



**UEB**  
UNIVERSIDAD  
ESTATAL DE BOLIVAR

# Entre muros y espejos la sociología de la desigualdad

ISBN:978-9907-0-0568-4

2025

Fernando  
Rea

Fernanda  
Ocampo

Rommel  
Coba

Bruno  
Soria

# **ENTRE MUROS Y ESPEJOS: LA SOCIOLOGÍA DE LA DESIGUALDAD**

---

**AUTORES:**

**FERNANDO FREDI REA GARCÍA**

**GABRIELA FERNANDA OCAMPO VALLE**

**ROMMEL SEBASTIÁN COBA TORRES**

**BRUNO WILFRIDO SORIA DE MESA**



Este libro ha sido debidamente examinado y valorado en la modalidad doble par ciego con fin de garantizar la calidad científica.

©Grupo Editorial BLR  
Universidad Estatal de Bolívar  
Riobamba – Ecuador  
Correo: publicaciones@grupobl.com  
<https://grupobl.com/libros-investig>  
REPOSITORIO



Rea, F., Ocampo, G., Coba, R., Soria, B. (2025) Entre muros y espejos: la sociología de la desigualdad. Grupo Editorial BLR.

© Fernando Fredi Rea García  
Gabriela Fernanda Ocampo Valle  
Rommel Sebastián Coba Torres  
Bruno Wilfrido Soria de Mesa

**ISBN: 978-9907-0-0568-4**

El copyright promueve la libertad de expresión, protege la diversidad de ideas y conocimiento, además apoya la libre expresión. Se prohíbe de manera rigurosa la producción o el almacenamiento de esta publicación, ya sea en su totalidad o en parte, está estrictamente prohibido por ley, incluyendo el diseño de la portada, así como su difusión a través de cualquiera de sus medios, ya sean electrónicos, mecánicos, ópticos, de grabación o incluso de fotocopia, sin permiso de los propietarios de los derechos de autor.

## FILIACIONES DE LOS AUTORES

Fernando Fredi Rea Garcia

Universidad Estatal de Bolívar

Correo Electrónico: [frea@ueb.edu.ec](mailto:frea@ueb.edu.ec)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9800-56648>

Gabriela Fernanda Ocampo Valle

Universidad Estatal de Bolívar

Correo Electrónico: [gabriela.ocampo@ueb.edu.ec](mailto:gabriela.ocampo@ueb.edu.ec)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-1829-1811>

Rommel Sebastián Coba Torres

Universidad Estatal de Bolívar

Correo Electrónico: [rcoba@ueb.edu.ec](mailto:rcoba@ueb.edu.ec)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7142-2847>

Bruno Wilfrido Soria de Mesa

Universidad Estatal de Bolívar

Correo Electrónico: [bsorial@ueb.edu.ec](mailto:bsorial@ueb.edu.ec)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6230-403X>



# ÍNDICE

<b>ÍNDICE .....</b>	<b>i</b>
<b>CAPÍTULO I.....</b>	<b>6</b>
<b>1    <b>COMPRENDER LA DESIGUALDAD SOCIAL.....</b></b>	<b>6</b>
1.1    ¿Qué es la desigualdad? dimensiones y formas de análisis .....	7
1.2    Diferencia, desigualdad y exclusión: límites conceptuales .....	10
1.3    La desigualdad como hecho estructural .....	14
1.4    El vínculo entre desigualdad y justicia social .....	18
1.5    Introducción a los indicadores sociales: pobreza, Gini, IDH, IPM .....	21
<b>CAPÍTULO II .....</b>	<b>27</b>
<b>2    <b>ESTRATIFICACIÓN SOCIAL Y CLASES.....</b></b>	<b>27</b>
2.1    La estructura de clases en la teoría sociológica clásica: Marx y Weber .....	29
2.2    Pierre Bourdieu: capital económico, social y cultural .....	32
2.3    Erik Olin Wright: posiciones de clase y explotación.....	34
2.4    Piketty y la concentración de la riqueza en el siglo XXI.....	36
2.5    Teorías neweberianas y meritocracia .....	39

2.6	Estratificación en América Latina: informalidad, elites y movilidad bloqueada.....	41
2.7	Actividad práctica: construir un mapa de clases y estratos locales .....	43
<b>CAPÍTULO III.....</b>		<b>45</b>
<b>3</b>	<b>MOVILIDAD SOCIAL Y REPRODUCCIÓN.....</b>	<b>45</b>
3.1	Concepto y tipos de movilidad (intrageneracional, intergeneracional) .....	47
3.2	Movilidad educativa, laboral y territorial.....	49
3.3	Factores estructurales: educación, familia, política, mercado ...	51
3.4	América Latina: movilidad bloqueada y trampas de pobreza ...	54
3.5	Reproducción social y desigualdad de oportunidades .....	56
<b>CAPÍTULO IV.....</b>		<b>59</b>
<b>4</b>	<b>GÉNERO, PATRIARCADO Y DESIGUALDAD ESTRUCTURAL .....</b>	<b>59</b>
4.1	Perspectiva de género en la sociología de la desigualdad .....	60
4.2	Patriarcado, división sexual del trabajo y feminización de la pobreza .....	62
4.3	Intersección entre clase y género: el trabajo de cuidado.....	66

4.4	Desigualdades salariales y techo de cristal .....	69
4.5	Feminismos latinoamericanos: de la resistencia al cambio estructural.....	72
<b>CAPÍTULO V .....</b>		<b>76</b>
<b>5</b>	<b>RAZA, ETNICIDAD Y COLONIALIDAD DEL PODER..</b>	<b>76</b>
5.1	Construcción social de la raza: de Du Bois a Fanon.....	77
5.2	Racismo estructural y exclusión étnica.....	81
5.3	Aníbal Quijano y la colonialidad del poder .....	87
5.4	Pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina .....	93
5.5	Políticas multiculturales y resistencias .....	99
<b>CAPÍTULO VI.....</b>		<b>105</b>
<b>6</b>	<b>INTERSECCIONALIDAD: COMPRENDER LA DESIGUALDAD MÚLTIPLE .....</b>	<b>105</b>
6.1	Origen del concepto (Crenshaw) y desarrollo teórico .....	106
6.2	Las intersecciones entre clase, género, raza, sexualidad y territorio .....	112
6.3	Aplicaciones metodológicas de la interseccionalidad.....	116
6.4	Interseccionalidad en el Sur Global: aportes latinoamericanos	122

<b>CAPÍTULO VII .....</b>	<b>127</b>
<b>7    CAPITALES, PRIVILEGIO Y EXCLUSIÓN SOCIAL...</b>	<b>127</b>
7.1   Bourdieu: capital económico, social y cultural .....	128
7.2   Capital simbólico y habitus de clase .....	131
7.3   Exclusión, estigmatización y privilegio .....	133
7.4   Redes sociales y reproducción del poder .....	135
<b>CAPÍTULO VIII.....</b>	<b>138</b>
<b>8    DESIGUALDAD    ECONÓMICA    Y    POBREZA ESTRUCTURAL .....</b>	<b>138</b>
8.1   Pobreza como privación multidimensional .....	141
8.2   Desigualdad de ingresos y concentración de riqueza .....	144
8.3   Desigualdad territorial: urbano-rural y centro-periferia.....	148
8.4   Informalidad y precarización del trabajo .....	152
8.5   Políticas sociales y redistribución en América Latina .....	155
<b>CAPÍTULO IX.....</b>	<b>159</b>
<b>9    DESIGUALDAD    GLOBAL    Y    FUTURO    DEL TRABAJO.....</b>	<b>159</b>
9.1   Globalización y nuevas brechas digitales .....	162

9.2	Automatización, tecnología y desigualdad del conocimiento .	165
9.3	El futuro del trabajo y la renta universal .....	169
9.4	Ecología, crisis y desigualdad climática .....	172
9.5	Conclusiones: la sociología ante la desigualdad global .....	175
	<b>BIBLIOGRAFÍAS .....</b>	<b>178</b>

## CAPÍTULO I

### 1 COMPRENDER LA DESIGUALDAD SOCIAL

*“Comprender la desigualdad es comprender cómo se distribuye el poder y la vida en sociedad. Desde Marx hasta Weber, la sociología ha revelado que toda estructura social se sostiene en jerarquías que condicionan las oportunidades.”*

*(Marx, 1867; Weber, 1922).*

La comprensión de la desigualdad social se erige como uno de los ejes fundamentales de la sociología, dado que este fenómeno determina tanto la estructura como el funcionamiento de las sociedades contemporáneas las desigualdades se manifiestan no únicamente a través de disparidades en el acceso a recursos económicos, sino también en la disponibilidad de oportunidades en ámbitos como la educación, la salud, el empleo, el poder político y el reconocimiento simbólico.

Desde sus orígenes, la sociología ha abordado la desigualdad como un modo estructural de organización social, asociado a las condiciones materiales y los sistemas legitimadores culturales e ideológicos, para Marx, Weber y Durkheim, quienes establecieron las bases de la reflexión sociológica sobre las desigualdades sociales. Marx (1867) se centró en la explotación capitalista y la lucha de clases que surge de la apropiación del plusvalor.

Por su parte, Weber (1922) amplió esta perspectiva al reconocer que las desigualdades se manifiestan en diversas dimensiones, incluyendo las

esferas económica, social y política. Durkheim (1893), en un enfoque complementario, examinó cómo la división del trabajo social da lugar a formas diferenciadas de integración y exclusión en la sociedad los aportes de Pierre Bourdieu (1986) analizó la reproducción cultural de las desigualdades mediante los conceptos de habitus y capital cultural.

Por su parte, Amartya Sen (1992) sugirió una aproximación a la medición de la pobreza que se centra en las capacidades efectivas de los individuos, superando así la mera consideración de los ingresos monetarios en el contexto de un mundo globalizado, las desigualdades emergen en diversas formas, las cuales se ven intensificadas por la digitalización, la precarización del trabajo y las asimetrías existentes entre el hemisferio norte y el hemisferio sur.

El análisis de la desigualdad demanda un enfoque interdisciplinario y crítico que integre las dimensiones estructurales, culturales y simbólicas. Este capítulo tiene como objetivo ofrecer herramientas conceptuales y analíticas que faciliten la comprensión de la desigualdad social desde una perspectiva sociológica integral. Se establece una conexión entre la teoría clásica, el pensamiento contemporáneo y los instrumentos de medición empírica.

### **1.1 ¿Qué es la desigualdad? dimensiones y formas de análisis**

La desigualdad social puede conceptualizarse como la distribución asimétrica de recursos, oportunidades y reconocimientos dentro de una sociedad específica la asimetría mencionada no resulta de la casualidad ni de diferencias inherentes, sino que es el resultado de procesos históricos y estructurales que establecen jerarquías sociales, económicas

y culturales (Therborn, 2013). Aquí, desigualdad no implica sólo diferencia de ingresos o de riqueza, sino también diferencias en el acceso a la educación, la salud, la participación política o el prestigio social.

Para el marxismo, la desigualdad surge como resultado de las relaciones de producción propias del sistema capitalista. Marx (1867) postula que el modo de producción define una dicotomía entre quienes poseen los medios de producción (burguesía) y quienes solo poseen su fuerza de trabajo (proletariado), una división que no solo es económica, sino también ideológica.

El capitalismo es un sistema que justifica la desigualdad a través del mérito/esfuerzo individual, siendo la explotación el mecanismo de desigualdad estructural, ya que el valor producido por los trabajadores es apropiado por los capitalistas en forma de plusvalía; por lo tanto, la desigualdad está inherentemente ligada al proceso de acumulación de capital y reproducción de clases para Max Weber (1922) amplió el análisis de la estratificación social al introducir una perspectiva multidimensional. Según Weber, las desigualdades no pueden ser comprendidas únicamente a través de las relaciones económicas, dado que también influyen factores relacionados con el estatus, es decir, el prestigio social, así como elementos vinculados al partido, que se refieren al poder político.

Marx aborda la desigualdad a través de la estructura de clase, mientras que Weber presenta una perspectiva más pluralista, en la cual las jerarquías sociales emergen de la interacción entre la riqueza, el honor y el poder.

En consecuencia, la desigualdad se manifiesta no únicamente en términos materiales, sino también en dimensiones simbólicas y políticas, evidenciándose a través de estilos de vida, reconocimiento y acceso a la influencia. Pierre Bourdieu (1986) trasladó esta discusión al ámbito de la cultura, sugiriendo que la desigualdad se perpetúa a través de la acumulación desigual de diversos tipos de capital: económico, cultural, social y simbólico.

El habitus es la forma en que las disposiciones interiorizadas en un determinado entorno social moldean las prácticas y las percepciones, reproduciendo inconscientemente el orden social; las clases dominantes hacen pasar sus valores y preferencias por universales, y las clases dominadas interiorizan las jerarquías sociales como naturales o legítimas.

Las contribuciones de Amartya Sen (1992) revolucionaron la forma de medir la desigualdad, al proponer el enfoque de las capacidades, que se refiere a las libertades reales que tiene una persona para hacer y ser; así, la pobreza no se mide solo por los ingresos, sino por las oportunidades reales que tiene una persona para desarrollar sus potencialidades (educación, trabajo digno, participación social, etc.).

Este enfoque hace un nexo entre economía y ética, al definir la igualdad como libertad sustantiva y la desigualdad social como un fenómeno multidimensional que se manifiesta en lo económico, político, cultural y simbólico; para Marx la estructura material y la explotación y para Weber la multidimensionalidad del poder y el estatus. Por su parte,

Bourdieu aporta a la comprensión de la reproducción cultural y Sen, una mirada humanista de la libertad.

En la actualidad, las desigualdades se manifiestan a través de diversas dimensiones, incluyendo la concentración del capital financiero y la brecha digital y educativa. Esta situación evidencia que la desigualdad continúa siendo una de las tensiones estructurales más significativas del siglo XXI.

## **1.2 Diferencia, desigualdad y exclusión: límites conceptuales**

La comprensión de la desigualdad social implica la necesidad de diferenciarla de conceptos afines como la diferencia y la exclusión aunque estos términos están interrelacionados, cada uno posee significados analíticos y normativos que son distintos las diferencias se refieren a la diversidad inherente a la vida social, que puede manifestarse en dimensiones culturales, étnicas, de género o territoriales.

Por otro lado, la desigualdad se presenta cuando dichas diferencias son jerarquizadas, lo que resulta en la generación de ventajas o desventajas estructurales la exclusión social constituye una manifestación extrema de la desigualdad, en la cual determinados individuos o grupos se encuentran marginados en su acceso a derechos, recursos y a la participación ciudadana (Castel, 1995).

Desde una perspectiva sociológica, la diferencia se entiende como una condición inherente a la pluralidad y a la convivencia, sin embargo, cuando esta diferencia se entrelaza con relaciones de poder desiguales,

puede convertirse en un mecanismo de dominación para Nancy Fraser (2008) sostiene que la injusticia contemporánea se presenta de manera simultánea en dos dimensiones: la redistribución, que se refiere a aspectos económicos, y el reconocimiento, que abarca cuestiones culturales.

En este contexto, es posible que una sociedad logre corregir desigualdades económicas sin necesariamente abordar las desigualdades simbólicas o de estatus esto se evidencia en situaciones donde los grupos históricamente discriminados siguen siendo desvalorizados, a pesar de la mejora en sus condiciones materiales para Karl Marx (1867) señalaba que las diferencias sociales se convierten en desigualdades cuando el sistema económico estructura la producción de tal manera que una clase se apropia del trabajo de otra.

Según su perspectiva, el capitalismo transforma las diferencias funcionales en desigualdades estructurales mediante la instauración de una división del trabajo que subordina a la mayoría trabajadora a la minoría propietaria de este modo, la desigualdad se legitima a través de las ideologías predominantes, las cuales presentan como "mérito" lo que en realidad constituye privilegios de clase.

Los conceptos desarrollados por Max Weber (1922) amplían esta perspectiva al indicar que la desigualdad no se origina únicamente en la posición económica, sino que también se ve influenciada por las diferencias en estatus y en poder político la desigualdad, en consecuencia, no se limita a ser un resultado de la apropiación

económica, sino que también se origina en el reconocimiento diferencial de los estilos de vida y en el control sobre los recursos simbólicos.

Una comunidad puede ser diversa en términos culturales, pero puede existir una jerarquía en el valor social que se le otorga a esas diferencias (en América Latina ser indígena o afrodescendiente puede ser parte del patrimonio cultural, pero también se asocia con la pobreza y la marginalidad, mostrando la coexistencia entre reconocimiento formal y exclusión estructural).

Por su parte, Pierre Bourdieu (1986) da cuenta de este proceso cuando explica cómo la desigualdad se reproduce a través de mecanismos culturales, ya que, según la teoría, los grupos sociales van acumulando distintas formas de capital: económico, cultural, social y simbólico. Estas formas de capital se heredan a través del habitus.

En esta línea, las diferencias culturales de clase o grupo no son sólo una manifestación, sino que son una herramienta para legitimar las jerarquías sociales. La escuela tiende a favorecer el capital cultural de las clases medias y altas, invisibilizando otras formas de conocimiento y lenguaje, lo que se considera "diferencia de talento" es, en realidad, una desigualdad estructural enmascarada por la meritocracia.

Según Amartya Sen (1992) complementa este enfoque desde una perspectiva ética, argumentando que las desigualdades deben ser analizadas en función de las capacidades efectivas que poseen las personas para transformar sus vidas es insuficiente el mero reconocimiento de las diferencias culturales o la provisión de recursos materiales si las personas no tienen la capacidad de ejercer su libertad

de elección la igualdad de capacidades se establece, por tanto, como un principio normativo orientado a erradicar las formas de exclusión que restringen la agencia humana.

La exclusión social, conceptualizada como la privación múltiple de derechos, representa una manifestación extrema de la desigualdad por Robert Castel (1995) describe este fenómeno como un proceso progresivo de desafiliación, en el cual los individuos experimentan, en primera instancia, la pérdida del empleo, seguida de la disolución de las redes sociales, y culminando en la pérdida del reconocimiento cívico.

En América Latina, este fenómeno se manifiesta en los cinturones urbanos de pobreza, en la situación de los migrantes irregulares y en las mujeres rurales, quienes enfrentan una doble discriminación tanto por su género como por su ubicación territorial la exclusión se manifiesta no únicamente en términos económicos, sino también en dimensiones políticas y simbólicas, dado que implica la negación de la condición de ciudadanía plena Desde esta perspectiva, la diferencia no debe ser suprimida, dado que representa una fuente de identidad y diversidad; en cambio, debe ser reconocida sin establecer jerarquías.

El desafío radica en la construcción de sociedades en las cuales la diversidad no se convierta en desigualdad y en las que la desigualdad no dé lugar a la exclusión esto implica la necesidad de implementar políticas públicas que se enfoquen tanto en la redistribución de recursos como en el reconocimiento de las identidades subalternas la diferenciación entre los conceptos de diferencia, desigualdad y

exclusión resulta fundamental para el análisis sociológico contemporáneo.

La diferencia puede interpretarse como un reflejo de la pluralidad social, mientras que la desigualdad se manifiesta a través de relaciones estructurales de poder. Por su parte, la exclusión representa la ruptura del lazo social. La comprensión de los límites conceptuales facilita el diseño de estrategias más integrales para la justicia social, en las cuales la diversidad cultural y la equidad material se conciben como principios complementarios en lugar de antagónicos.

### **1.3 La desigualdad como hecho estructural**

La desigualdad social no es un accidente de la historia ni el resultado de diferencias individuales, sino un mecanismo estructurador de la vida social que determina las oportunidades de las personas. Desde sus orígenes, la sociología con Marx, Durkheim o Weber ya reconocieron que las desigualdades son parte del tejido institucional y simbólico de las sociedades.

Aquí la desigualdad no se refiere sólo a una desigualdad de ingresos o de riqueza, sino que atraviesa los sistemas de producción, las jerarquías de poder, las normas culturales y los sistemas de legitimación ideológica, ya que para Karl Marx (1867) fue uno de los primeros en pensar la desigualdad como inherente al modo de producción capitalista.

El autor plantea que el sistema económico se basa en una lucha de clases entre la burguesía (propietaria de los medios de producción) y el proletariado (que solo posee su fuerza de trabajo), siendo la desigualdad

producto de la explotación del trabajo asalariado, del cual se apropia del plusvalor creado por los trabajadores.

Esto crea una sociedad estratificada en la que la clase determina las condiciones de vida, el poder y la conciencia social (en términos marxistas, la desigualdad es estructural, ya que se reproduce en las relaciones de producción). Y también que el Estado, el derecho y la ideología son mecanismos de legitimación de esa dominación.

Émile Durkheim (1893) la desigualdad como una consecuencia de la división del trabajo social en las sociedades modernas; el trabajo se especializa y se diferencia, creando funciones interdependientes, pero cuando la división del trabajo no va acompañada de una distribución justa de recompensas o reconocimiento, surgen formas de anomia e injusticia.

