a una respuesta crítica.

UN COMENTARIO FINAL

Aun cuando no se ha señalado de esa manera, hasta aquí hemos asistido al fracaso del gran proyecto de la modernidad con respecto a la igualdad de todos los individuos.

Podemos observar que existe una gran distancia entre la igualdad como argumento jurídico y la igualdad como argumento de la realidad. Ahora bien, ¿cómo conciliar esta distancia que produce injusticia y agravia la dignidad de la personas?, ¿es posible superar la lógica de los discursos ocultos y llevarlos a la esfera pública para fragmentar de alguna forma las relaciones de poder?

Aquí se ha intentado sostener una perspectiva que observe las distintas dimensiones a partir de las cuales se reproduce y se multiplica la desigualdad como un fenómeno complejo y relacional. También se ha intentado mostrar las formas por medio de las cuales se construyen los discursos hegemónicos caracterizados por los sentimientos de incertidumbre, inseguridad e injusticia. Asimismo, se ha reflexionado en torno a si es posible construir mecanismos de resistencia y rechazo de la injusticia empleando las mismas formas con las que se construye, por ejemplo, el prejuicio.

Cabría explorar aún más en torno a por qué, por lo menos en nuestra región, el postimperialismo contribuye desde el punto de vista de la flexibilidad del trabajo con una característica más: la aceptación y permisibilidad del agravio moral.

BIBLIOGRAFÍA

- Allport W., Gordon (1977), *La naturaleza del prejuicio*, Eudeba, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (1988), *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
- Dubet, François (2001), "As desigualdades multiplicadas", *Revista Brasileira de Educação*, núm. 017, mayo-agosto, Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, São Paulo, pp. 5-19.
- Moore, Barrington (2007 [1989]), *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- (2005), *Principios de la desigualdad social y otros ensayos*, Hacer Editorial, Barcelona.

- Murillo, Ekatherine (2005), "Las estrategias de reducción de la pobreza: el nuevo paradigma de la cooperación internacional", *Décimo Congreso Internacional del CLAD sobre la reforma del Estado y de la Administración Pública*, Santiago, Chile, 18 al 21 de octubre.
- Rawls, John (2002), *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Reygadas, Luis (2008), *La apropiación. Destejiendo las redes de la desigualdad*, UAM-Iztapalapa/Anthropos, Barcelona.
- Scott, James (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, Era, México.
- Sennett, Richard (2007), *A corrosão do caráter. Conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*, Record, São Paulo.
- Tilly, Charles (2000), *La desigualdad persistente*, Manantial, Buenos Aires.
- Thompson, Edward (1995), "La economía 'moral' de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII", en *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona.
- Young, Iris Marion (2000), *La justicia y la política de la diferencia*, Cátedra, Madrid.