Para Durkheim, la desigualdad no es necesariamente mala; puede contribuir a la cohesión social siempre y cuando se considere justa y funcional. Pero cuando las distancias se agrandan y se deslegitiman, amenazan la solidaridad orgánica que integra a la sociedad en esta lectura; la desigualdad es un hecho estructural, ya que expresa los desequilibrios morales y normativos que definen a la sociedad.

Las ideas de Max Weber (1922) expandieron la noción de desigualdad al definir su naturaleza multidimensional; según él, el orden social se compone de tres dimensiones: la clase (posición económica), el estatus (prestigio social) y el partido (poder político).

Esta clasificación ayuda a entender cómo las desigualdades se entrelazan en diferentes dimensiones. Por ejemplo, uno puede ser rico, pero sin prestigio; o ser prestigioso, pero sin poder político, en el sentido en que lo hace Marx. Con ello, Weber se aleja del determinismo económico de Marx y señala que las jerarquías sociales surgen de diferentes tipos de poder.

La desigualdad es estructural, no sólo porque perdura en el tiempo, sino porque se institucionaliza en los sistemas de clase, estatus y poder. Pierre Bourdieu (1986) lo elaboró dando una mirada relacional de las estructuras sociales. Para él, la sociedad se compone de distintos campos económicos, culturales, políticos, educativos, en los que los agentes compiten por la acumulación de distintas especies de capital: económico, cultural, social y simbólico.

Estas formas de capital son convertibles la una en la otra y definen la posición de los agentes en el campo. La desigualdad no es sólo una cuestión de posesión material, sino también de reproducción cultural que favorece a las clases dominantes a través de la escuela y las instituciones del sistema escolar, las cuales transmiten como universales los valores de la élite, legitimando así la desigualdad bajo la apariencia de mérito y competencia individual.

Actualmente las desigualdades estructurales se han profundizado, ya que el capital financiero se ha impuesto y la riqueza mundial se ha concentrado, como señalan autores como Göran Therborn (2013) y Thomas Piketty (2014). Las políticas neoliberales, la flexibilización laboral, la privatización de los servicios públicos, profundizaron la

segmentación social entre quienes tienen oportunidades y quienes quedan en la precariedad.

La desigualdad no es un rezago del pasado, sino un mecanismo del sistema económico mundial actual, que genera una repartición desigual de los beneficios del desarrollo en las sociedades latinoamericanas; la estructura desigual está entrelazada con la colonialidad del poder (Quijano, 2000), que ha mantenido jerarquías raciales, de género y territoriales desde la colonia hasta el presente.

La desigualdad no sólo es de clase, sino también étnica y cultural, mostrando que hay maneras de dominación que se entrecruzan. En Ecuador, las desigualdades entre áreas urbanas y rurales, entre población indígena y mestiza, entre hombres y mujeres muestran la persistencia de estructuras de exclusión que atraviesan la economía, la política y la cultura.

La desigualdad como estructura implica reconocer su carácter histórico, sistémico y relacional; no es un problema individual, sino una forma de organización social que otorga un acceso desigual al poder, al prestigio y a los recursos. La estructura social, como ya señalaron Marx, Weber, Durkheim y Bourdieu, no solo determina los destinos individuales, sino también las percepciones de justicia y las expectativas de cambio.

El estudio de la desigualdad estructural supone, por tanto, conocer los mecanismos de cohesión social y los conflictos y cambios sociales.

## **1.4 El vínculo entre desigualdad y justicia social**

El estudio de la justicia social surge como una forma de dar respuesta a las desigualdades estructurales de las sociedades actuales (la desigualdad es la distribución desigual de recursos y oportunidades; la justicia social es un conjunto de principios normativos, políticos y éticos para corregir las desigualdades).

La justicia social no se refiere solo a la redistribución de la riqueza o los ingresos, sino también al acceso equitativo a los bienes materiales, culturales y simbólicos necesarios para una vida digna; la relación entre desigualdad y justicia ha sido abordada por distintas tradiciones teóricas que, más allá de sus diferencias, coinciden en que la equidad es el fundamento moral y político de la vida en sociedad.

Para John Rawls (1971) elaboró una de las teorías más influyentes en este campo. En *A Theory of Justice*, una sociedad justa se organiza en base a dos principios: el primero, el de igualdad de libertades básicas para todos; el segundo, el principio de diferencia, según el cual las desigualdades sociales y económicas son aceptables solo si benefician a los más desfavorecidos.

Para Rawls, la justicia no implica la ausencia de desigualdad, sino su estructuración para el máximo beneficio de todos y la igualdad de oportunidades. La teoría se basa en un ejercicio hipotético llamado "velo de la ignorancia". A través de este velo se propone que los individuos, al desconocer su estatus social, elegirían normas justas.

Esta idea dio pie a toda una tradición que define la justicia como imparcialidad institucional (la de Rawls ha sido muy criticada por centrarse en la redistribución material y dejar de lado las desigualdades culturales y simbólicas). Nancy Fraser (2008) llevó la discusión de la justicia social más allá de la redistribución (igualdad económica) y el reconocimiento (igualdad cultural y simbólica).

En las sociedades actuales la injusticia no solo se deriva de la pobreza o la falta de recursos, sino también de la subordinación cultural, el racismo o la infravaloración de las identidades colectivas, y una política de justicia debe combinar medidas económicas redistributivas con medidas de reconocimiento y representación.

Estas últimas son esenciales para la participación de los grupos históricamente excluidos en las decisiones públicas. Desde otra mirada, Amartya Sen (1992) planteó el enfoque de las capacidades, que redefine la justicia en términos de las libertades reales de las personas para vivir la vida que tienen razones para valorar. Sen sostiene que la igualdad de ingresos o de derechos formales no garantiza la justicia, ya que la gente puede no tener los recursos y las oportunidades para ser libre.

Por ejemplo, dos personas que ganan lo mismo pueden tener distintas capacidades debido a diferencias en salud, educación o situación social, y la justicia no debe medirse solo por la forma en que se distribuyen los bienes, sino por la capacidad real de cada persona para actuar y decidir; incorpora así la dimensión ética del desarrollo humano, vinculando la justicia social con la dignidad y la agencia.

Sociológicamente, Pierre Bourdieu (1986) revolucionó el debate mostrando cómo las desigualdades se justifican culturalmente mediante la posesión desigual de capital simbólico. Las instituciones, especialmente el sistema educativo, reproducen las jerarquías sociales al definir las como "mérito individual", cuando en realidad son privilegios estructurales. La justicia social implica desmontar los mecanismos de legitimación simbólica que sostienen la dominación.

También hay que interrogar a las maneras de capital cultural que funcionan como obstáculos invisibles para la movilidad social. En América Latina, la justicia social tiene una connotación histórica y política particular, vinculada a las luchas contra la desigualdad estructural y la exclusión colonial.

Como han planteado Enrique Dussel (2015) y Boaventura de Sousa Santos (2010), la necesidad de una justicia social intercultural que reconozca la diversidad epistémica y los conocimientos del Sur global; la justicia ya no puede limitarse a la distribución y debe considerar la reparación de las desigualdades históricas producidas por la colonialidad del poder (Quijano, 2000).

En el caso ecuatoriano, las nuevas constituciones incorporan el Buen Vivir (Sumak Kawsay) al relacionar la justicia social, la sostenibilidad, la igualdad de género y el respeto a la diferencia cultural. Este modelo busca armonizar la redistribución económica con el reconocimiento de las identidades colectivas y los derechos de la naturaleza, creando así una visión integral del bienestar.

La desigualdad y la justicia social se articulan en la tensión entre lo que es y lo que debería ser en las sociedades. La desigualdad se refiere a las relaciones de poder y dominación existentes en la realidad social, y la justicia social es la aspiración ética de corregir la desigualdad. Rawls sienta las bases normativas, pero se añade la dimensión de las capacidades.

Por su parte, Fraser incorpora el reconocimiento cultural, y Bourdieu expone los mecanismos simbólicos que contribuyen a la naturalización de la desigualdad conjuntamente, estas perspectivas facilitan la comprensión de que la justicia social no constituye un estado final, sino un proceso continuo de lucha y transformación.

### **1.5 Introducción a los indicadores sociales: pobreza, Gini, IDH, IPM**

El análisis de la desigualdad social demanda la utilización de marcos teóricos, así como de herramientas empíricas que faciliten la medición y comparación de las condiciones de vida entre diferentes grupos y territorios en este contexto, los indicadores sociales se presentan como herramientas esenciales para el análisis de las brechas estructurales en una sociedad, así como para la formulación de políticas públicas orientadas a la justicia social.

Los indicadores, desarrollados por organismos nacionales e internacionales, representan fenómenos complejos, tales como la pobreza, la exclusión y el bienestar, mediante datos cuantificables que permiten un análisis riguroso y fundamentan la toma de decisiones toda medición conlleva una perspectiva teórica y política; cada indicador

refleja una concepción específica sobre el significado de vivir bien, ser pobre o tener oportunidades.

Uno de los indicadores más empleados para evaluar la desigualdad en la distribución de ingresos es el coeficiente de Gini, el cual fue propuesto por Corrado Gini en el año 1912. Este índice mide la desigualdad en la distribución del ingreso dentro de una población, con un rango que varía entre 0, que representa la igualdad perfecta, y 1, que indica la desigualdad total.

De acuerdo con la información proporcionada por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2022), América Latina se posiciona como la región con el mayor nivel de desigualdad a nivel global, presentando un coeficiente de Gini promedio de 0,46, cifra que supera significativamente a la de las economías europeas. El índice de Gini presenta limitaciones significativas, ya que no permite identificar las causas subyacentes de la desigualdad.

Además, este índice no contempla otros factores relevantes para el bienestar, tales como el acceso a servicios públicos, la calidad de la educación y la participación política en consecuencia, es necesario que su utilización se complemente con otros indicadores multidimensionales que representan la complejidad del fenómeno en cuestión.

El Índice de Desarrollo Humano (IDH), establecido por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en 1990, amplió la evaluación del progreso social al incorporar dimensiones que trascienden el ingreso económico este índice integra tres dimensiones

fundamentales: la salud, evaluada a través de la esperanza de vida al nacer; la educación, cuantificada mediante los años promedio y esperados de escolaridad; y el ingreso, determinado por el Producto Interno Bruto per cápita ajustado.

El Índice de Desarrollo Humano (IDH) se presenta en una escala que oscila entre 0 y 1, siendo que los valores próximos a 1 reflejan un elevado nivel de desarrollo humano. Este indicador, fundamentado en el enfoque de capacidades propuesto por Amartya Sen (1992), representa un cambio de paradigma al postular que el desarrollo trasciende el mero crecimiento económico, enfocándose en la ampliación de las libertades y oportunidades efectivas de los individuos.

Sin embargo, el Índice de Desarrollo Humano (IDH) ha sido objeto de diversas críticas en contextos caracterizados por una elevada desigualdad interna, como es el caso de los países latinoamericanos, un Índice de Desarrollo Humano (IDH) promedio puede enmascarar significativas disparidades regionales, étnicas y de género. En el contexto ecuatoriano, el Índice de Desarrollo Humano (IDH) nacional se sitúa en aproximadamente 0,74 (PNUD, 2023).

Sin embargo, se observa una disminución notable en los valores de este índice en provincias rurales e indígenas, como Bolívar y Chimborazo, donde las condiciones estructurales restringen el acceso a servicios fundamentales como la educación y la salud estos contrastes evidencian que los promedios nacionales pueden ocultar la desigualdad territorial, lo que refuerza la necesidad de realizar análisis desagregados.

Con el propósito de abordar las limitaciones inherentes a los indicadores unidimensionales, se elaboró el Índice de Pobreza Multidimensional (IPM), concebido por Sabina Alkire y James Foster en el año 2011. Este indicador permite la evaluación de la pobreza no únicamente a través de los ingresos, sino también mediante la consideración de privaciones simultáneas en tres dimensiones: educación, salud y nivel de vida.

Cada dimensión se descompone en variables específicas, tales como los años de escolaridad, la mortalidad infantil, el acceso a agua potable, la disponibilidad de electricidad y la calidad de la vivienda una persona se clasifica como pobre en términos multidimensionales cuando experimenta privaciones en al menos un tercio de los indicadores ponderados el enfoque adoptado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y diversos países de América Latina permite una comprensión más profunda de la complejidad de la pobreza estructural.

Este enfoque revela que la desigualdad trasciende la mera dimensión económica, manifestándose también en el acceso desigual a derechos fundamentales. Además de los índices globales, los organismos nacionales, como el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) en Ecuador, desarrollan indicadores específicos que incluyen tasas de empleo y subempleo, niveles de acceso a la educación superior, gasto de los hogares y condiciones de vivienda.

Las mediciones mencionadas, junto con encuestas como la ENEMDU (Encuesta Nacional de Empleo, Desempleo y Subempleo), facilitan la identificación de los sectores más vulnerables de la población y

permiten evaluar la efectividad de las políticas públicas desde una perspectiva crítica, es fundamental señalar que los indicadores sociales carecen de neutralidad. Pierre Bourdieu (1999) señalaba que la estadística puede operar como una manifestación de violencia simbólica al transformar desigualdades históricas en meras cifras, desprovistas de su contexto y de las causas estructurales que las originan.

De manera análoga, Göran Therborn (2013) sostiene que la medición de la desigualdad, sin un análisis crítico de los procesos que la originan, tales como la concentración del capital o la discriminación sistémica, puede facilitar su normalización. El desafío contemporáneo radica en la articulación entre la medición empírica y la interpretación sociológica, considerando los indicadores no únicamente como datos técnicos, sino como representaciones sociales de la justicia y el bienestar.

En el contexto ecuatoriano, el análisis de la desigualdad debe integrar tanto los instrumentos estadísticos como los enfoques teóricos de autores como Marx, Weber, Bourdieu y Sen esta integración es fundamental para comprender de qué manera las cifras no solo reflejan, sino que también reproducen las estructuras sociales existentes los indicadores sociales constituyen herramientas esenciales; sin embargo, su valor intrínseco se manifiesta en el uso crítico que se les otorgue.

La medición de la desigualdad constituye un primer paso; sin embargo, es fundamental proceder a su interpretación, cuestionamiento y traducción en acciones políticas que fomenten la equidad, el reconocimiento y la inclusión de este modo, la estadística se configura

como un instrumento de transformación social, en lugar de funcionar como un reflejo neutral de la injusticia.

“La desigualdad no es solo una cifra, sino una forma de vida impuesta. La justicia social comienza cuando las diferencias dejan de ser dominación y se transforman en libertad.”

*(Sen, 1992; Bourdieu, 1986).*

## CAPÍTULO II

### 2 ESTRATIFICACIÓN SOCIAL Y CLASES

*“Las nuevas formas de desigualdad no destruyen las viejas jerarquías: las reconfiguran en redes más sutiles, donde el poder económico y simbólico siguen definiendo quién pertenece y quién queda fuera.”*

*(Sassen, 2014; Harvey, 2019).*

La estratificación social es fundamental en sociología y clave para entender las desigualdades en el poder, prestigio y recursos en una sociedad la sociología se ha enfocado en explicar cómo y por qué las sociedades se dividen en clases, castas, estamentos o grupos jerárquicos, y los mecanismos que permiten la reproducción o transformación de estas divisiones la estratificación es un proceso histórico y dinámico que refleja cómo las sociedades organizan la producción, el reconocimiento y la movilidad social.

Karl Marx y Max Weber dieron los marcos iniciales para el análisis de clases sociales. Marx (1867) visualizó la estructura de clases como producto de las relaciones de producción: la burguesía (dueña de los medios de producción) domina y explota al proletariado (solo posee su fuerza de trabajo); la lucha de clases es el motor de la historia y la fuente del conflicto social.

Para Weber (1922) la abordó de manera multidimensional, diferenciando clase, estatus y partido, ya que las desigualdades económicas, sociales y políticas pueden seguir lógicas diferentes y

coexistir. La estratificación está determinada por la posición en el sistema productivo, el prestigio y el poder político.

Durante el siglo XX los estudios de clase y estratificación se multiplicaron. Pierre Bourdieu (1986) aportó una mirada cultural de la desigualdad con sus tipos de capital económico, social y cultural, con los que las élites reproducen su posición dominante a través de la escuela, los gustos y las relaciones sociales. El espacio social es un campo de juego en el que la posición de cada cual está determinada por el volumen y la estructura de su capital.

Erik Olin Wright (1997) reelaboró la teoría marxista para aplicarla al capitalismo avanzado, hablando de posiciones contradictorias de clase; ya no existen solo clases dominantes y dominadas, sino posiciones intermedias (gerentes, supervisores, técnicos) que combinan dominación y subordinación. Esta mirada da cuenta de las tensiones de la clase media y las nuevas formas de explotación en las economías actuales.

El debate sobre la desigualdad económica se reavivó en el siglo XXI con los estudios de Thomas Piketty (2014), que revelaron que la riqueza se concentra cuando la tasa de rendimiento del capital es mayor que la tasa de crecimiento económico, lo que evidencia que las promesas meritocráticas del capitalismo contemporáneo no se cumplen y las élites económicas se sostienen gracias a herencias, rentas financieras y capital cultural.

Las teorías neoweberianas y meritocráticas han estudiado las jerarquías sociales en las sociedades actuales. Goldthorpe (2000) y Saunders

(2001) señalan la continuidad de jerarquías basadas en el mérito individual como criterio de movilidad, pero con oportunidades condicionadas por el origen social, ya que la meritocracia es un relato que enmascara desigualdades estructurales.

En América Latina la estratificación social está marcada por el legado colonial, la informalidad laboral y la debilidad de los mecanismos de movilidad social. Portes y Hoffman (2003) y Filgueira (2018) indican que las sociedades latinoamericanas mezclan modernización económica con élites cerradas y grandes sectores informales, y las desigualdades de clase se superponen con desigualdades étnicas, territoriales y de género, creando “movilidad bloqueada”: un sistema en el que las posiciones sociales se heredan más de lo que se logran.

Estudiar la estratificación en el siglo XXI implica combinar enfoques clásicos y actuales, articulando economía, cultura y política; hablar de clases sociales implica considerar relaciones de poder y mecanismos simbólicos que las justifican; la sociología de la estratificación busca explicar cómo se genera y reproduce la desigualdad en las sociedades contemporáneas y latinoamericanas, y cómo puede ser transformada.

## **2.1 La estructura de clases en la teoría sociológica clásica: Marx y Weber**

El análisis de clases sociales es central para la teoría sociológica. Karl Marx y Max Weber elaboraron teorías de estratificación social que, a pesar de sus diferencias metodológicas y teóricas, han moldeado la comprensión actual de la estratificación. Para Marx, la clase es una categoría estructural asociada a las relaciones de producción; para

Weber, una posición de mercado dentro de una jerarquía estratificada de estatus y poder. Ambos autores concuerdan en que la desigualdad es producto de estructuras históricas y relaciones de poder en la sociedad.

Marx visualiza la sociedad como relaciones materiales de producción, y las clases se determinan por la relación con los medios de producción (los que los poseen -la burguesía- controlan el proceso y se apropian del excedente; los que solo poseen su fuerza de trabajo -el proletariado- la venden para sobrevivir), generando así un sistema de explotación en el que el capitalista se apropia de la plusvalía del trabajador. Para Marx (1867), las clases son relaciones sociales opuestas que organizan la vida económica, política y cultural.

La lucha de clases es el motor de la historia, pues cada modo de producción crea contradicciones que llevan a su transformación. La estructura de clases en el capitalismo define el acceso a los recursos y las instituciones y la clase dominante extiende su visión del mundo, justificando el orden con mecanismos simbólicos e ideológicos que naturalizan la desigualdad.

Para Marx, la liberación del proletariado y la superación del capitalismo se alcanzan mediante la conciencia de clase y la acción conjunta; su planteamiento combina un análisis estructural de la economía con una teoría del conflicto que considera al poder como una relación dinámica e histórica. En cambio, Max Weber ofrece una visión plural de la estratificación. Reconoce la importancia económica, pero no reduce las desigualdades sociales a la propiedad de los medios de producción (como en *Economía y sociedad*, 1922), sino que las clases son conjuntos

de individuos que comparten las mismas oportunidades de vida, condicionadas por la posición que tienen en el mercado.

Esta mirada destaca el aspecto relacional y probabilístico de la clase: lo que determina es la situación económica y la posibilidad de tener acceso a bienes, rentas y estilos de vida. Weber añade a la clase las categorías de estatus y partido (prestigio y poder político), creando así un modelo multidimensional de la desigualdad, en el que riqueza, honor y poder componen un sistema jerárquico interdependiente.

A diferencia de Marx, no las piensa como comunidades conscientes de sí mismas (el marxismo se basa en el conflicto entre clases opuestas; el weberiano, en la competencia por recursos y posiciones en un orden legal-racional). La dominación capitalista se justifica por la racionalización, la burocratización y el mérito, las desigualdades se explican por el esfuerzo individual.

La racionalización —“jaula de hierro”, según Weber— reduce a los individuos a engranajes de un sistema impersonal que restringe su autonomía y profundiza la dominación económica y política. Ambos autores concuerdan en que la desigualdad es estructural y perpetuada por el poder. Marx: el conflicto y la explotación capitalista; Weber: las jerarquías sociales y la legitimación cultural.

El primero revoluciona el sistema; el segundo estudia la reproducción y naturalización de las desigualdades y el debate Marx-Weber es fundacional para la sociología. Marx proporciona instrumentos para comprender la base económica del poder; Weber, para analizar su legitimación; la estratificación social es un proceso de significación y

reconocimiento, no sólo económico; la síntesis de ambos revela que las clases sociales son una realidad contemporánea que determina oportunidades y relaciones de poder en el siglo XXI.

## **2.2 Pierre Bourdieu: capital económico, social y cultural**

La teoría de Pierre Bourdieu revolucionó la manera de pensar la desigualdad, al incorporar la dimensión cultural y simbólica en el análisis de la estratificación social. Bourdieu (1986) plantea que las desigualdades de clase se reproducen a través de mecanismos invisibles en la vida diaria, las escuelas y los espacios simbólicos, más allá de las explicaciones económicas o institucionales. La evidencia muestra que la dominación social no solo se da por el capital económico, sino también por el capital cultural y social, los cuales reproducen las jerarquías sociales, extendiéndose más allá de lo material.

Como la piensa Bourdieu, el campo social es un espacio social estructurado de posiciones, que se definen por la posesión de diferentes formas de capital: económico, cultural, social y simbólico; el económico es la posesión de bienes materiales y financieros; el cultural, los conocimientos, habilidades, títulos y disposiciones adquiridas a través de la socialización; el social, las redes de relaciones que abren acceso a información y poder.

El capital simbólico es el honor y el reconocimiento que consagran otras formas de capital. Cada agente se localiza en este espacio en función del volumen y estructura de sus capitales y, por tanto, de sus oportunidades de vida y estrategias de reproducción social. Un término central en la teoría de Bourdieu es el habitus, un sistema de

disposiciones perdurables que genera formas específicas de percepción, pensamiento y acción. El habitus se adquiere a través de la socialización y es un reflejo de la clase social de origen. Opera inconscientemente y reproduce estructuras sociales en acciones cotidianas.

Las prácticas culturales, como gustos, lenguaje, vestimenta y aspiraciones educativas, deben entenderse no como elecciones individuales, sino como manifestaciones de la historia de cada sujeto las clases dominantes, a través del habitus, establecen sus valores como universales, generando violencia simbólica esta dominación se manifiesta sin coerción directa, ya que se basa en la aceptación social de las jerarquías como natural.

La educación perpetúa la desigualdad las instituciones educativas, en lugar de ser espacios neutrales que faciliten la movilidad social, validan las diferencias en capital cultural los estudiantes de clases altas ingresan a la escuela con un habitus y capital simbólico que se alinean con el lenguaje académico esta situación les facilita mejores resultados académicos y la preservación de su posición privilegiada en educación la institución educativa transforma desigualdades sociales en desigualdades legítimas, enmascaradas por la noción de mérito.

La teoría de Bourdieu ofrece un marco para entender la exclusión y jerarquía en América Latina en contextos donde la educación, cultura y redes sociales están estratificadas, el acceso a posiciones de poder depende del capital cultural y simbólico de la élite la diferenciación entre "saberes legítimos" y "saberes populares" margina a sectores

subalternos. La concentración de capital social en política o empresas limita la movilidad social.

Es aquí donde Bourdieu reconfigura la noción de clase al integrar las dimensiones cultural y simbólica en la desigualdad la dominación moderna se establece no solo por mecanismos económicos, sino también por la capacidad de definir qué conocimientos, preferencias o estilos de vida son superiores su enfoque considera la estratificación como una estructura de poder cultural que afecta la educación, la política y la vida cotidiana la sociología de Bourdieu es una herramienta efectiva para desnaturalizar la desigualdad y evidenciar su persistencia en formas renovadas, en un contexto donde la meritocracia oculta privilegios heredados.

### **2.3 Erik Olin Wright: posiciones de clase y explotación**

La obra de Erik Olin Wright es una de las contribuciones más influyentes al pensamiento marxista en la segunda mitad del siglo XX. Su trabajo adaptó la teoría de clases a las transformaciones del capitalismo avanzado, marcado por la expansión de la burocracia, la complejidad del trabajo asalariado y la diversificación de roles laborales.

El trabajo de Wright propone un modelo más flexible que la estructura binaria de Marx burguesía y proletariado, reconociendo posiciones intermedias en el sistema productivo su enfoque, neomarxismo analítico, combina rigor empírico con crítica estructural, ofreciendo una visión matizada de la explotación y desigualdad contemporánea.

Los aportes de Wright sostiene que las clases sociales son centrales en el capitalismo, pero sus fronteras son más difusas que en la teoría clásica la sociedad moderna se compone de una constelación de posiciones de clase con diferentes grados de control sobre los medios de producción, la fuerza de trabajo y la toma de decisiones surge el concepto de “posiciones contradictorias de clase”, donde grupos como gerentes, supervisores o técnicos tienen autoridad sobre otros trabajadores, pero dependen del capital para subsistir.

Estas posiciones intermedias reflejan la complejidad del capitalismo moderno y explican la fragmentación de la conciencia de clase, que no siempre lleva a la acción colectiva. Para Wright (1997), la explotación es el núcleo de la desigualdad, la explotación es una relación donde el bienestar de un grupo depende de la exclusión del otro del control de recursos productivos este fenómeno implica una dependencia social sostenida por el poder y la propiedad. Wright sostiene que la clase es una relación de dominación, no solo una categoría estadística.

La desigualdad económica se traduce en desigualdad de poder, autonomía y acceso a decisiones en las organizaciones. Un aporte relevante de Wright es su enfoque empírico comparativo para medir estructuras de clase en contextos nacionales los estudios cuantitativos demuestran que las jerarquías laborales reorganizan la explotación las diferencias entre trabajadores calificados y no calificados, o entre empleados públicos y privados, reproducen privilegios que benefician a quienes controlan el trabajo ajeno.

Estas desigualdades no son sólo económicas: también se reflejan en prestigio, autonomía y oportunidades la obra de Wright ayuda a entender fenómenos como la expansión de la clase media asalariada y la precarización de los trabajadores en América Latina, su teoría explica la coexistencia de élites empresariales concentradas y amplias capas intermedias con creciente inseguridad las posiciones de clase se multiplican en economías dependientes, donde el acceso a la educación o cargos técnicos no garantiza autonomía ni estabilidad.

Es en este escenario donde Wright actualiza la teoría marxista al señalar que la explotación toma nuevas formas en el capitalismo tardío la clase es una categoría relacional, pero su expresión varía según el poder organizacional y el conocimiento técnico su pensamiento indica que la desigualdad no desaparece con la modernización, sino que se transforma, manteniendo la lógica de la dominación capitalista bajo apariencias más sutiles la sociología de Wright, empírica y crítica, invita a repensar la estructura de clases como un sistema complejo donde persiste la explotación, aunque cambien sus rostros.

#### **2.4 Piketty y la concentración de la riqueza en el siglo XXI**

El economista francés Thomas Piketty ha reavivado el debate sobre desigualdades sociales al demostrar, con evidencia histórica y empírica, que el capitalismo contemporáneo tiende a la concentración de la riqueza su obra *El capital en el siglo XXI* (2014) ofrece un análisis sobre la acumulación desigual de ingresos y patrimonio, desafiando las promesas liberales de progreso y meritocracia. Piketty retoma las intuiciones de Marx sobre la acumulación del capital, pero con un

enfoque estadístico e histórico, actualizando la discusión de las clases sociales para el siglo XXI.

Los aportes de Piketty, tras analizar datos fiscales y patrimoniales de más de veinte países, muestra que en economías capitalistas avanzadas, la rentabilidad del capital ( $r$ ) ha crecido sostenidamente por encima del crecimiento económico ( $g$ ), en su fórmula  $r > g$ . Esto significa que quienes tienen capital, propiedades, acciones, herencias o inversiones acumulan riqueza más rápido que quienes dependen del salario el resultado es una tendencia hacia la herencia de la desigualdad, donde el capital se transmite entre generaciones, reforzando la brecha entre la élite rentista y la mayoría asalariada.

Piketty señala que esta concentración es inherente a la lógica del capitalismo global la globalización financiera, la desregulación y la reducción de impuestos a grandes fortunas han ampliado las ventajas del capital sobre el trabajo la desigualdad contemporánea se explica por la acumulación heredada y políticas fiscales regresivas, no por diferencias de esfuerzo o talento. Y esto pone en riesgo la democracia, porque el poder económico se convierte en poder político y cultural.

A diferencia del determinismo histórico marxista, Piketty cree que las desigualdades pueden revertirse con políticas públicas redistributivas (impuesto progresivo al capital, transparencia fiscal internacional, mayor inversión en educación), sin abolir el capitalismo, sino democratizándolo y evitando la captura del Estado por las élites financieras, como explica en *Capital e ideología* (2019), extendiendo su análisis a la dimensión cultural e ideológica de la desigualdad,

demostrando cómo las sociedades han justificado la concentración de riqueza con relatos de mérito, talento o providencia.

En América Latina, las ideas de Piketty resuenan. Según la CEPAL (2023), la región es una de las más desiguales, donde el 10% más rico acapara el 60% de la riqueza. En Brasil, México y Chile, herencias y rentas financieras profundizan la desigualdad, y el trabajo informal y los bajos salarios impiden la redistribución. Los resultados de Piketty muestran por qué la desigualdad no se reduce en América Latina ni siquiera con crecimiento económico: la estructura patrimonial, las políticas fiscales y la debilidad institucional benefician a las élites.

La mirada de Piketty también tiene consecuencias sociológicas. Ilustra la tenacidad de las élites económicas, mostrando los límites de la meritocracia y del discurso neoliberal del “emprendimiento” como canal de movilidad. Su trabajo reintroduce la clase social (desplazada por el énfasis en el individuo y el consumo) y la desigualdad como un asunto estructural y de poder.

Piketty pone al día la crítica del capitalismo: sin regulación ni justicia fiscal, las economías contemporáneas recrean las concentraciones del siglo XIX. Su propuesta articula historia, rigor empírico y compromiso democrático para mostrar que la desigualdad es una decisión política, no una consecuencia inevitable del desarrollo en tiempos de financiarización, y plantea una pregunta crucial para la sociología: ¿hasta dónde pueden sobrevivir las democracias cuando la riqueza se concentra en pocas manos?

## **2.5 Teorías neweberianas y meritocracia**

Las teorías neweberianas sobre la estratificación social retoman la herencia de Max Weber para entender las desigualdades actuales en sociedades complejas, donde la movilidad social y la legitimación del mérito son pilares del orden social a diferencia del marxismo, que ve las clases como relaciones de producción, el enfoque neweberiano enfatiza la dimensión ocupacional y de estatus, considerando que las posiciones sociales se determinan por ingresos, prestigio y poder.

Esta perspectiva busca entender cómo se reproducen jerarquías en contextos con barreras formales reducidas, pero desigualdades reales persistentes. Uno de los principales exponentes es John Goldthorpe (2000), quien desarrolló un modelo de clases basado en el empleo, la seguridad laboral y la movilidad este autor sostiene que las sociedades modernas no se explican solo por la división entre capital y trabajo, sino por clases intermedias como profesionales, administradores y trabajadores de servicios.

Los aportes de Goldthorpe sostienen que la estratificación contemporánea se basa en el acceso diferencial a la educación y credenciales, que permiten competir en el mercado laboral donde la educación es el principal mecanismo de movilidad social, aunque su efectividad depende del origen familiar y recursos culturales previos.

El discurso de la meritocracia se plantea como una ideología justificadora de la desigualdad; la meritocracia, desde la racionalidad weberiana, plantea que el éxito es producto del talento y el esfuerzo, no del origen social. Michael Young (1958) ya alertó en *The rise of the*

meritocracy de que este modelo puede llegar a convertirse en un modelo de dominación, en el que los favorecidos se legitiman por mérito y los excluidos son culpabilizados por fracaso.

La meritocracia convierte la desigualdad en un resultado moralmente aceptable y refuerza la legitimidad del orden jerárquico para Pierre Bourdieu (1998) muestra que las instituciones educativas, en lugar de garantizar igualdad de oportunidades, reproducen las diferencias de capital cultural entre clases sociales los estudiantes de familias con mayor nivel educativo internalizan un habitus más alineado con las normas escolares, lo que les brinda ventajas en la competencia meritocrática.

Para los que no tienen capital simbólico se encuentran con barreras estructurales vistas como carencias individuales, la meritocracia justifica el privilegio como algo "natural" (heredado socialmente). Las teorías neoweberianas estudian la movilidad social comparada en países con estados de bienestar; la movilidad ascendente fue más factible, pero ha disminuido en las últimas décadas por la precarización laboral y la concentración del ingreso.

En América Latina, con sistemas educativos inequitativos y mercados laborales segmentados, la meritocracia es más una promesa que una realidad; la movilidad social está bloqueada por la informalidad y las élites cerradas que acaparan recursos económicos y simbólicos. Las teorías neoweberianas dan cuenta de la reproducción de jerarquías sociales en condiciones de igualdad formal a través del análisis de la asociación entre estatus, educación y ocupación, demostrando cómo las

instituciones contemporáneas convierten la dominación económica en cultural. La meritocracia enmascara la desigualdad con la idea del esfuerzo individual.

La sociología contemporánea debe cuestionar las narrativas meritocráticas y visibilizar los mecanismos que perpetúan la exclusión social, recordando que las oportunidades no son iguales cuando el punto de partida es desigual.

## **2.6 Estratificación en América Latina: informalidad, elites y movilidad bloqueada**

La estratificación social en América Latina tiene rasgos que la diferencian de los modelos europeos, las categorías marxistas y weberianas son útiles, pero la región muestra una combinación de modernización económica y estructuras sociales coloniales. Las desigualdades derivan de la distribución del ingreso y de jerarquías étnicas, de género y territoriales en la organización social la coexistencia de élites económicas cerradas, sectores informales y movilidad social limitada crea un patrón de movilidad bloqueada en la historia latinoamericana.

El sociólogo Fernando Filgueira (2018) señala que la estructura social latinoamericana se caracteriza por la dualidad entre un sector formal, vinculado a la economía moderna, y un sector informal que agrupa a la mayoría de la fuerza laboral la informalidad es un fenómeno estructural, resultado de la precarización del empleo y la incapacidad estatal para garantizar protección social universal.

Este fenómeno genera una fractura entre trabajadores protegidos y desprotegidos, con implicaciones en la pobreza y la desigualdad, la informalidad limita la organización colectiva, debilita la sindicalización y perpetúa la vulnerabilidad económica de la población, las élites latinoamericanas han demostrado capacidad de reproducción y adaptación. Según Portes y Hoffman (2003), las reformas neoliberales de los años 80 y 90 consolidaron la concentración de la riqueza en grupos empresariales que controlan sectores estratégicos de la economía, finanzas, exportaciones, energía y tienen vínculos con el poder político.

Estas élites, lejos de ser estáticas, se modernizan con discursos de eficiencia, innovación o responsabilidad social, pero mantienen mecanismos de exclusión que impiden la renovación de las clases dominantes el acceso a educación privada, redes sociales de alto capital simbólico y herencias son herramientas centrales en la reproducción de su poder.

La desigualdad latinoamericana se explica por la debilidad institucional y la segmentación educativa los estudios de la CEPAL (2023) muestran que el origen social es el principal determinante del nivel educativo y la ocupación alcanzada a pesar del aumento en el acceso a la educación superior, la calidad de la formación varía según el estrato socioeconómico la educación, en lugar de ser un motor de movilidad, actúa como mecanismo de reproducción social.

Esto resulta en una meritocracia restringida, con oportunidades laborales acaparadas por individuos ya provistos de capital cultural y

conexiones familiares (movilidad bloqueada: las oportunidades de movilidad social son escasas y las crisis económicas revierten avances temporales); la inseguridad laboral y la precariedad de los Estados de bienestar impiden una clase media segura.

La pirámide social latinoamericana es una pirámide rígida, con una amplia base de trabajadores informales y un ápice de grupos empresariales y políticos entrelazados. En estos años, algunos gobiernos han tratado de disminuir desigualdades con políticas redistributivas y transferencias condicionadas, pero con resultados restringidos por la dependencia fiscal, la inestabilidad política y la ausencia de reformas; la región tiene pendiente democratizar el ingreso, el poder, la educación de calidad y los derechos sociales.

La estratificación en América Latina mezcla modernidad y tradición en un modelo híbrido. La informalidad, las élites cerradas y la debilidad institucional crean desigualdad, con promesas de movilidad que se pierden en la exclusión. Entender estas dinámicas es fundamental para desarrollar sociedades más equitativas y reforzar la cohesión social en la región más desigual del mundo, a pesar de su progreso.

## **2.7 Actividad práctica: construir un mapa de clases y estratos locales**

Elabora un mapa social de tu comunidad o cantón identificando los principales estratos socioeconómicos (altos, medios, populares) y sus características en términos de ingreso, educación, ocupación y condiciones de vivienda. Utiliza datos del INEC o de informes municipales recientes. Representa gráficamente las zonas donde se

concentran las élites, las clases medias y los sectores informales. Interpreta los resultados aplicando los conceptos de Marx (relaciones de producción), Weber (estatus y poder) y Bourdieu (capital cultural). Concluye señalando las barreras de movilidad social y proponiendo estrategias locales de inclusión y equidad.

*“La justicia social del futuro sólo será posible si desafiamos las lógicas que normalizan la exclusión y reconocemos que la dignidad no puede depender del mercado.”*

*(Fraser, 2008; Sousa Santos, 2010; Bauman, 2013).*

## CAPÍTULO III

### 3 MOVILIDAD SOCIAL Y REPRODUCCIÓN

*“En el siglo XXI, la movilidad social se ha vuelto un privilegio más que una promesa: las estructuras del capital global determinan quién puede moverse y quién queda al margen.”*

El estudio de la movilidad social es central en sociología, ya que, permite entender cómo las sociedades distribuyen oportunidades de ascenso o descenso entre generaciones. Las investigaciones muestran que, incluso en contextos de crecimiento económico y expansión educativa, la posición de las personas está determinada por la clase, la familia y el entorno de nacimiento. Analizar la movilidad es examinar la promesa de igualdad: que el esfuerzo y el mérito superen las barreras del origen social.

Pitirim Sorokin introdujo el concepto de movilidad social en 1927. Este concepto diferencia entre movilidad horizontal (desplazamiento dentro de un mismo nivel social) y movilidad vertical (ascenso o descenso entre estratos). La movilidad social mide el cambio en la estructura de clases y la capacidad de una sociedad para reproducir o transformar la desigualdad. Estableció las bases para medir los flujos entre clases a lo largo del tiempo.

La movilidad es un indicador del grado de apertura o rigidez de las estructuras sociales. La sociología de la estratificación amplió esta noción al incluir dimensiones intrageneracional e intergeneracional, así como esferas educativa, laboral y territorial.

Las teorías de reproducción marcan el debate actual sobre movilidad social. Según Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron (1996), las instituciones educativas reproducen las diferencias de capital cultural y simbólico en lugar de promover la igualdad. El sistema escolar premia los códigos de familias de clases medias y altas, legitimando la desigualdad como mérito y condicionando la movilidad por los habitus y recursos culturales transmitidos de generación en generación.

El esfuerzo individual no es suficiente para ascender socialmente, según esta perspectiva que cuestiona la idea meritocrática. Las estructuras ocupacionales modernas mantienen barreras de clase más estables de lo esperado, según estudios de John Goldthorpe (2000) y Erik Olin Wright (1997). Las desigualdades en el acceso a la educación, redes sociales y mercado laboral refuerzan las "trampas de la desigualdad", impidiendo la redistribución del poder y recursos. Aunque algunos logran movilidad ascendente, la mayoría permanece en su clase de origen.

En América Latina, la movilidad social refleja particularidades de su historia colonial, estructura productiva desigual y debilidad del estado de bienestar. La región enfrenta movilidad bloqueada debido a la informalidad laboral, la concentración de riqueza y los sistemas educativos estratificados. Investigaciones de Alejandro Portes y Kelly Hoffman (2003) y Fernando Filgueira (2018) muestran que, a pesar de avances en educación y empleo, hay escasas oportunidades de ascenso y crisis económicas que generan retrocesos generacionales.

La movilidad social en América Latina es un proceso cualitativo de reproducción social que implica expectativas, identidades y legitimidades, combinando factores estructurales, simbólicos y culturales.

Según Bourdieu, el orden social se perpetúa no por consenso, sino porque parece natural. La sociología de la movilidad y la reproducción revela tensiones entre la promesa de igualdad y la realidad de las jerarquías sociales. Comprender la movilidad implica interrogar la estabilidad: por qué las desigualdades persisten a pesar de cambios institucionales y tecnológicos. El desafío teórico y ético de este capítulo es desnaturalizar la desigualdad y visibilizar sus mecanismos.

### **3.1 Concepto y tipos de movilidad (intrageneracional, intergeneracional)**

La movilidad social evalúa la dinámica de las sociedades y la apertura o rigidez de sus estructuras de clase. Se refiere a los movimientos de individuos o grupos en la jerarquía social y al grado en que el origen social determina las oportunidades de vida. Es un concepto clave en sociología. Las investigaciones empíricas muestran que la movilidad real difiere de la movilidad percibida o deseada, creando una brecha entre el ideal meritocrático y las condiciones estructurales que lo limitan. Este concepto se relaciona con los ideales de igualdad de oportunidades y justicia social en las democracias modernas.

Pitirim Sorokin (1927) definió el concepto como el desplazamiento de individuos o grupos en la estratificación social. La movilidad vertical es la más valorada, ya que representa el ideal de progreso personal y

familiar en sociedades modernas. Sorokin distingue entre movilidad horizontal y vertical.

Los sociólogos introdujeron dos dimensiones: movilidad intrageneracional e intergeneracional. La primera se refiere a los cambios de posición de un individuo en su vida laboral, como un trabajador que asciende a supervisor o desciende en la escala social. La segunda analiza las diferencias generacionales, comparando la posición social de hijos y padres. Evaluar si una sociedad ofrece igualdad de oportunidades o reproduce desigualdades heredadas es esencial, y para ello, se necesita un enfoque intergeneracional. Los modelos estadísticos de John Goldthorpe (2000) y Robert Erikson miden la movilidad intergeneracional. Los resultados muestran que, a pesar de la expansión educativa, las posiciones sociales se mantienen, lo que confirma que la movilidad absoluta no siempre implica movilidad relativa. Una sociedad puede crecer económicamente sin alterar sus jerarquías sociales.

Según Bourdieu y Passeron (1996), la movilidad social implica un proceso de reproducción cultural en el cual las instituciones educativas y las normas sociales reproducen disposiciones que facilitan o dificultan el ascenso. La movilidad aparente oculta una continuidad simbólica, ya que quienes ascienden adoptan los valores dominantes sin cambiar las estructuras de poder.

La movilidad en América Latina tiene características específicas. La región alterna períodos de movilidad ascendente con estancamiento y retroceso. La desigualdad estructural, la segmentación educativa y la

informalidad laboral restringen la movilidad intrageneracional e intergeneracional, creando “trampas de origen”. Investigaciones de la CEPAL y Filgueira respaldan esta afirmación.

La movilidad social revela los límites del cambio en un sistema desigual. Interrogar las bases de la justicia social, las políticas públicas y los valores que legitiman la estratificación implica analizarla la verdadera movilidad en sociedades contemporáneas es transformar estructuras que impiden la igualdad de oportunidades, no solo ascender en puesto o ingreso.

### **3.2 Movilidad educativa, laboral y territorial**

La movilidad social se manifiesta en la educación, el trabajo y el territorio, que son los principales canales de ascenso o reproducción de desigualdades estos tres espacios están interrelacionados: la educación determina el empleo, el trabajo define las condiciones de vida y el territorio condiciona las oportunidades de formación y trayectorias laborales analizar estos tipos de movilidad permite entender las trayectorias de vida y hasta qué punto las sociedades cumplen la promesa de igualdad de oportunidades.

La movilidad educativa ha sido el principal indicador para evaluar la apertura de una sociedad desde mediados del siglo XX, la expansión escolar se interpretó como un camino hacia la democratización social. Pierre Bourdieu (1998) advierte que el acceso masivo a la educación no elimina desigualdades, sino que las transforma las escuelas y universidades reproducen el capital cultural de las clases medias y altas, otorgando a los privilegiados ventajas que se traducen en mejores

trayectorias académicas y profesionales. La educación puede ser un mecanismo de movilidad y reproducción.

En los países de la OCDE, los estudios de John Goldthorpe (2000) y Raymond Boudon (1974) indican que la expansión educativa ha aumentado la movilidad absoluta, pero la movilidad relativa se mantiene estancada. Aunque aumentan las oportunidades formales, las ventajas de origen son determinantes los hijos de profesionales y empresarios tienen mayor probabilidad de acceder a la educación superior y a ocupaciones de prestigio, incluso con igual rendimiento académico.

La movilidad laboral refleja los desplazamientos en el mercado de trabajo. Puede adoptar formas ascendentes promociones, mejoras salariales, autonomía o descendentes precarizaciones, desempleo, subempleo la flexibilización y la informalidad laboral han cambiado las trayectorias profesionales, debilitando la estabilidad de las clases medias. Según Erik Olin Wright (2015), las posiciones intermedias del capitalismo, como supervisores o técnicos, enfrentan creciente vulnerabilidad, generando “movilidad inversa” o descenso social la movilidad laboral es un proceso incierto y fragmentado.

La movilidad territorial se refiere al desplazamiento geográfico como estrategia de ascenso o supervivencia la migración interna y externa responde a la falta de oportunidades locales. Saskia Sassen (2014) destaca que los flujos migratorios actuales son económicos, políticos y ambientales: las personas buscan seguridad y dignidad, no solo empleo en América Latina, la migración rural-urbana y transnacional ha transformado las estructuras familiares y laborales. Estos flujos no

siempre implican movilidad ascendente; muchas veces reproducen desigualdades, sobre todo cuando los migrantes se insertan en mercados laborales informales o segmentados.

La CEPAL (2023) alerta de que Latinoamérica tiene altos niveles de desigualdad educativa, territorial y laboral. Jóvenes de áreas rurales o de bajos ingresos tienen menos probabilidades de ir a la universidad y más probabilidades de tener trabajos inestables; la movilidad educativa se ve limitada por la mala calidad del sistema público y la movilidad laboral por la informalidad estructural; las grandes ciudades acaparan recursos y oportunidades, perpetuando la desigualdad y la exclusión social.

La movilidad educativa, laboral y geográfica no son hechos aislados, sino eslabones de una cadena de oportunidades u obstáculos, según el origen social y el lugar, en los discursos públicos, la escuela es el gran igualador, pero la acumulación de desventajas culturales, económicas y espaciales restringen la movilidad social, se necesitan políticas integrales que cambien las condiciones estructurales, no solo los méritos individuales.

### **3.3 Factores estructurales: educación, familia, política, mercado**

La movilidad social depende de factores estructurales que definen oportunidades y límites de ascenso en una sociedad la educación, la familia, la política y el mercado son instituciones que pueden facilitar o bloquear el cambio de posición social los discursos meritocráticos enfatizan la responsabilidad individual, pero la evidencia muestra que

la movilidad depende de las estructuras que organizan la distribución del capital económico, cultural y simbólico.

La educación ha sido vista como el principal canal de movilidad, al ofrecer competencias que mejoren la posición laboral y social desde una perspectiva crítica, Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron (1996) sostienen que el sistema educativo reproduce socialmente las diferencias de clase bajo la apariencia de neutralidad la escuela premia las disposiciones culturales de familias de clases medias y altas, reforzando la desigualdad de origen el capital cultural heredado actúa como un filtro que condiciona el rendimiento académico y las trayectorias futuras.

En América Latina la estratificación educativa entre escuelas públicas deterioradas y privadas de élite profundiza la desigualdad, transformando la educación en un mecanismo de clausura social en vez de movilidad. La familia es determinante, ya que transfiere recursos materiales, sociales, aspiraciones y valores que moldean la posición social. Erik Olin Wright (2015) argumenta que la familia es un lugar de acumulación de capital económico y simbólico que reproduce desigualdades entre generaciones.

Las familias ricas gastan en colegios, herencias, contactos; las pobres, en estrategias de supervivencia que restringen la movilidad. El género y la estructura familiar importan: las mujeres y los hogares monoparentales tienen más dificultades para moverse en economías con débiles sistemas de cuidado.

El Estado y la política pública pueden regular la movilidad o intensificar la estratificación; en los países nórdicos, la redistribución fiscal y los servicios públicos han generado mayor movilidad. En países con instituciones débiles (América Latina), la cobertura es baja y los beneficios se focalizan en grupos privilegiados. Göran Therborn (2013) señala que la desigualdad institucional se da en términos de acceso a derechos y en la capacidad del Estado para intervenir en la producción; la movilidad no solo depende del esfuerzo individual, sino de la justicia estructural del sistema político.

El mundo laboral transforma títulos académicos y herencias familiares en puestos económicos; el mercado no reparte oportunidades. Guy Standing (2011) indica que el crecimiento del “precariado” (una clase insegura y desfavorecida) ha disminuido la movilidad ascendente, incluso para los titulados la lógica neoliberal, con su apuesta por la competencia, ha erosionado la negociación colectiva, profundizando la concentración del ingreso y la vulnerabilidad social.

La movilidad social surge de la intersección de estructuras: educación, familia, Estado y mercado estos espacios pueden ser vías de ascenso o barreras invisibles, según la correlación de poder y las políticas públicas. Comprender estos factores estructurales es esencial para desmitificar el mérito como única explicación de la movilidad y reconocer que las trayectorias sociales dependen, en gran medida, del lugar de partida y las reglas del juego social.

### **3.4 América Latina: movilidad bloqueada y trampas de pobreza**

La movilidad social en América Latina enfrenta obstáculos estructurales que limitan el ascenso y consolidan la movilidad bloqueada a diferencia de las economías desarrolladas, donde el crecimiento industrial y el Estado de bienestar generaron capas medias, en Latinoamérica la movilidad ha sido intermitente, dependiente de ciclos económicos y políticas asistenciales esta fragilidad crea trampas de pobreza, donde las condiciones iniciales determinan casi por completo las trayectorias de vida, limitando la capacidad de las personas para mejorar su posición social a lo largo de generaciones.

La sociedad latinoamericana combina modernidad y desigualdad. De acuerdo con la CEPAL (2023), América Latina sigue siendo la región más desigual del planeta: el 10% más rico acapara más del 60% del ingreso total, y muchos subsisten en la informalidad; la expansión educativa y las políticas redistributivas del siglo XXI impulsaron la movilidad ascendente, pero las crisis económicas recientes revirtieron muchos de esos avances; la inestabilidad laboral, el bajo crecimiento y la precarización obstaculizaron la movilidad intergeneracional, sobre todo entre los jóvenes.

La movilidad bloqueada es la imposibilidad de una sociedad de permitir la movilidad social a grandes sectores. Para Fernando Filgueira (2018), los sistemas de protección social fragmentados y la segmentación educativa sostienen las desigualdades de origen, ya que las familias de bajos ingresos no tienen acceso a educación de calidad, empleo formal y crédito, y así se reproduce la pobreza. A esto se añaden desigualdades

territoriales y étnicas que profundizan la exclusión de comunidades rurales, indígenas y afrodescendientes.

Las trampas de pobreza son círculos viciosos en los que se combinan carencias materiales y simbólicas. Göran Therborn (2013) define la pobreza como falta de recursos y exclusión de la participación política, educativa y social; las políticas sociales de transferencias monetarias, como Bolsa Familia en Brasil o Bono de Desarrollo Humano en Ecuador, han reducido la pobreza extrema, pero no han alterado las causas estructurales de la pobreza.

Y es aquí donde sin cambios fiscales, políticas laborales inclusivas y educación pública de calidad, estas políticas no son suficientes para romper círculos intergeneracionales. La movilidad educativa no asegura movilidad económica. Portes y Hoffman (2003) muestran que los títulos educativos no aseguran mejores trabajos ni salarios, ya que el mercado laboral está segmentado y existe una sobreoferta de profesionales en sectores precarios, y las diferencias de capital cultural y social abren oportunidades, incluso entre personas con los mismos niveles educativos.

La digitalización de la economía profundiza las desigualdades conceptualizadas por Saskia Sassen (2014) cuando alerta que la globalización ha expulsado a poblaciones del mercado formal, polarizando a sectores conectados y desconectados del sistema productivo mundial, y la exclusión tecnológica y territorial es una nueva forma de desigualdad estructural en Latinoamérica.

La movilidad estancada resume la coexistencia de aspiraciones modernas y estructuras sociales inflexibles. Las nuevas generaciones esperan menos: están más formadas que sus padres, pero no viven mejor; la movilidad ascendente es rara y aumenta el descenso.

En contextos como América Latina enfrenta una paradoja: sociedades que cambian en formas, pero permanecen inmóviles en estructuras la movilidad social depende de las políticas públicas y de la capacidad de los Estados y sociedades para redefinir el pacto social es superar la pobreza exige desmercantilizar derechos básicos, redistribuir poder económico y reconstruir instituciones que garanticen oportunidades de progreso colectivo.

### **3.5 Reproducción social y desigualdad de oportunidades**

La reproducción social es clave para entender por qué persisten las desigualdades a pesar del progreso económico y las políticas educativas desde la sociología crítica, este concepto se refiere a los mecanismos económicos, culturales e institucionales que garantizan la continuidad del orden social, asegurando la transmisión de privilegios o desventajas entre generaciones la reproducción social explica por qué el punto de partida es uno de los determinantes más poderosos del destino social.

El análisis de Bourdieu y Passeron (1996) sitúa la educación como el principal espacio de reproducción simbólica las instituciones escolares, bajo la apariencia de neutralidad, legitiman desigualdades al premiar las disposiciones culturales y lingüísticas de las clases dominantes el habitus y el capital cultural familiar otorgan ventajas invisibles a los estudiantes privilegiados, quienes se adaptan más fácilmente a los

códigos educativos los alumnos de sectores populares enfrentan un desajuste entre sus saberes y las expectativas institucionales, resultando en trayectorias interrumpidas, fracaso escolar o inserción laboral precaria.

La escuela, en lugar de corregir la desigualdad, la reproduce mediante la violencia simbólica, que convierte la jerarquía social en mérito académico los aportes de Erik Olin Wright (1997) sostiene que la reproducción de clases sociales se basa en la persistencia de relaciones de explotación en el capitalismo la transmisión de la propiedad, el poder y el control del conocimiento técnico garantizan la continuidad de las élites, mientras los trabajadores dependen de la venta de su fuerza laboral en desigualdad a pesar de la ampliación educativa y diversificación profesional, las estructuras de poder conservan su capacidad para apropiarse del excedente y mantener la ventaja.

La reproducción es cultural, económica y política, la familia es central en este proceso, como espacio afectivo e institución económica y simbólica. Según Raymond Boudon (1974), las decisiones familiares sobre educación, trabajo o migración son estrategias racionales para mejorar la posición social, aunque en contextos de desigualdad estructural refuerzan el statu quo las familias con mayor capital económico invierten en educación privada, salud y redes de contactos; las familias pobres priorizan la subsistencia, perpetuando la brecha intergeneracional.

Los estudios de la CEPAL (2023) y Fernando Filgueira (2018) confirman que la movilidad intergeneracional es limitada y la

desigualdad de oportunidades está ligada al origen socioeconómico las trayectorias laborales y educativas están marcadas por la segmentación del mercado y la desigualdad en los sistemas escolares esta reproducción genera la “herencia social de la desigualdad”, donde la pobreza y la exclusión se transmiten con la misma fuerza que los privilegios.

La reproducción social opera simbólicamente, a través de imaginarios y narrativas que naturalizan la desigualdad. Nancy Fraser (2008) sostiene que las injusticias contemporáneas son de redistribución y reconocimiento: es necesario transformar tanto la economía como los patrones culturales que legitiman la superioridad de ciertos grupos.

La reproducción social y la desigualdad de oportunidades son parte de un proceso que asegura la continuidad de las jerarquías sociales comprender sus mecanismos es clave para repensar la movilidad y la justicia en sociedades donde el mérito es el rostro de la herencia la igualdad real será posible cuando las instituciones educativas, económicas y políticas dejen de reproducir la antigua dominación social.

*“Romper la herencia de la desigualdad exige transformar las instituciones que la reproducen y reconocer que la justicia social comienza cuando todos pueden imaginar un futuro distinto.”*

## CAPÍTULO IV

### 4 GÉNERO, PATRIARCADO Y DESIGUALDAD ESTRUCTURAL

El análisis del género como categoría sociológica ha generado una transformación significativa en las concepciones sobre la desigualdad social en el contexto contemporáneo el género, más allá de las diferencias biológicas, se configura como una construcción social e histórica que organiza jerarquías, distribuye el poder y define roles que condicionan la vida cotidiana de mujeres y hombres. En este contexto, la sociología del género se dedica no solo a visibilizar las disparidades entre los sexos, sino también a examinar los mecanismos estructurales, simbólicos y culturales que perpetúan la dominación masculina y la subordinación femenina.

El presente capítulo examina la interrelación entre género, patriarcado y desigualdad estructural, evidenciando de qué manera los sistemas de poder se articulan con las dimensiones económicas, políticas y simbólicas para perpetuar la desigualdad. Desde una perspectiva crítica e interdisciplinaria, se lleva a cabo un análisis de las contribuciones de autores fundamentales, tales como Connell, Walby, Federici, Fraser, Crenshaw y Bourdieu. Estas obras han permitido desentrañar las interrelaciones entre el patriarcado, la división sexual del trabajo y la feminización de la pobreza estas aproximaciones facilitan la comprensión de que las desigualdades de género no constituyen fenómenos aislados, sino que representan procesos interdependientes que permeabilizan las estructuras sociales.

El capítulo analiza el papel del trabajo de cuidado, la economía doméstica y las desigualdades salariales como manifestaciones materiales del orden patriarcal. Además, se examinan las contribuciones de los feminismos latinoamericanos en la formulación de alternativas orientadas hacia la justicia social y la decolonialidad en el escenario global caracterizado por la precarización laboral, la crisis de los cuidados y las violencias de género, resulta fundamental llevar a cabo una reflexión sobre la intersección entre clase, género y poder. Esta reflexión es esencial para reconsiderar los conceptos de emancipación e igualdad sustantiva.

Este capítulo presenta un análisis integral que articula teoría y práctica, con el objetivo de comprender las raíces estructurales del patriarcado y las potencialidades de transformación hacia una sociedad más equitativa y plural.

#### **4.1 Perspectiva de género en la sociología de la desigualdad**

La sociología de la desigualdad ha abordado históricamente las diferencias sociales en términos de clase, raza o estatus económico, pero la incorporación de la perspectiva de género ha permitido una comprensión más integral de cómo las estructuras sociales reproducen desigualdades diferenciadas entre hombres y mujeres. El género como conjunto de roles, expectativas y relaciones socialmente construidas se cruza con otras formas de opresión, creando lo que algunas autoras llaman interseccionalidad (Crenshaw, 1989).

Para Risman (2004), la mirada de género en sociología no se queda en las diferencias salariales o en la participación política, sino que examina

cómo las instituciones (familia, escuela, mercado laboral, Estado) construyen y sostienen jerarquías de género. Esta perspectiva reconoce que la desigualdad de género se manifiesta tanto a nivel estructural como simbólico, en la forma de normas culturales, estereotipos y representaciones sociales que justifican la subordinación femenina y la dominación masculina (Connell, 2009).

Autores como Lorber (1994) señalan que el género se construye socialmente, se "hace" en la interacción diaria, y por lo tanto la desigualdad no es natural, sino socialmente construida y transformable. Por su parte, Bourdieu (2001) plantea la violencia simbólica, para entender cómo los sistemas de dominación de género se interiorizan y se reproducen en la conciencia de las personas, perpetuando la desigualdad sin necesidad de coerción.

Actualmente la mirada de género se usa para analizar desigualdades laborales, educativas, políticas, mostrando que mujeres y grupos no normativos enfrentan obstáculos estructurales que restringen su acceso a recursos y oportunidades (Acker, 1990). Además, la sociología feminista crítica señala que estas desigualdades no se pueden analizar de forma aislada, sino siempre en intersección con otras dimensiones como clase social, raza u orientación sexual, y así crear políticas públicas más inclusivas y justas (Hooks, 2000).

En síntesis, incorporar la perspectiva de género en el estudio de la desigualdad sociológica permite visibilizar mecanismos de poder invisibles, cuestionar normas establecidas y proponer transformaciones estructurales que contribuyan a sociedades más equitativas.

## **4.2 Patriarcado, división sexual del trabajo y feminización de la pobreza**

El análisis sociológico de las desigualdades de género requiere comprender las estructuras y procesos históricos que sostienen la subordinación de las mujeres y las jerarquías entre los géneros. En este marco, los conceptos de patriarcado, división sexual del trabajo y feminización de la pobreza resultan esenciales para entender cómo las relaciones de poder se articulan con los sistemas económicos, políticos y simbólicos en las sociedades contemporáneas. Estas tres dimensiones no operan de manera aislada, sino que conforman un entramado estructural que moldea las oportunidades, los recursos y las identidades de los sujetos sociales.

El patriarcado ha sido definido por diversas corrientes teóricas como un sistema de poder que privilegia a los hombres y subordina a las mujeres, tanto en el ámbito privado como en el público. Según Walby (1990), el patriarcado está compuesto por una serie de estructuras interrelacionadas —el trabajo remunerado, la producción doméstica, la cultura, la sexualidad, la violencia y el Estado— que, en conjunto, reproducen la dominación masculina. Esta autora sostiene que el patriarcado es dinámico y se reconfigura históricamente, adaptándose a las transformaciones sociales y económicas, por lo que no puede entenderse como una forma estática o universal.

Bourdieu (2001) complementa este enfoque al introducir el concepto de violencia simbólica, mediante el cual explica cómo las jerarquías de género se naturalizan y se interiorizan en el habitus de los individuos.

La dominación masculina no se impone únicamente por la fuerza, sino a través de la reproducción cultural de normas, valores y representaciones que legitiman la posición subordinada de las mujeres. Esta naturalización del orden social permite que las relaciones de desigualdad se mantengan incluso en contextos donde formalmente existe igualdad de derechos.

En este sentido, el patriarcado actúa como un sistema estructural que opera en varios niveles: el nivel económico (donde se expresan las desigualdades en el acceso a recursos y empleo), el político (donde se restringe la participación y representación femenina), y el simbólico (donde se consolidan los estereotipos y las normas de género). La sociología feminista contemporánea reconoce además que el patriarcado interactúa con otros sistemas de dominación, como el capitalismo, el racismo o el colonialismo, lo que da lugar a configuraciones múltiples y contextuales de poder (Fraser, 1995).

La división sexual del trabajo constituye uno de los pilares fundamentales del patriarcado. Este concepto, desarrollado por autoras del feminismo materialista como Delphy (1980) y Dalla Costa y James (1972), señala que las tareas productivas y reproductivas se distribuyen según el género, asignando a las mujeres las labores domésticas, de crianza y cuidado, mientras que los hombres ocupan el espacio del trabajo remunerado y la vida pública. Esta división, presentada culturalmente como “natural”, tiene en realidad un carácter social e histórico, y responde a la necesidad del sistema económico de garantizar la reproducción de la fuerza de trabajo sin reconocer ni remunerar el esfuerzo que ello implica.

Silvia Federici (2010) profundiza en esta crítica al sostener que la acumulación capitalista se ha sostenido sobre la expropiación del trabajo reproductivo de las mujeres. En su análisis histórico, vincula la transición al capitalismo con la institucionalización del control sobre el cuerpo femenino y la desvalorización del trabajo doméstico, interpretando la caza de brujas en Europa como parte de un proceso de disciplinamiento que estableció las bases de la subordinación moderna. Así, la división sexual del trabajo no sólo genera desigualdades materiales, sino también simbólicas, al invisibilizar la contribución de las mujeres al sostenimiento del sistema económico.

Desde la perspectiva contemporánea de la teoría de la reproducción social (Bhattacharya, 2017), la producción y la reproducción forman un sistema integrado. La crisis de una de estas esferas repercute inevitablemente en la otra, como ocurre con la actual crisis global de los cuidados, resultado de la precarización laboral, la privatización de servicios sociales y la persistencia de los roles tradicionales de género. Este marco teórico permite entender por qué las transformaciones económicas del neoliberalismo han tenido un impacto desproporcionado sobre las mujeres, quienes han debido asumir una doble o triple carga laboral.

El concepto de feminización de la pobreza, introducido por Pearce (1978), hace referencia a la creciente proporción de mujeres entre la población pobre y a su vulnerabilidad económica específica. Esto se explica por diversas causas estructurales: la brecha salarial, la segregación ocupacional, la precariedad laboral femenina, la falta de protección social y la sobrecarga de trabajo doméstico no remunerado.

En América Latina esta situación se agudiza debido a la persistencia de sistemas patriarcales, economías informales y políticas sociales insuficientes con perspectiva de género (Chant, 2006).

Chant (2010) aclara que la feminización de la pobreza no se refiere solo a números, sino también a lo cualitativo: las mujeres enfrentan tipos de pobreza multidimensional que involucran falta de tiempo, inseguridad alimentaria, sobreexplotación y exclusión simbólica. Así, la pobreza no es solo falta de ingreso, sino de acceso a derechos, oportunidades y autonomía.

La feminización de la pobreza se relaciona con la división sexual del trabajo. Que las mujeres dediquen más tiempo a las labores domésticas y de cuidados restringe su participación en el mercado laboral y, por lo tanto, el acceso a un ingreso propio. Amartya Sen (1999) ya advirtió que la pobreza también es falta de capacidades y libertades; en esa línea, las desigualdades de género no solo disminuyen los recursos económicos de las mujeres, sino que limitan sus opciones y participación social.

Además, la mirada interseccional planteada por Crenshaw (1989) anima a ver cómo la feminización de la pobreza se cruza con otras variables como la etnia, la clase o la orientación sexual.

Las mujeres indígenas, afrodescendientes o rurales suelen enfrentar mayores niveles de pobreza y exclusión, debido a la confluencia de múltiples formas de discriminación. Esta mirada interseccional permite comprender que las políticas de igualdad deben adaptarse a las

realidades específicas de distintos grupos de mujeres, en lugar de aplicar enfoques homogéneos.

### **4.3 Intersección entre clase y género: el trabajo de cuidado**

El análisis de las desigualdades sociales en el mundo contemporáneo exige comprender la forma en que las dimensiones de clase y género se entrecruzan en la organización del trabajo y la vida cotidiana. En particular, el trabajo de cuidado se ha convertido en un eje central para examinar la estructura social y las jerarquías económicas que atraviesan tanto a hombres como a mujeres, pero de manera desigual. Las teorías feministas, en diálogo con la sociología del trabajo y los estudios de economía política, han mostrado que las labores de cuidado son el sostén invisible del sistema productivo y, al mismo tiempo, uno de los espacios donde más se evidencian las desigualdades de clase y género.

El concepto de cuidado alude a todas aquellas actividades materiales y afectivas destinadas a mantener la vida, la salud y el bienestar de las personas. Incluye tanto el trabajo doméstico —limpieza, alimentación, organización del hogar— como las tareas de atención a niños, ancianos, enfermos o personas con discapacidad. Sin embargo, la mayoría de estas tareas se desarrollan fuera de las lógicas del mercado y quedan invisibilizadas en las estadísticas económicas y en las políticas públicas (Tronto, 1993).

Desde la sociología feminista, el cuidado se considera una dimensión esencial de la reproducción social, es decir, del conjunto de procesos que garantizan la continuidad de la vida y del sistema económico. Nancy Fraser (2016) plantea que las sociedades capitalistas contemporáneas

atraviesan una “crisis de los cuidados”, resultado de la tensión entre las exigencias del mercado y la sostenibilidad de la vida. A medida que las mujeres se incorporaron al trabajo remunerado, el tiempo disponible para el cuidado disminuyó, pero las instituciones sociales no se reorganizaron para asumir esas tareas de manera colectiva. Así, el trabajo de cuidado continúa recayendo mayoritariamente sobre las mujeres, quienes deben compatibilizar las responsabilidades domésticas con las laborales, generando sobrecarga y precarización.

La división sexual del trabajo asigna tradicionalmente a las mujeres la responsabilidad del cuidado, pero la división de clase determina *quiénes* realizan efectivamente ese trabajo y *en qué condiciones*. Las mujeres de clases medias y altas, al insertarse en empleos formales, suelen delegar las tareas domésticas y de cuidado a otras mujeres generalmente de clases populares, migrantes o racializadas, configurando lo que Hochschild (2001) denomina “cadena global del cuidado”. Se trata de la transnacionalización y socialización del trabajo afectivo y doméstico, a través de relaciones de género, clase y raza.

En América Latina, este modelo se manifiesta en la feminización y precarización del trabajo doméstico remunerado. Las trabajadoras del hogar son uno de los sectores más vulnerables del mercado laboral: están mal pagadas, no tienen seguridad social y trabajan en la informalidad o sin contrato. De acuerdo con la CEPAL (2022), más del 70% de las trabajadoras domésticas en la región no están cubiertas por la seguridad social y ganan menos del 50% del salario medio nacional. Estos datos muestran la supervivencia de estructuras patriarcales y

clasistas que mantienen el orden económico a costa del trabajo no reconocido de las mujeres.

Para Silvia Federici (2013), el trabajo doméstico pagado o no es una forma de trabajo reproductivo necesario para la acumulación capitalista. La autora destaca que el capitalismo siempre se ha apoyado en la desvalorización del trabajo doméstico y en la noción de que las mujeres deben hacerlo "por amor", sin paga. Y al hacerlo, el sistema invisibiliza el trabajo productivo de estas labores y profundiza la desigualdad de clase, porque son los sectores populares quienes cargan con la reproducción social.

La economía del cuidado trata de hacer visible el valor económico de estas actividades y su contribución a la sostenibilidad de la sociedad. Autoras como Corina Rodríguez Enríquez (2015) o María Ángeles Durán (2018) señalan que el cuidado es un bien público, necesario para la economía, y no una obligación privada de las familias. Pero la estructura del cuidado en América Latina es "familista"; las políticas estatales son débiles y las mujeres siguen siendo las principales proveedoras de tiempo y cuidado.

Esta organización crea una triple desigualdad: de género, ya que recae principalmente en mujeres; de clase, ya que las mujeres más pobres no pueden delegar el cuidado; y de tiempo, pues restringe sus oportunidades educativas, laborales y políticas. La "pobreza de tiempo", según Hirata y Kergoat (2007), es una forma particular de desigualdad social que atenta contra la autonomía y la participación ciudadana de las mujeres.

En estas décadas, algunos países de la región han logrado reconocer el cuidado como un derecho y establecer sistemas nacionales de cuidados (como Uruguay o Costa Rica). Pero estas políticas aún son fragmentadas y aún tienen pendiente articular la corresponsabilidad entre Estado, mercado, comunidad y familias. Desde la mirada de Amartya Sen (1999), una política de cuidado justa debe expandir las capacidades reales de las personas, en particular de las mujeres pobres, para que puedan controlar su tiempo y su vida.

La mundialización ha cambiado las formas de trabajar en el cuidado, creando migraciones de mujeres desde el Sur hacia el Norte global o entre países de América Latina. Estas trabajadoras dejan a sus propios hijos e hijas al cuidado de parientes o vecinas, reproduciendo nuevas jerarquías de clase y etnicidad (Ehrenreich & Hochschild, 2003). En este marco, el cuidado es un bien transnacional y las desigualdades se profundizan: mientras algunas mujeres se "liberan" del trabajo doméstico, otras lo soportan en condiciones precarias y agotadoras.

Esta "cadena del cuidado" también tiene una dimensión simbólica. Las trabajadoras domésticas y de cuidado suelen enfrentar estigmatización social, discriminación y falta de reconocimiento, lo que refuerza su posición subordinada dentro de la jerarquía social. La naturalización del cuidado como "vocación femenina" contribuye a perpetuar esta invisibilidad, negando su valor económico y social.

#### **4.4 Desigualdades salariales y techo de cristal**

Las diferencias salariales y el techo de cristal son manifestaciones estructurales de la desigualdad de género en el mundo laboral, incluso

en contextos con igualdad formal. La desigualdad salarial es la diferencia que se da entre lo que ganan los hombres y las mujeres por un trabajo de igual valor o por la segregación ocupacional que confina a las mujeres a los sectores peor pagados. El techo de cristal, en cambio, es una metáfora que ilustra las barreras invisibles que impiden a las mujeres alcanzar las posiciones de máximo poder, responsabilidad y salario en las empresas.

Desde la sociología, esto no puede explicarse solo por elecciones individuales, sino por estructuras sociales, culturales e institucionales que reproducen jerarquías de género. Autores como Bourdieu (2000) con su concepto de dominación masculina señalan que las desigualdades laborales se sostienen en habitus sociales que normalizan la autoridad masculina en los espacios de toma de decisiones. Este orden simbólico consagra a los varones como más capacitados para el liderazgo y a las mujeres como cuidadoras, dóciles y sentimentales, características "menos productivas" en la lógica capitalista.

La socióloga Silvia Federici (2004) hace una mirada crítica desde la economía feminista y argumenta que la división sexual del trabajo que confiere a las mujeres el trabajo doméstico y de cuidados no remunerado crea una desventaja estructural en el mercado laboral. Este trabajo no remunerado es el que mantiene la economía, pero no recibe reconocimiento económico ni ascenso social. Como resultado, las mujeres se enfrentan a carreras laborales interrumpidas, menos tiempo para trabajar formalmente y menos oportunidades de ascenso, lo que contribuye a la brecha salarial.

Por su parte, Nancy Fraser (2013) plantea leer estas desigualdades desde el reconocimiento y la redistribución. Para la autora, la batalla por la igualdad de género no solo implica una redistribución económica, sino también el reconocimiento de los valores culturales que desfavorecen lo femenino. De este modo, el techo de cristal no se sostiene únicamente en políticas corporativas excluyentes, sino también en una cultura organizacional androcéntrica que castiga la maternidad, invisibiliza la conciliación y premia los modelos masculinos de éxito.

En Latinoamérica estas desigualdades se ven intensificadas por las interseccionalidades de género, clase y raza. Las mujeres afrodescendientes, indígenas o populares están en la base de la pirámide laboral, en los puestos precarios, informales y peor pagados. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2020) ha informado que las mujeres latinoamericanas ganan entre un 17% y un 25% menos que los hombres, aun teniendo el mismo nivel educativo. Esto demuestra que la brecha no se debe solo a diferencias de productividad, sino a mecanismos discriminatorios estructurales.

El techo de cristal también se evidencia en la poca presencia femenina en puestos directivos. Si bien las mujeres han aumentado su participación en la educación superior y en el mercado laboral, aún están infrarrepresentadas en los niveles gerenciales o de alta dirección. Para Judith Butler (1990), esta exclusión se sostiene en la reiteración de normas de género que codifican quién puede habitar ciertos espacios de poder las instituciones, con sus prácticas diarias, refuerzan la noción de que el liderazgo es masculino y las mujeres son menos capaces para las decisiones estratégicas.

Para superar estas desigualdades es necesario transformar las políticas públicas y las estructuras empresariales con perspectiva de género la OIT (2019) propone medidas como la transparencia salarial, las licencias parentales compartidas, las cuotas de género en los puestos de dirección y la valoración económica del trabajo doméstico. Pero más allá de las políticas, el cambio implica una transformación cultural que cuestione los imaginarios de poder y competencia históricamente contruidos desde lo masculino.

Las desigualdades salariales y el techo de cristal representan dimensiones clave de la desigualdad de género contemporánea. Ambas son expresión de un orden social que, pese a los avances normativos, sigue reproduciendo la subordinación femenina en el espacio laboral. Abordar este problema desde la sociología implica reconocer las múltiples capas de discriminación que operan económicas, culturales y simbólicas y promover una reorganización del trabajo y del poder que coloque en el centro la igualdad sustantiva y la justicia social.

#### **4.5 Feminismos latinoamericanos: de la resistencia al cambio estructural**

Los feminismos latinoamericanos son diversos, plurales y están imbuidos en las luchas sociales del territorio. A diferencia de los feminismos europeos o norteamericanos, los feminismos latinoamericanos se han pensado desde la articulación entre género, clase, etnia, colonialismo y territorio. Su trayectoria ha significado articular la resistencia contra las distintas formas de dominación patriarcal, capitalista y colonial, y plantear alternativas de

transformación estructural por la justicia social, la autonomía y la dignidad de los pueblos.

Durante la mayor parte del siglo XX, las luchas feministas latinoamericanas se entrelazaron con las luchas populares, campesinas, sindicales, de derechos humanos. Autoras como Julieta Kirkwood (1986) señalaron que el feminismo latinoamericano debía entenderse como una "revolución dentro de la revolución" que intentaba hacer visibles las opresiones particulares de las mujeres dentro de procesos sociales más amplios. Esta mirada reconoce que las mujeres no solo enfrentan al patriarcado, sino también a la pobreza, la violencia estatal y la exclusión política.

Desde los años 80, los feminismos latinoamericanos se fueron articulando en espacios regionales, como los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe, en los cuales se debatieron los términos de autonomía del movimiento frente a los partidos políticos y las agencias internacionales. Para Marcela Lagarde (1996), este es el momento en que el feminismo pasa de la resistencia a la transformación estructural, convirtiéndose en un proyecto ético y político para cambiar las relaciones sociales, económicas y culturales en términos de igualdad y libertad.

Una de las contribuciones de los feminismos latinoamericanos es la crítica al eurocentrismo del pensamiento feminista hegemónico. Autoras como Rita Segato (2013) o Yuderkys Espinosa (2010) critican que las teorías feministas del Norte Global invisibilizan las experiencias de las mujeres indígenas, afrodescendientes, campesinas o

empobrecidas. En cambio, los feminismos locales plantean una mirada decolonial, articulando la opresión de género con la herencia colonial y las estructuras de explotación global.

Además, los feminismos comunitarios (desde Bolivia y Guatemala) han teorizado un feminismo político-cultural que comprende el cuerpo-territorio como un espacio de resistencia. Para Julieta Paredes (2010), el feminismo comunitario no es la lucha individual de las mujeres, sino la transformación colectiva de la comunidad, a partir del equilibrio, la reciprocidad y la despatriarcalización de las relaciones sociales. Así, plantea una ética del cuidado del cuerpo, de la tierra y de la vida común como un nuevo paradigma político.

Hoy los feminismos latinoamericanos son masivos y transnacionales. Movimientos como Ni Una Menos en Argentina, las olas verdes por el derecho al aborto o las marchas contra los feminicidios en México y Centroamérica son ejemplos de la articulación entre la denuncia de la violencia patriarcal y la demanda de políticas públicas. Estos procesos han influido en políticas estatales y marcos legales, avanzando en derechos reproductivos, paridad política y reconocimiento de la diversidad sexual.

Pero el feminismo latinoamericano no busca solo igualdad formal. Siguiendo a Silvia Rivera Cusicanqui (2015), el reto es edificar una transformación estructural que cuestione el modelo neoliberal de desarrollo, extractivista y concentrador de poder. En ese sentido, las feministas latinoamericanas enlazan la lucha por la igualdad de género con la defensa de los territorios, los bienes comunes y los conocimientos

ancestrales. Esta mirada articula las luchas de las mujeres con la justicia ambiental y la soberanía de los pueblos.

Los feminismos latinoamericanos se han convertido en una fuerza crítica y creativa que impulsa un cambio estructural en la región. Su potencia radica en la articulación entre resistencia y propuesta: resisten las múltiples formas de opresión, pero al mismo tiempo construyen alternativas basadas en la autonomía, la comunidad y la vida digna. Desde esta mirada, el feminismo no es solo una reivindicación de derechos, sino una práctica política transformadora que busca reconfigurar las bases mismas de la sociedad.

## CAPÍTULO V

### 5 RAZA, ETNICIDAD Y COLONIALIDAD DEL PODER

En primer lugar, es fundamental conceptualizar la raza como una construcción histórica de poder, en lugar de considerarla un dato biológico en este contexto, Du Bois evidenció que la "línea de color" estructura jerarquías y subjetividades en el marco de la modernidad capitalista para Fanon demostró que el racismo colonizador configura instituciones y afecta la interioridad del sujeto, generando identidades alienadas que requieren procesos de descolonización del ser.

Este proceso implica la transición del racismo biológico al racismo estructural, caracterizado por configuraciones institucionales y simbólicas que perpetúan desigualdades sin la necesidad de la presencia de individuos manifiestamente racista dichas desigualdades se sustentan en la violencia simbólica y en habitus que jerarquizan las relaciones sociales la colonialidad del poder establece la raza como un principio fundamental en la configuración del sistema-mundo moderno/colonial este fenómeno se articula con la división internacional del trabajo.

El eurocentrismo epistémico y el patriarcado (Quijano, 2000) en América Latina, estas narrativas evidencian las brechas persistentes y la necesidad de implementar políticas que integren el reconocimiento y la redistribución, superando así un enfoque de multiculturalismo que se limite a una mera ornamentación (Fraser, 1997; CEPAL, 2022).

La interculturalidad crítica, según Walsh (2009), plantea la necesidad de transformar las relaciones de poder, conocimiento y Estado a partir

de las subjetividades y territorios subalternos la raza, la etnicidad y la colonialidad constituyen factores que configuran desigualdades en la actualidad y, al mismo tiempo, generan posibilidades para la justicia social y la descolonización.

### **5.1 Construcción social de la raza: de Du Bois a Fanon**

La raza es una construcción social, histórica y política que ha legitimado jerarquías, dominación y exclusión, y no una realidad biológica o una diferencia natural entre los seres humanos. La raza no es una descripción, sino un arreglo simbólico de poder que decide quién cuenta como humano. Como ya mostraron desde los orígenes de la sociología autores como W. E. B. Du Bois o pensadores anticoloniales como Frantz Fanon.

El paso de Du Bois a Fanon es un camino intelectual y político de la historia del pensamiento social. Du Bois se interesó por la sociología crítica del racismo en Estados Unidos; Fanon teorizó sobre el sujeto negro en el mundo colonial. La raza es una invención moderna del capitalismo y el racismo un mecanismo de subjetivación y control, según los dos autores, desde lugares diferentes.

William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963) fue el primer sociólogo negro que estudió la raza como una construcción social y no como un hecho natural. *The Souls of Black Folk* (1903) es un libro seminal en el pensamiento sociológico crítico sobre racialización y la experiencia negra en Estados Unidos.

Du Bois pasó su vida en un país segregado racialmente por ley, a pesar de haber sido abolida la esclavitud. Du Bois sostuvo que la desigualdad racial es producto de estructuras sociales y culturales de racismo, no de diferencias biológicas. A diferencia de la narrativa predominante de la época, que veía a los negros como inferiores o incapaces de civilizarse.

El racismo para Du Bois es una "línea de color" que jerarquiza a la humanidad en razas. En palabras de Du Bois (1903), el problema del siglo XX es el de las líneas de color; la cuestión de cómo se relacionan las razas más oscuras y las más claras en todo el mundo.

La raza otorga privilegios y exclusiones, no una identidad. Se justifica la superioridad de una raza sobre otra con discursos científicos, económicos y religiosos en esta frontera.

Du Bois aportó la doble conciencia, la conciencia de las personas negras en una sociedad racista.

Du Bois afirma que el ser negro es visto a través de los ojos de una sociedad blanca que lo detesta. Vive con dos identidades: una propia y una forzada. En un mismo cuerpo oscuro, Du Bois (1903) plantea la doble conciencia de ser americano y negro: "dos almas, dos pensamientos, dos esfuerzos contradictorios".

La conciencia enajenada es el punto de partida de la conciencia crítica, conciencia de la opresión estructural. El individuo racializado aprende la naturaleza social de su exclusión en el ojo del otro. La raza crea una subjetividad dividida y de resistencia, adelantándose a la reflexión posterior sobre el sujeto subalterno y la colonialidad del ser de Du Bois.

Du Bois asoció la raza con el capitalismo. En "Black Reconstruction in America" (1935) demostró cómo la esclavitud y la explotación racial fueron materiales para el desarrollo económico de Occidente. El racismo era una tecnología de apropiación que constituyó la democracia liberal y el progreso industrial, no una aberración moral.

El pensamiento de Du Bois inauguró una línea de sociología crítica que reconoce la raza como una categoría estructurante de la modernidad. Su aproximación se gestó en suelo estadounidense. Pero. La cuestión racial se globalizó con la descolonización de África, Asia y el Caribe a mediados del siglo XX. Autores como Frantz Fanon reelaboraron y radicalizaron sus planteamientos desde la experiencia del colonialismo y la liberación nacional.

Frantz Fanon, psiquiatra y pensador martiniqueño (1925-1961), demostró cómo el racismo organiza las instituciones y la psique del colonizado, extendiendo la reflexión sobre la raza más allá de la sociología estadounidense.

Fanon estudia en *Piel negra, máscaras blancas* cómo el colonialismo le otorga al negro una identidad enajenada: una piel despreciada por el mundo y una máscara para sobrevivir. Para Fanon, el racismo es una mirada que inferioriza y que provoca deseo de blanquitud.

Para Fanon (1952, p. 92), la piel negra es destino en la mirada que la problematiza. La identidad racial es una invención del poder colonial que genera las condiciones para una conciencia política al deshumanizar con su mirada colonizadora.

Mientras que Fanon concebía la colonialidad como un sistema integral de dominación a destruir, Du Bois aspiraba a la integración racial y la superación del prejuicio en el marco del Estado liberal. En "Los condenados de la tierra" (1961), plantea que la violencia colonial solo puede ser respondida con una violencia liberadora que restaure la dignidad del colonizado.

La noción de raza es replanteada por Fanon como una condición existencial. En el mundo colonial el negro no es considerado un sujeto, sino un objeto, por una ontología racializada la colonialidad deshumaniza al colonizado a través del trabajo desde esta perspectiva, la raza es una forma de poder que actúa simultáneamente en tres niveles:

1. Económico, al sostener la división internacional del trabajo.
2. Político, al organizar la soberanía y la ciudadanía.
3. Ontológico, al definir quién cuenta como humano.

De este modo, Fanon anticipa lo que más tarde autores como Aníbal Quijano (2000) denominarán colonialidad del poder: la articulación entre capitalismo, modernidad y racismo como base de la dominación global.

Para Fanon (1961), el colonialismo no solo conquistó territorios, sino también mentes: "El colonizado se convierte en espejo deformado del colonizador" (p. 38). La descolonización, entonces, no es solo un cambio político, sino una liberación del ser, una transformación subjetiva que permita reconstruir la identidad más allá del marco racial impuesto.

Tanto Du Bois como Fanon desmontaron la noción de raza como diferencia biológica. La genética moderna confirmaría más tarde que las variaciones entre los grupos humanos son mínimas y no justifican ninguna clasificación jerárquica. Pero su aporte fue más profundo: mostraron que la raza es un dispositivo histórico de poder que legitima la explotación y la violencia.

La raza se naturaliza en los discursos científicos, se normaliza en las instituciones y se internaliza en la subjetividad. Por eso, combatir el racismo requiere no solo leyes antidiscriminatorias, sino una reconstrucción cultural y simbólica.

Ambos autores también vincularon la cuestión racial con el capitalismo global. Para Du Bois, la esclavitud fue el cimiento del capitalismo industrial; para Fanon, el colonialismo fue su forma más violenta. En ambos casos, la racialización opera como una tecnología de acumulación y control, donde la diferencia racial se convierte en un principio de organización del trabajo y del valor.

## **5.2 Racismo estructural y exclusión étnica**

El racismo estructural es un tipo de desigualdad social que se mantiene en el tiempo. La subordinación de algunas razas o etnias se replica a través de mecanismos institucionales, económicos y simbólicos, más allá de las intenciones individuales. Racismo individual o manifiesto. El sistema no vive en los individuos, sino en las estructuras que moldean las relaciones sociales, el derecho, la economía, la cultura, en palabras de Silvio Almeida (2018).

El racismo estructural es el nuevo orden racial del colonialismo. No desapareció con las independencias ni con la abolición de la esclavitud, sino que se reconfiguró en el interior de las instituciones estatales, las jerarquías laborales, el sistema educativo y los medios de comunicación. Sin afirmarlo explícitamente, la raza y la etnia son criterios reales de exclusión, desigualdad y deshumanización.

En los siglos XIX y XX, las teorías raciales pseudocientíficas, como el darwinismo social y la eugenesia, trataron de legitimar la colonización con la supuesta superioridad biológica europea. Pero la deshonra de las ideas nazis y los progresos de la genética no alteraron las estructuras sociales legadas por el racismo.

El racismo pasó de ser una ideología manifiesta a un sistema invisible de desigualdad, del racismo biológico al estructural. Se normalizan las jerarquías raciales en las prácticas diarias, las políticas públicas y las estructuras de poder.

La "violencia simbólica" instauro categorías de percepción y apreciación que se presentan como naturales (Bourdieu, 1991). El racismo estructural se sostiene por la interiorización social de las jerarquías raciales.

En el año 2000, el sociólogo peruano Aníbal Quijano acuñó el término colonialidad del poder, dando un lugar central al racismo en el sistema-mundo moderno en el siglo XVI la conquista de América instauró por todo el mundo un nuevo sistema de clasificación social racializado asociado al capitalismo, al patriarcado y al eurocentrismo.

La colonialidad no terminó con el colonialismo según Quijano, la jerarquización racial del trabajo, del saber y de la cultura sigue vigente la invisibilización de los conocimientos indígenas, afrodescendientes o mestizos es una forma del racismo estructural, con desigualdad económica.

La noción de raza es el principio estructurador del mundo moderno/colonial, de acuerdo con Quijano (2000). Estructura la división del trabajo, la asignación de recursos y la generación de conocimiento el racismo no es un arcaísmo, sino una tecnología contemporánea de poder que articula exclusión social y dominación cultural.

El racismo estructural se expresa de manera concreta en el racismo institucional, es decir, en las prácticas y normas que perpetúan la desigualdad racial dentro de las organizaciones del Estado y de la sociedad civil. estas prácticas pueden ser formales como leyes discriminatorias o informales como sesgos en la aplicación de justicia, educación o salud. Por ejemplo:

- En el ámbito educativo, las poblaciones indígenas y afrodescendientes suelen tener menor acceso a educación superior y son representadas con estereotipos negativos en los contenidos curriculares.
- En el mercado laboral, los salarios y oportunidades de ascenso son desiguales según el fenotipo, el apellido o el origen étnico.

- En el sistema judicial, las personas racializadas son más vigiladas, arrestadas y condenadas.
- En los medios de comunicación, persisten representaciones que asocian lo blanco con el éxito y lo no blanco con la marginalidad.

Estas desigualdades se refuerzan mutuamente, generando lo que Eduardo Bonilla-Silva (2010) denomina “racismo sin racistas”: un sistema donde la discriminación continúa, aunque la sociedad se declare igualitaria o “ciega al color”.

El racismo estructural se entrecruza con la exclusión étnica, la cual refiere a la subordinación de los pueblos indígenas, afrodescendientes y mestizos no blancos en los Estados nacionales latinoamericanos. Después de las independencias, las nuevas repúblicas abrazaron el mestizaje como proyecto nacional, prometiendo integrar las diferencias raciales bajo una identidad compartida. Pero en la realidad, el mestizaje sirvió como un mecanismo de blanqueamiento simbólico, que borró la diferencia y reforzó la hegemonía cultural europea.

El resultado fue una ciudadanía escalonada: unos fueron ciudadanos de pleno derecho y otros quedaron al margen o en una situación de tutela. El antropólogo Charles Hale (2002) llama a esto "multiculturalismo neoliberal", en el que el Estado reconoce la diversidad cultural, pero deja intactas las estructuras de desigualdad económica y política.

Por lo cual, la exclusión étnica no es un problema de “falta de integración”, sino de estructura de poder racializada que determina quién tiene acceso a los derechos, al conocimiento y a la representación.

Latinoamérica es un ejemplo clásico de racismo estructural: sociedades que se piensan mestizas e igualitarias, pero que mantienen profundas desigualdades raciales. Las estadísticas muestran que las poblaciones afrodescendientes e indígenas tienen, en promedio, mayores tasas de pobreza, desempleo y violencia.

De acuerdo con la CEPAL (2022), el ingreso medio de las personas afrodescendientes en la región es un 28% inferior al de las personas no afrodescendientes, y su representación política en cargos públicos no alcanza el 10%. Estos datos reafirman que la “democracia racial” latinoamericana es un mito ideológico que encubre jerarquías coloniales persistentes.

El racismo estructural también se expresa en el plano territorial: los pueblos originarios e indígenas amazónicos, por ejemplo, sufren despojo territorial, extractivismo y desplazamiento forzado. La exclusión étnica, entonces, se articula con el modelo extractivista de dependencia y desigualdad global.

Pero más allá de sus manifestaciones económicas y políticas, el racismo estructural también es cultural y simbólico. Stuart Hall (1997) plantea que el racismo funciona mediante regímenes de representación que codifican al "otro" como diferente, exótico o inferior. Estas imágenes se crean en la literatura, el cine, la escuela, los medios de comunicación, y construyen la opinión pública.

Y en esto el racismo no sólo excluye materialmente, sino que deshumaniza simbólicamente como indica Frantz Fanon (1952), el racismo no es simplemente una estructura exterior, es una mirada que

habita la piel y el alma” (p. 112). La exclusión étnica se convierte así en un proceso de producción de subjetividades: el colonizado interioriza la inferioridad que le es impuesta.

De ahí la importancia de los movimientos afrodescendientes e indígenas contemporáneos, que reivindican la revalorización del cuerpo, la lengua y la memoria como formas de resistencia al racismo estructural.

Frente al racismo estructural, los movimientos sociales han desarrollado estrategias de resistencia que van más allá de la inclusión formal. Estas luchas buscan descolonizar las estructuras y los imaginarios que sostienen la desigualdad.

- Los movimientos afrodescendientes reclaman políticas de acción afirmativa y reconocimiento cultural.
- Los pueblos indígenas impulsan la plurinacionalidad y la autonomía territorial como alternativas al Estado monocultural.
- Los feminismos afro e indígenas articulan la lucha contra el racismo con la lucha contra el patriarcado, visibilizando la interseccionalidad (Crenshaw, 1989) de las opresiones.

Estas resistencias no son solo políticas, sino epistémicas: cuestionan la hegemonía del conocimiento eurocéntrico y reivindican formas propias de entender el mundo, la naturaleza y la comunidad.

### **5.3 Aníbal Quijano y la colonialidad del poder**

La obra de Aníbal Quijano (1928–2018) representa uno de los aportes más trascendentales del pensamiento social latinoamericano contemporáneo. Con su concepto de colonialidad del poder, Quijano reformuló radicalmente la comprensión de la modernidad, el capitalismo y la raza, proponiendo que las jerarquías raciales instauradas durante la conquista de América no fueron un fenómeno transitorio, sino el fundamento permanente del sistema-mundo moderno. Su pensamiento constituye, así, una sociología crítica y decolonial que explica cómo el colonialismo no desapareció con las independencias, sino que se transformó en un patrón global de dominación, que articula la economía, la cultura y el conocimiento bajo una lógica eurocéntrica.

Quijano formuló la noción de colonialidad del poder en los años noventa, en diálogo con las teorías de la dependencia, la sociología del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein y las luchas políticas de América Latina. Su propósito era ir más allá de la economía para mostrar que la dependencia no solo era material, sino también epistémica y racial.

Mientras la teoría de la dependencia había descrito la subordinación económica de la periferia al centro, Quijano observó que dicha relación tenía raíces más profundas: la conquista de América había creado un nuevo orden mundial en el que la idea de raza se convirtió en el principio de clasificación social y de organización del trabajo.

La colonización no solo impuso el dominio político y económico europeo sobre los pueblos americanos, africanos y asiáticos; también estableció un modelo de poder global que jerarquizó a las poblaciones según criterios raciales y culturales, definiendo quién podía dominar, quién debía obedecer y quién era considerado humano.

Como lo sintetiza Quijano (2000): “La idea de raza fue el eje fundamental del patrón de poder capitalista moderno/colonial, y con ella se articuló la distribución del trabajo, la autoridad, la sexualidad y el conocimiento” (p. 343).

Uno de los aportes más revolucionarios de Quijano es su afirmación de que la modernidad y la colonialidad son procesos inseparables. Tradicionalmente, la modernidad europea se había presentado como el resultado del progreso interno de Occidente el Renacimiento, la Ilustración, la Revolución Industrial. Quijano desmonta esa narrativa al mostrar que la modernidad no habría sido posible sin el colonialismo.

La expansión colonial del siglo XVI con la conquista de América, la esclavización de África y la apropiación de los recursos naturales del Sur global fue la condición de posibilidad material y epistemológica de la modernidad europea. Es decir, Europa no se modernizó a pesar de la colonia, sino gracias a ella.

Por eso, el autor afirma: “La modernidad no puede entenderse sin la colonialidad. La una es la cara luminosa, y la otra, su sombra constitutiva” (Quijano, 2000, p. 347). Esta idea implica que el progreso, la racionalidad y la ciencia moderna nacieron junto con el racismo, la violencia y la explotación.

La colonialidad, entonces, no es un fenómeno histórico concluido, sino una estructura de larga duración que sigue organizando las relaciones entre Norte y Sur, entre blancos y no blancos, entre saberes hegemónicos y saberes subalternos.

Quijano identifica varios ejes interconectados que conforman este patrón global de dominación:

1. **La racialización del trabajo:** La idea de raza permitió justificar la división internacional del trabajo: los europeos ocuparon las posiciones de mando y los pueblos indígenas y africanos fueron relegados a la servidumbre, la esclavitud o la explotación minera y agrícola. La jerarquía racial se convirtió así en la base del capitalismo global.
2. **La colonización del conocimiento:** Europa impuso su modo de conocer como universal, negando la validez de otros sistemas epistémicos. De esta forma, la ciencia moderna se erigió como el único criterio legítimo de verdad, mientras los saberes indígenas y afrodescendientes fueron descalificados como irracionales o míticos.
3. **La dominación de género y sexualidad:** La colonialidad también organizó el patriarcado moderno, imponiendo una estructura binaria y jerárquica que subordina a las mujeres y excluye las identidades disidentes. Esta idea sería desarrollada más adelante por pensadoras como María Lugones (2008), quien habló de la colonialidad de género.

4. **La eurocentricación del imaginario:** El pensamiento moderno se basó en un imaginario eurocéntrico que colocó a Europa como el centro del mundo y a las demás civilizaciones como atrasadas. Esto produjo una visión lineal del tiempo histórico —“progreso”, “civilización”, “modernización”— que legitima la superioridad del modelo occidental.

Uno de los aspectos más originales del pensamiento de Quijano es su crítica al eurocentrismo epistemológico. Según el autor, el conocimiento moderno surgió como parte del mismo proceso de dominación colonial: las ciencias sociales y naturales no fueron neutrales, sino que participaron en la legitimación del poder imperial.

Las categorías de “raza”, “cultura”, “nación” y “civilización” sirvieron para establecer una geografía del saber en la que Europa se situó como fuente del conocimiento y los pueblos colonizados fueron convertidos en objetos de estudio.

Quijano sostiene que esta estructura de conocimiento produjo una “colonialidad del saber”, que perdura en las universidades, los sistemas educativos y los discursos científicos contemporáneos. Así, incluso después de las independencias, el pensamiento de las élites latinoamericanas continuó siendo dependiente de paradigmas europeos.

En palabras del autor: “El eurocentrismo no es solo una ideología, sino una perspectiva epistémica que impone la experiencia europea como medida de todas las demás experiencias humanas” (Quijano, 1992, p. 15).

Por ello, la descolonización del conocimiento se vuelve una tarea urgente: recuperar los saberes subalternos, revalorizar las epistemologías indígenas, afrodescendientes y populares, y reconocer la pluralidad de formas de racionalidad.

La colonialidad del poder, para Quijano, está estrechamente ligada al capitalismo mundial. El sistema capitalista no solo organiza la economía, sino que se sostiene en una estructura racial y geopolítica que define quién produce, quién consume y quién se beneficia.

La división internacional del trabajo no es una mera distribución técnica, sino una distribución racializada del valor. Los países del Norte concentran el capital financiero y tecnológico, mientras los países del Sur proveen materias primas, mano de obra barata y territorios para la extracción.

En este sentido, Quijano coincide con Wallerstein (1974) en que el capitalismo es un sistema histórico que se reproduce mediante desigualdad estructural. Pero va más allá al mostrar que esa desigualdad no se explica solo por factores económicos, sino por una lógica racial y cultural que legitima la explotación.

Así, la colonialidad del poder es la infraestructura simbólica del capitalismo global: el racismo y el eurocentrismo son los lenguajes morales que lo hacen aceptable.

El impacto de la colonialidad no se limita a las estructuras, sino que penetra la subjetividad. Quijano señala que los pueblos colonizados interiorizan las jerarquías impuestas, generando una dependencia

cultural e identitaria. La modernidad occidental impuso una visión del “yo” individualista y racional, incompatible con las cosmovisiones comunitarias del Sur global.

Por eso, la descolonización del poder requiere también una descolonización del ser, en el sentido propuesto por pensadores inspirados en Quijano, como Nelson Maldonado-Torres (2007). Esta transformación implica reconstruir las identidades desde la dignidad y la pluralidad, recuperando las formas propias de existencia y convivencia negadas por la modernidad colonial.

La lucha contra la colonialidad no se reduce a la emancipación política o económica, sino que abarca el terreno del sentido y del reconocimiento, es decir, de la humanidad negada.

El pensamiento de Quijano dio origen a lo que hoy se conoce como giro decolonial latinoamericano, una red de autores y autoras como Walter Dignolo, Catherine Walsh, Ramón Grosfoguel, Arturo Escobar y Enrique Dussel que desarrollaron sus ideas en los campos de la filosofía, la sociología, la antropología y la pedagogía crítica.

Estos pensadores amplían su noción de colonialidad hacia tres dimensiones:

- **Colonialidad del poder (Quijano):** el patrón global de dominación.
- **Colonialidad del saber (Mignolo):** la hegemonía epistémica del conocimiento occidental.

- **Colonialidad del ser (Maldonado-Torres):** la deshumanización del sujeto colonizado.

En conjunto, estas categorías constituyen un proyecto epistemológico y político de descolonización, que busca no solo analizar el mundo, sino transformarlo desde las experiencias y saberes del Sur global.

#### **5.4 Pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina**

Los pueblos indígenas y afrodescendientes constituyen los cimientos culturales, históricos y sociales de América Latina. Sin embargo, desde la conquista hasta la actualidad, han vivido bajo regímenes de dominación, exclusión y racismo estructural que los han situado en los márgenes del poder político, económico y simbólico. Su historia refleja la persistencia de la colonialidad del poder, concepto formulado por Aníbal Quijano (2000), que señala cómo la jerarquía racial instaurada en el siglo XVI continúa estructurando las relaciones sociales en el mundo moderno.

La posición de estos pueblos en el orden latinoamericano revela que la independencia política no trajo una descolonización real. Por el contrario, el nuevo Estado republicano reprodujo el modelo eurocéntrico, negando la pluralidad étnica y cultural que conformaba el continente. La identidad nacional fue construida, en muchos casos, bajo el ideal del mestizaje, entendido como proyecto de homogeneización cultural y de blanqueamiento simbólico (Wade, 1997).

A pesar de esta larga historia de exclusión, los pueblos indígenas y afrodescendientes han resistido, resignificado y transformado su lugar

en la sociedad latinoamericana, convirtiéndose hoy en actores políticos fundamentales en la lucha por la plurinacionalidad, los derechos territoriales, la justicia racial y la descolonización del saber.

El sistema colonial europeo organizó las sociedades americanas bajo un régimen de castas, que clasificaba a las personas según su origen étnico y color de piel. Los pueblos indígenas fueron sometidos a la encomienda, el tributo y la evangelización forzada, mientras los africanos fueron esclavizados y traídos a América para trabajar en las plantaciones y minas.

Este orden racial no desapareció con la independencia. Como señala Quijano (2000), el racismo fue reconfigurado dentro del Estado-nación, convirtiéndose en un principio de clasificación social que legitimó la concentración del poder en manos de las élites blancas o criollas. Los pueblos originarios y afrodescendientes fueron considerados atrasados o incivilizados, lo que justificó su exclusión de la ciudadanía plena y su confinamiento a los márgenes económicos y territoriales.

La ideología del progreso, heredera de la modernidad europea, naturalizó la desigualdad racial, transformando la diversidad en jerarquía. Así se consolidó lo que Quijano denominó la “colonialidad del ser” (Maldonado-Torres, 2007): la negación de la humanidad del otro como fundamento de la modernidad occidental.

En América Latina existen más de 500 pueblos indígenas, que suman alrededor de 60 millones de personas (CEPAL, 2022). A pesar de su diversidad cultural y lingüística, comparten una historia común de despojo territorial, invisibilización y resistencia.

Durante siglos, los pueblos indígenas fueron objeto de políticas de asimilación o tutelaje, destinadas a integrarlos a la “nación moderna” a costa de su identidad colectiva. Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo XX, han protagonizado un renacimiento político y cultural sin precedentes.

Movimientos como el Consejo Nacional Indio de Brasil (CIMI), la CONAIE en Ecuador o el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México, han transformado la agenda pública, reivindicando la autonomía territorial, la autodeterminación y el reconocimiento del Estado plurinacional.

Estos movimientos no solo reclaman derechos, sino que cuestionan la epistemología colonial del Estado-nación. Para ellos, el territorio no es un recurso económico, sino un espacio de vida y espiritualidad. Su cosmovisión propone una relación armónica entre comunidad y naturaleza, expresada en nociones como el *sumak kawsay* o buen vivir, que plantean una alternativa civilizatoria frente al modelo de desarrollo capitalista (Gudynas, 2011).

Como sostiene Catherine Walsh (2009), los pueblos indígenas han transformado el pensamiento político latinoamericano al proponer una interculturalidad crítica, entendida no como simple convivencia, sino como proyecto de transformación estructural del Estado, la educación y el conocimiento.

Los pueblos afrodescendientes, descendientes de millones de africanos esclavizados, han contribuido profundamente a la cultura, la economía

y la política latinoamericana. Sin embargo, su historia ha sido marcada por la invisibilización y el racismo estructural.

La abolición de la esclavitud no significó igualdad real. En muchos países, los afrodescendientes fueron excluidos del acceso a la tierra, a la educación y al poder político. Se les impuso una ciudadanía formal, pero sin derechos materiales.

Como señala Kabengele Munanga (2004), el racismo en América Latina adopta una forma “disimulada”: se proclama la igualdad mientras se reproducen jerarquías raciales en la práctica. Esta paradoja se sostiene en el mito del mestizaje armónico, que niega la existencia de racismo y presenta la mezcla como sinónimo de integración.

A partir de los años noventa, los movimientos afrodescendientes lograron importantes avances en el reconocimiento constitucional y en la creación de políticas públicas. La Conferencia de Durban (2001) marcó un hito al visibilizar las desigualdades históricas y promover programas de acción afirmativa en educación, salud y participación política.

En países como Brasil, Colombia y Ecuador, se han aprobado leyes que reconocen la propiedad colectiva de territorios ancestrales y la protección de las culturas afrodescendientes. Sin embargo, estos avances conviven con persistentes brechas de pobreza, violencia y discriminación, especialmente hacia las mujeres afrodescendientes, quienes enfrentan la doble opresión de raza y género (Curiel, 2007).

El análisis contemporáneo de los pueblos indígenas y afrodescendientes no puede limitarse a la dimensión étnica o cultural. Es necesario integrar la perspectiva interseccional (Crenshaw, 1989), que considera cómo raza, clase, género y territorio interactúan en la producción de desigualdad.

Por ejemplo, las mujeres indígenas y afrodescendientes suelen ser las más afectadas por la pobreza, la violencia de género y la precarización laboral. Su exclusión no es solo económica, sino también simbólica: los imaginarios coloniales continúan representándolas como cuerpos subordinados o exóticos.

En este sentido, autoras como Ochy Curiel (2007) y María Lugones (2008) han vinculado el racismo y el patriarcado en la noción de colonialidad de género, que revela cómo la opresión racial está imbricada con la opresión sexual. Estas perspectivas amplían la teoría de Quijano al mostrar que la colonialidad del poder también atraviesa los cuerpos.

Las últimas décadas han sido testigo de un giro histórico: varios países latinoamericanos como Ecuador (2008) y Bolivia (2009) han reconocido constitucionalmente la plurinacionalidad y los derechos colectivos de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Este reconocimiento implica un cambio de paradigma: del Estado monocultural y centralizado hacia un Estado intercultural y descolonizador.

Sin embargo, la implementación práctica de estos derechos enfrenta múltiples obstáculos. Las élites económicas y políticas continúan

controlando los recursos naturales y las decisiones estatales, mientras las comunidades deben defender sus territorios frente al extractivismo minero, petrolero y agroindustrial.

La contradicción entre el discurso del “buen vivir” y la expansión del capital global revela que la colonialidad del poder sigue operando en nuevas formas: ahora bajo el lenguaje del desarrollo sostenible o la cooperación internacional.

Frente a ello, los pueblos indígenas y afrodescendientes no solo reclaman inclusión, sino transformación estructural. Su lucha apunta a redefinir la democracia desde la base comunitaria, cuestionando el antropocentrismo y la lógica del crecimiento ilimitado.

Más allá de la política institucional, la resistencia de estos pueblos se expresa en la cultura, la memoria y el conocimiento. Las lenguas, los rituales, las prácticas agrícolas, la música y la oralidad constituyen formas de saber que desafían la epistemología occidental.

Boaventura de Sousa Santos (2010) denomina a este proceso “epistemologías del Sur”, es decir, los modos de conocimiento que emergen de las luchas contra la injusticia, la exclusión y la deshumanización. Desde esta perspectiva, los pueblos indígenas y afrodescendientes no son objetos de estudio, sino sujetos epistémicos que producen teoría desde su experiencia histórica.

Reconocer sus saberes implica reconfigurar la sociología latinoamericana: pasar de estudiar “los otros” a construir conocimiento

con ellos y desde ellos. Esta transformación metodológica es, en sí misma, un acto de descolonización.

### **5.5 Políticas multiculturales y resistencias**

Desde finales del siglo XX, América Latina ha experimentado un cambio profundo en su manera de reconocer la diversidad cultural. Las demandas históricas de los pueblos indígenas, afrodescendientes y movimientos sociales dieron origen a un nuevo lenguaje político: el multiculturalismo. Este paradigma, que emergió como respuesta a siglos de exclusión racial y cultural, promovió la inclusión formal de la diferencia dentro del Estado y la ciudadanía. Sin embargo, las políticas multiculturales han sido objeto de un intenso debate: mientras algunos las consideran un avance hacia la igualdad, otros las critican por funcionar como mecanismos de cooptación y control que neutralizan las luchas decoloniales.

En este sentido, las políticas multiculturales deben entenderse dentro de la tensión entre reconocimiento y resistencia, entre la visibilización de las identidades subalternas y la persistencia de las estructuras coloniales que las subordinan.

Durante las décadas de 1980 y 1990, la crisis del Estado-nación y la expansión de la democracia en América Latina coincidieron con el fortalecimiento de los movimientos indígenas y afrodescendientes. En este contexto, organismos internacionales como la ONU y el Banco Mundial comenzaron a promover políticas de reconocimiento cultural y participación comunitaria bajo el marco del multiculturalismo liberal.

Países como México, Colombia, Ecuador, Bolivia y Brasil incorporaron en sus constituciones el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural. Se aprobaron leyes que protegían las lenguas originarias, los territorios colectivos y los derechos culturales. Estas reformas fueron presentadas como señales de un “nuevo pacto social” más inclusivo y pluralista.

Sin embargo, como advierte Charles Hale (2002), este giro multicultural también coincidió con la expansión del modelo neoliberal, generando una paradoja: mientras se reconocían derechos culturales, se profundizaban las desigualdades económicas. La diversidad fue celebrada en el discurso, pero neutralizada en la práctica.

Hale denominó a este fenómeno “multiculturalismo neoliberal”: un proyecto que acepta la diferencia siempre y cuando no cuestione las estructuras de poder ni las políticas económicas dominantes.

El multiculturalismo liberal promueve la tolerancia y la coexistencia de identidades, pero lo hace desde el marco del Estado moderno y del capitalismo global. Al institucionalizar la diversidad, la reduce a una categoría administrativa y cultural, despolitizando las luchas por territorio, autonomía y redistribución.

Nancy Fraser (1997) advirtió este riesgo en su crítica al “reconocimiento sin redistribución”. Según ella, el reconocimiento cultural es insuficiente si no se acompaña de transformaciones materiales que corrijan las desigualdades estructurales. En América Latina, este problema se refleja en la coexistencia de discursos sobre la

interculturalidad y políticas que continúan privilegiando el extractivismo y la concentración del poder.

Por ejemplo, los Estados celebran la cultura indígena como patrimonio nacional, pero invaden sus territorios con proyectos mineros o hidroeléctricos. En palabras de Fraser (1997), se produce una “justicia truncada”, donde la diferencia se exhibe, pero la desigualdad se perpetúa.

De manera similar, Silvia Rivera Cusicanqui (2010) señala que el multiculturalismo oficial “folkloriza la diversidad” (p. 53), reduciendo las identidades indígenas a símbolos turísticos o festivos, mientras se ignoran las demandas de soberanía y autodeterminación.

Frente a los límites del multiculturalismo liberal, pensadoras y pensadores latinoamericanos han desarrollado el concepto de interculturalidad crítica, como una alternativa que no se limita a reconocer la diferencia, sino que busca transformar las relaciones de poder.

Catherine Walsh (2009) define la interculturalidad crítica como un proyecto político y epistemológico que cuestiona la matriz colonial del Estado, la educación y el conocimiento. A diferencia del multiculturalismo, que incorpora la diversidad dentro del sistema, la interculturalidad crítica propone reconstituir el Estado desde las epistemologías y prácticas de los pueblos subalternos.

En este sentido, la interculturalidad no es un fin en sí mismo, sino un proceso de re-existencia: una forma de resistir al colonialismo mediante

la reconstrucción del sentido de comunidad, del territorio y del saber para Walsh (2009) advierte que sólo cuando la diversidad se traduzca en igualdad epistémica, política y económica, podrá hablarse de una verdadera justicia intercultural.

Los pueblos indígenas y afrodescendientes han tenido una relación ambivalente con las políticas multiculturales. Por un lado, estas políticas han permitido avances significativos: el reconocimiento constitucional de la plurinacionalidad en Bolivia (2009) y Ecuador (2008), la creación de territorios colectivos afrodescendientes en Colombia, y la implementación de educación intercultural bilingüe en varios países.

Por otro lado, los movimientos sociales han denunciado que el multiculturalismo estatal suele operar como una forma de cooptación política. Al otorgar derechos limitados, el Estado incorpora las demandas sin modificar la estructura colonial del poder.

Boaventura de Sousa Santos (2010) denomina a este fenómeno “inclusión subalterna”: los pueblos son incluidos, pero bajo condiciones de subordinación. Se reconoce su cultura, pero no su capacidad de decisión sobre el territorio ni sobre el conocimiento.

De este modo, el multiculturalismo puede convertirse en una estrategia de gobernabilidad, más que de emancipación.

Ante los límites del multiculturalismo institucional, los movimientos indígenas, afrodescendientes y feministas decoloniales han impulsado nuevas formas de resistencia que desbordan el marco estatal. Estas resistencias no buscan simplemente ser reconocidas, sino redefinir el

sentido mismo de la política y del desarrollo. Entre las principales estrategias se destacan:

- **Autonomía comunitaria:** Creación de gobiernos propios, sistemas de justicia indígena y economías solidarias.
- **Educación decolonial:** Construcción de espacios educativos que valoren las lenguas y saberes ancestrales, como las universidades interculturales y comunitarias.
- **Resistencia epistémica:** Producción de conocimiento desde los pueblos, articulando arte, memoria y pensamiento crítico.
- **Alianzas transnacionales:** Redes de solidaridad entre movimientos del Sur global que articulan luchas antirracistas, feministas y ecológicas.

Estas prácticas encarnan lo que Walsh (2010) llama “resistencias que existen”: modos de vida que no solo se oponen al sistema, sino que crean realidades alternativas, basadas en la reciprocidad, la comunidad y la defensa de la vida.

El desafío contemporáneo es construir un modelo de ciudadanía plurinacional, que combine el reconocimiento de la diversidad con la redistribución efectiva del poder. Esto implica abandonar la visión liberal del ciudadano individual y reconocer la ciudadanía colectiva de los pueblos, fundada en la participación comunitaria y el autogobierno.

La experiencia boliviana, con la Constitución de 2009, y la ecuatoriana, con el reconocimiento del *sumak kawsay* o “buen vivir”, representan

intentos de este nuevo paradigma. Sin embargo, ambos procesos enfrentan tensiones entre el discurso descolonizador y las prácticas extractivistas del Estado.

Como advierte Grosfoguel (2011), la verdadera descolonización no consiste en incluir al otro en el mismo sistema, sino en transformar el sistema desde la lógica del otro.

## CAPÍTULO VI

### **6 INTERSECCIONALIDAD: COMPRENDER LA DESIGUALDAD MÚLTIPLE**

En este capítulo se analiza la interseccionalidad como un marco teórico y metodológico que permite comprender la producción simultánea de desigualdades en sociedades marcadas por la raza, la clase, el género, la sexualidad y el territorio. En un análisis fundamental, Crenshaw (1989) demostró que las opresiones no funcionan de manera aditiva, sino que se manifiestan de forma relacional, produciendo efectos específicos en aquellos que se encuentran en la intersección de dichas opresiones. Collins (1990) conceptualizó la "matriz de dominación", en la cual se destacan niveles estructurales, institucionales, simbólicos y subjetivos que coadyuvan a la producción de posiciones de privilegio y subordinación.

Este enfoque se articula, en el contexto latinoamericano, con la noción de colonialidad del poder (Quijano, 2000), enfatizando que la modernidad estableció jerarquías raciales y sexuales que perduran en los regímenes laborales, territoriales y epistémicos en consecuencia, la interseccionalidad se conceptualiza en este contexto como una teoría crítica del poder, en lugar de ser considerada simplemente como un ejercicio de contabilización identitaria.

Esta perspectiva se articula en diálogo con enfoques decoloniales que cuestionan la geopolítica del conocimiento (Walsh, 2009) y con la noción de colonialidad de género, que establece una relación entre patriarcado, racismo y capitalismo como un orden histórico

interconectado (Lugones, 2008). Se presentan a continuación tres contribuciones significativas. En primer lugar, se propone una gramática analítica destinada a problematizar las políticas públicas, así como los conceptos de cuidado y violencia.

En segundo lugar, se ofrece una guía metodológica que facilita la formulación de preguntas y el diseño de investigaciones que permitan captar las interacciones pertinentes. Por último, se establece un horizonte normativo de justicia que articula los principios de redistribución y reconocimiento. La interseccionalidad se considera una herramienta fundamental para el diagnóstico, la explicación y la transformación de la desigualdad múltiple en América Latina.

### **6.1 Origen del concepto (Crenshaw) y desarrollo teórico**

La interseccionalidad es una de las ideas más revolucionarias del pensamiento social actual. A finales del siglo XX se desarrolló como una herramienta de análisis y política para entender cómo las diferentes formas de opresión (racismo, sexismo, clasismo, orientación sexual, etc.) no operan de forma aislada, sino interrelacionada y simultánea, creando formas específicas de desigualdad. Su conceptualización inicial es atribuida a la jurista y teórica afroamericana Kimberlé Crenshaw, quien lo acuñó en 1989 en el ámbito del feminismo negro y los estudios críticos de raza (Critical Race Theory).

La interseccionalidad surgió de una observación: los marcos teóricos y legales existentes no lograban capturar la realidad de las mujeres negras en Estados Unidos. En los tribunales y en el feminismo hegemónico, la discriminación se concebía de manera unidimensional (racial o de

género), haciendo invisibles a las personas ubicadas en la intersección de diversas desigualdades.

Crenshaw (1989) lo comparó con una intersección donde alguien es atropellado por múltiples vehículos (racismo, sexismo, clasismo) al mismo tiempo, y los sistemas legales o sociales no sabrán cómo lidiar con ello si solo reconocen un tipo de daño. De este modo, la interseccionalidad no implica la mera coexistencia de opresiones, sino su interacción: cómo cada sistema de poder (raza, clase, género, sexualidad, etnicidad...) moldea y refuerza a los demás.

En su artículo seminal *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex* (1989), Crenshaw examinó casos legales donde las mujeres negras eran discriminadas tanto por ser mujeres como por ser negras, pero el marco legal estadounidense no podía reconocer esa discriminación combinada. Los tribunales requerían que las demandantes demostraran si la causa del trato diferente era el género o la raza, como si ambas cosas pudieran separarse.

Crenshaw demostró que esta lógica reproducía el sesgo del feminismo blanco y del antirracismo masculino, los cuales partían de sujetos ideales —“la mujer blanca” o “el hombre negro”—, invisibilizando a las mujeres negras. En palabras de la autora: "La interseccionalidad es la manera en que el racismo y el sexismo se combinan para crear experiencias que no se pueden entender completamente analizando cada sistema por separado" (Crenshaw, 1989, p. 149).

Así, el proyecto buscó repolitizar la teoría feminista y la teoría crítica del derecho, poniendo en el centro a los sujetos oprimidos y

demostrando que la desigualdad no se construye en estratos, sino en engranajes.

Si bien Crenshaw popularizó el término, la interseccionalidad como concepto ya era pensada por mujeres negras, indígenas y del Sur global desde el siglo XIX, cuando Sojourner Truth reclamó la ausencia de las mujeres negras en el movimiento sufragista con su discurso "¿Acaso no soy una mujer?" (1851), demostrando que la categoría "mujer" estaba racializada y clasista.

En el siglo XX autoras como Angela Davis (1981), bell hooks (1984) y Patricia Hill Collins (1990) hicieron una crítica estructural al feminismo dominante, argumentando que las mujeres negras estaban atravesadas por el racismo, el patriarcado y la explotación económica. Collins (1990) planteó la “matriz de dominación” para hablar de la red histórica de sistemas de poder interrelacionados que estructuran la opresión y los privilegios.

En América Latina, antes incluso de que se hablara del término, ya había autoras como Lélia González (Brasil) u Ochy Curiel (Caribe) que desarrollaban una crítica feminista antirracista y decolonial. González (1988) planteó la “amefricanidad”, reivindicando las raíces afro e indígenas del continente frente al modelo blanco-europeo. Curiel (2007), a su vez, recalcó que el racismo y el sexismo en la zona están imbricados con la historia colonial, y que el feminismo latinoamericano debe ser antirracista y decolonial.

Estas aportaciones dejaron claro que la interseccionalidad no es propiedad del Norte global, sino una herramienta transnacional y situada, alimentada por luchas locales y memorias colectivas.

Después de ser acuñado por Crenshaw, la interseccionalidad se propagó rápidamente en el mundo académico y político, siendo adoptado por disciplinas como la sociología, la antropología, la psicología, los estudios jurídicos, la educación, etc. La evolución teórica del concepto puede resumirse en tres dimensiones complementarias (McCall, 2005):

- **Interseccionalidad estructural:** analiza cómo las instituciones y políticas públicas reproducen desigualdades interconectadas (por ejemplo, cómo las políticas laborales afectan de forma distinta a mujeres indígenas o afrodescendientes).
- **Interseccionalidad política:** examina cómo los movimientos sociales y las políticas de identidad pueden excluir o invisibilizar a ciertos grupos dentro de sus propias luchas.
- **Interseccionalidad representacional:** estudia cómo los discursos culturales, los medios y las narrativas construyen imágenes estereotipadas que refuerzan las jerarquías raciales, de género y de clase.

La interseccionalidad, así, se ha consolidado como un marco analítico integral que permite estudiar las desigualdades en su complejidad y totalidad, evitando reduccionismos y simplificaciones.

Como todo concepto poderoso, la interseccionalidad ha sido discutida. Algunos autores alertan de que su extensión ha banalizado o diluido el concepto, hasta convertirlo en un sinónimo de "diversidad".

Jennifer Nash (2011) se queja de la "institucionalización" de la interseccionalidad en la academia y de cómo se ha despolitizado en muchos casos. Más que cuestionar el poder, se le instrumentaliza como gestión de la diferencia.

Desde Latinoamérica, autoras decoloniales como Yuderkys Espinosa Miñoso (2014) o María Lugones (2008) han argumentado que la interseccionalidad necesita conversar críticamente con el pensamiento decolonial, entendiendo que las jerarquías que analiza no son universales, sino históricamente localizadas en la colonialidad del poder.

Espinosa Miñoso (2014) plantea una mirada interseccional-decolonial, que no solo mire la superposición de opresiones, sino su genealogía en la historia colonial que estableció quiénes podían ser sujetos políticos y quiénes no.

La incorporación de la perspectiva interseccional en América Latina ha implicado un proceso de traducción crítica. En el área, las desigualdades no son sólo de género o raza, sino en conexión con el lugar, la clase, la etnicidad, la migración y la colonialidad.

En ese marco, la interseccionalidad latinoamericana dialoga con la sociología crítica, el feminismo comunitario, los movimientos indígenas. Por ejemplo, Julieta Paredes (2010) plantea el "entronque

patriarcal-colonial”, para evidenciar cómo los engranajes de dominación de género y raza se codificaron desde la colonia hasta la actualidad.

El abordaje interseccional ha hecho visible, por ejemplo, cómo las mujeres afrodescendientes e indígenas sufren desigualdades superpuestas: exclusión laboral, violencia institucional, racismo en salud y educación, subrepresentación política. Pero también ha arrojado luz sobre sus maneras de resistir, como la construcción de redes comunitarias, economías solidarias, movimientos de mujeres que enarbolan la defensa del cuerpo y del territorio.

Más que una categoría de análisis, la interseccionalidad es una metodología política. Su objetivo no es sólo narrar desigualdades, sino cambiarlas. En el ámbito legal, ha ayudado a transformar políticas antidiscriminatorias y mostrar cómo las leyes de apariencia neutral pueden mantener sistemas de opresión. En la enseñanza y la investigación social, promueve prácticas más inclusivas y sensibles a la diversidad.

En la política, los movimientos feministas, antirracistas y LGBTQ+ han hecho de la interseccionalidad su bandera para coaligar luchas. Más que competir por visibilidad, estas corrientes intentan reconocer las conexiones entre sus opresiones y construir solidaridades horizontales como afirma Crenshaw (1991), “la interseccionalidad no trata solo de identidad, sino de poder” (p. 1245). Comprenderla implica desmontar las estructuras que producen desigualdad, no simplemente añadir categorías a la representación.

## **6.2 Las intersecciones entre clase, género, raza, sexualidad y territorio**

Para entender la desigualdad en las sociedades actuales, es necesario superar los análisis aislados de cada eje de opresión las dimensiones interrelacionadas de clase, género, raza, sexualidad y lugar en la vida real moldean el acceso al poder, los recursos y el reconocimiento de las personas la interseccionalidad, según Kimberlé Crenshaw (1989), no es una suma de desigualdades, sino una malla estructural de relaciones de dependencia mutua entre los sistemas de opresión.

En América Latina, la herencia de la colonialidad del poder ha dejado una conexión específica entre racismo, patriarcado, capitalismo y territorialidad el racismo explica las jerarquías de clase, la colonialidad el género, y el orden moral y territorial de la modernidad occidental la sexualidad. La desigualdad debe ser leída en términos históricos.

La primera articulación abordada por el pensamiento marxista-feminista fue la de clase y género en la economía capitalista, las mujeres realizan trabajo reproductivo y doméstico no remunerado o subvalorado, mientras que los hombres se dedican a la esfera pública y productiva esto ha sido demostrado por autoras como Alexandra Kollontai, Silvia Federici y Angela Davis desde el siglo XIX.

Para Federici (2004) destaca que el capitalismo explotó al cuerpo femenino como fuerza reproductiva no pagada la acumulación capitalista no puede pensarse sin la subordinación femenina las mujeres pobres, indígenas o afrodescendientes soportan la mayor parte de la

explotación al realizar trabajo de cuidado en condiciones precarias y sin derechos laborales.

La crisis actual del capitalismo es una crisis de reproducción social, ya que el sistema no reconoce ni remunera el trabajo de cuidado necesario para Nancy Fraser warned about this in 2013. En América Latina, la crisis se manifiesta en la feminización de la pobreza y en las migraciones femeninas para el cuidado transnacional según el análisis interseccional, en América Latina, la clase social no es una categoría neutra, sino racializada. Los pueblos originarios y afrodescendientes fueron relegados al trabajo servil, agrícola o extractivo debido a una jerarquía racial, mientras que los criollos blancos se apropiaron del comercio y el poder político en la época colonial la raza se convirtió en un criterio de clasificación social y económica, conocido como la colonialidad del poder, según Aníbal Quijano (2000). Ser pobre en América Latina generalmente implica ser no blanco, rural o migrante. Se superponen clase y raza.

El capitalismo actual refleja la herencia colonial los sectores racializados continúan relegados a ocupaciones informales, precarias o peligrosas, enriqueciendo así al capital global el racismo es necesario para la supervivencia del capitalismo, según Angela Davis (1981).

Debido a la interseccionalidad de género y raza, los cuerpos racializados de las mujeres han sido territorios de control, violencia y resistencia en la colonia, las mujeres indígenas y negras fueron esclavizadas, violadas y sometidas al servicio doméstico la violencia no solo era sexual, sino

también política, pretendía destruir los vínculos comunitarios y someter a los pueblos conquistados.

En una matriz colonial se codifican el racismo y el patriarcado en el cuerpo racializado y femenino, según Ochy Curiel (2007). La invisibilización de las mujeres indígenas y la hipersexualización de las mujeres negras son dos caras de la misma moneda colonial que persiste en la actualidad.

Según la raza y la clase, la violencia de género se manifiesta de manera diferente las mujeres afrodescendientes e indígenas enfrentan mayores tasas de femicidio y menor acceso a la justicia debido a la doble discriminación que sufren. Según las teóricas feministas interseccionales, el patriarcado opera en conjunción con la raza y la clase en situaciones histórico-específicas, no de manera homogénea.

Según el pensamiento interseccional, la sexualidad es un eje de poder en el modelo heteropatriarcal y binario instaurado por la modernidad occidental, la heterosexualidad se equipará con la normalidad y la moralidad la colonialidad de género es la jerarquización de razas, cuerpos y sexualidades por el sistema colonial, según María Lugones (2008).

La colonización cristiana erradicó muchas identidades sexuales y de género en los pueblos nativos precolombino el proyecto civilizatorio europeo identificó la heterosexualidad con la superioridad racial y cultural la discriminación por orientación sexual, el racismo institucional y la precariedad económica excluyen a las personas LGBTQ+ racializadas y empobrecidas en múltiples formas.

La violencia sexual y la homofobia son mecanismos de control social, no solo fenómenos culturales lo demuestran esta triple interseccionalidad el territorio es una dimensión de la desigualdad en el pensamiento interseccional latinoamericano se impuso la colonialidad sobre los espacios y los cuerpos. Se reproducen jerarquías de clase, raza y género en el espacio.

Las campesinas, indígenas y afrodescendientes sufren desigualdad por vivir en territorios periféricos y ocupar un lugar en el sistema patriarcal los pueblos impactados por el despojo territorial, el extractivismo y la militarización hacen del territorio un espacio de resistencia y vida.

Los aportes de Julieta Paredes (2010) y Lorena Cabnal (2015) han expresado metafóricamente el concepto de "cuerpo-territorio" a través del feminismo comunitario. Según Cabnal (2015, p. 34), el cuerpo de las mujeres es el primer territorio conquistado y colonizado. Para lograr la liberación de las mujeres, es necesario defender la tierra y la comunidad la lucha contra la violencia de género se entrelaza con la defensa ambiental y la soberanía territorial.

Las intersecciones de clase, género, raza, sexualidad y lugar son dimensiones de un mismo sistema de poder la "matriz de dominación" es como Patricia Hill Collins (1990) llama la estructura de relaciones de privilegio y subordinación que conforman la vida social.

Las estructuras y las prácticas cotidianas expresan la matriz discriminación laboral, violencia de género, racismo y exclusión habitacional afectan a una mujer afrodescendiente que emigra del campo a la ciudad. Por ejemplo, la identidad y posición social son

cruciales al analizar la experiencia en la intersección de todos los ejes de desigualdad.

La interseccionalidad hace visibles las relaciones entre los sistemas de opresión y cómo se refuerzan mutuamente, sin dividir la identidad el abordaje interseccional impacta las políticas públicas y la justicia social al centrarse exclusivamente en el género, una política de igualdad de género puede beneficiar a las mujeres privilegiadas y excluir a las más vulnerables al no considerar la raza o la clase.

Un enfoque interseccional en las políticas sociales ha sido promovido por agencias como CEPAL y ONU Mujeres esta mirada permite reconocer poblaciones excluidas y diseñar medidas más justas de inclusión, participación y redistribución. Asimismo, en el campo de la investigación sociológica, la interseccionalidad invita a construir metodologías que incorporen las voces de los sujetos subalternos. No se trata solo de estudiar la desigualdad, sino de producir conocimiento desde quienes la viven y resisten.

### **6.3 Aplicaciones metodológicas de la interseccionalidad**

La interseccionalidad, desde su origen en el pensamiento feminista negro de Kimberlé Crenshaw (1989), no se limita a una categoría teórica, sino que también constituye una metodología de investigación social profundamente transformadora. Su valor radica en que desafía las formas tradicionales de producir conocimiento, invitando a analizar cómo múltiples sistemas de poder —raza, clase, género, sexualidad, edad, territorio o discapacidad— se entrelazan y configuran las experiencias concretas de los sujetos. En lugar de asumir que las

desigualdades operan de manera separada, la metodología interseccional busca captar sus interacciones dinámicas y sus efectos en distintos niveles: estructural, institucional y subjetivo.

Más que una técnica cerrada, la interseccionalidad es un enfoque epistemológico y político que guía la selección de temas, la formulación de preguntas, la construcción de categorías y la interpretación de los datos. Esto significa que investigar desde la interseccionalidad implica no solo observar la realidad, sino interrogar el poder que organiza quién puede hablar, quién puede ser investigado y quién define el conocimiento legítimo.

El punto de partida metodológico de la interseccionalidad es su epistemología situada. Inspirada en el feminismo negro y decolonial, esta perspectiva sostiene que todo conocimiento es parcial y que las teorías más potentes surgen desde las experiencias de los grupos subalternizados (Collins, 1990).

La investigadora no se concibe como observadora neutral, sino como sujeto implicado en relaciones de poder. Patricia Hill Collins (2000) llama a este principio la “política del conocimiento situado”, que exige reconocer cómo el género, la raza, la clase y la posición institucional del investigador influyen en la producción de saber. En términos metodológicos, esto implica:

- Reconocer las voces y narrativas de las personas que viven las desigualdades como fuentes legítimas de conocimiento.

- Evitar la fragmentación de las experiencias, analizando las relaciones entre sistemas de opresión.
- Diseñar procesos de investigación colaborativos y reflexivos, donde los participantes no sean objetos, sino sujetos activos del conocimiento.

Como señala Sandra Harding (1991), la ciencia feminista no busca eliminar la subjetividad, sino hacerla explícita para construir un conocimiento más honesto y crítico.

En la práctica, aplicar la interseccionalidad comienza con la definición del problema de investigación. En lugar de preguntar, por ejemplo, “¿cómo afecta el género a la participación laboral?”, una pregunta interseccional sería:

“¿Cómo interactúan el género, la raza, la clase y el territorio para configurar el acceso desigual al empleo formal en mujeres indígenas rurales?” Este cambio de enfoque permite visibilizar relaciones ocultas y revelar cómo ciertos grupos quedan sistemáticamente excluidos de los beneficios sociales. Según Hancock (2007), las preguntas interseccionales se distinguen por tres rasgos:

- Analizan múltiples ejes de poder simultáneamente.
- Consideran las interacciones entre dichos ejes, no solo su coexistencia.
- Sitúan el análisis en contextos históricos y estructurales específicos.

De esta manera, la interseccionalidad convierte la investigación en una herramienta para revelar las desigualdades estructurales, no sólo para describir diferencias entre grupos.

El diseño metodológico interseccional puede adoptar tanto enfoques cualitativos como cuantitativos, o una combinación de ambos. Lo esencial no es la técnica empleada, sino el marco analítico que guía la interpretación.

Enfoques cualitativos: son los más comunes en los estudios interseccionales. Métodos como la entrevista en profundidad, la etnografía o los grupos focales permiten captar la experiencia vivida de la desigualdad y las formas de resistencia. Estos enfoques se centran en comprender los significados que las personas atribuyen a sus identidades y en cómo negocian su posición dentro de sistemas de poder.

Enfoques cuantitativos: en años recientes, la sociología crítica ha avanzado en la construcción de indicadores interseccionales. Los estudios estadísticos comparan variables cruzadas (por ejemplo, género + etnia + nivel educativo) para revelar desigualdades acumuladas. El desafío es traducir la complejidad interseccional en modelos que no reduzcan la diversidad a promedios, como advierte Bauer (2014).

Diseños mixtos: combinan ambas estrategias, integrando datos cuantitativos para dimensionar la desigualdad y datos cualitativos para comprender su significado subjetivo. Asimismo, los niveles de análisis pueden variar:

- **Estructural:** políticas públicas, instituciones, economía.
- **Institucional:** reglas, prácticas y sesgos organizacionales.
- **Interpersonal:** interacciones cotidianas y discursos culturales.
- **Subjetivo:** identidad, agencia y experiencia vivida.

Cada nivel ilumina una dimensión distinta de la interseccionalidad, pero su articulación es lo que permite un análisis integral.

En la aplicación práctica, se han desarrollado diversas herramientas metodológicas para operacionalizar el enfoque interseccional:

1. **Matriz de dominación (Collins, 1990):** representa la interacción entre los sistemas de opresión (raza, clase, género, sexualidad) y los niveles en los que actúan (estructural, institucional, simbólico). Es útil para visualizar la complejidad de las relaciones de poder.
2. **Mapeo interseccional:** método visual que identifica los cruces de desigualdad entre diferentes categorías sociales. Se utiliza tanto en investigación académica como en diseño de políticas públicas, para localizar los puntos donde las desigualdades se intensifican.
3. **Narrativas interseccionales:** relatos biográficos o etnográficos que muestran cómo los sujetos viven simultáneamente diversas formas de exclusión. Permiten comprender cómo las personas experimentan y reinterpretan su posición social.

4. **Análisis de discurso interseccional:** examina cómo los medios, las leyes o los textos académicos reproducen o desafían jerarquías raciales, sexuales y de clase.

Estas herramientas no son neutrales: buscan revelar las relaciones invisibles del poder y generar conocimiento útil para la transformación social.

La metodología interseccional exige una ética de la reflexividad. Dado que se trabaja con comunidades históricamente oprimidas, el investigador debe reconocer su posición de privilegio y evitar reproducir la desigualdad dentro del propio proceso de investigación.

Según Harding (1991), la reflexividad implica preguntarse constantemente:

- ¿Desde dónde hablo y a quién represento?
- ¿Quién se beneficia del conocimiento que produzco?
- ¿Estoy reproduciendo las categorías de poder que intento analizar?

Esta ética del cuidado se extiende al trabajo de campo, donde la reciprocidad, la transparencia y el respeto cultural son esenciales. En América Latina, autoras como Catherine Walsh (2009) y Yuderkys Espinosa Miñoso (2014) han subrayado que investigar desde la interseccionalidad también significa investigar desde el Sur, reconociendo la colonialidad del saber y el derecho de las comunidades a participar en la construcción del conocimiento.

#### **6.4 Interseccionalidad en el Sur Global: aportes latinoamericanos**

El concepto de interseccionalidad, aunque formulado originalmente en el contexto del feminismo negro estadounidense por Kimberlé Crenshaw (1989), ha trascendido las fronteras del Norte global para adquirir en América Latina una profunda resignificación política y epistémica. En la región, la interseccionalidad no se concibe únicamente como una herramienta de análisis de identidades múltiples, sino como una teoría crítica del poder y de la colonialidad, arraigada en la historia de la conquista, la esclavitud y las luchas anticoloniales.

El pensamiento latinoamericano ha reterritorializado la interseccionalidad al vincularla con conceptos como colonialidad del poder (Quijano, 2000), epistemologías del Sur (Sousa Santos, 2010) y feminismo comunitario (Paredes, 2010), generando un marco teórico propio que combina raza, género, clase, territorio y cosmovisión como dimensiones inseparables. Así, mientras el feminismo negro de Crenshaw buscaba visibilizar la experiencia de las mujeres afroamericanas dentro del derecho y la política del reconocimiento, las pensadoras latinoamericanas amplían la mirada hacia la estructura global de dominación colonial que organiza la desigualdad en el Sur.

El ingreso del término interseccionalidad al debate latinoamericano se dio a finales de la década de 1990 y principios del 2000, impulsado por feministas negras, indígenas y decoloniales que buscaban un lenguaje común para describir las múltiples opresiones históricas que atraviesan la región. Sin embargo, su adopción no fue mecánica: implicó un proceso de traducción crítica y contextualización.

Como advierte Yuderkys Espinosa Miñoso (2014), no se trataba de importar una teoría extranjera, sino de “tropicalizar” la interseccionalidad, es decir, repensarla desde la experiencia de las mujeres racializadas, empobrecidas y colonizadas del continente. Para ella, el feminismo latinoamericano debía evitar reproducir el eurocentrismo académico, reconociendo que la interseccionalidad solo adquiere sentido si se articula con la historia colonial de América Latina.

Espinosa Miñoso (2014) propone un enfoque interseccional-decolonial, que no solo analice las opresiones simultáneas, sino que cuestione los sistemas globales de saber y poder que las producen. Este giro decolonial marca la diferencia principal con las lecturas del Norte global, centradas en la identidad, mientras que el Sur pone el acento en la estructura histórica del colonialismo y la dependencia.

En América Latina, la interseccionalidad se ha enriquecido con los aportes del feminismo decolonial, corriente que cuestiona la idea de un feminismo universal y propone descolonizar las categorías de género, raza y clase.

Autoras como María Lugones (2008), Ochy Curiel (2007), Rita Segato (2013) y Yuderkys Espinosa Miñoso han demostrado que las formas de opresión en la región no pueden analizarse sin atender al legado de la colonialidad del poder (Quijano, 2000). En ese marco, Lugones introduce la noción de colonialidad de género, para describir cómo el sistema moderno/colonial impuso un modelo binario y jerárquico de género, destruyendo las formas diversas de organización sexual y social de los pueblos originarios.

Para Lugones (2008), el patriarcado colonial es inseparable del racismo y del capitalismo. No se puede comprender la subordinación de las mujeres sin reconocer que el género mismo fue una invención colonial, creada para ordenar el trabajo y justificar la dominación racial. Su propuesta amplía la interseccionalidad al señalar que las categorías no se cruzan solo en el presente, sino que fueron constituidas conjuntamente durante la expansión del colonialismo europeo.

De esta forma, el feminismo decolonial latinoamericano convierte la interseccionalidad en una herramienta de arqueología histórica del poder: un método para desenterrar las raíces coloniales de las desigualdades contemporáneas.

Otro aporte distintivo de América Latina es el del feminismo comunitario, surgido en los Andes y en Centroamérica. Este movimiento, representado por Julieta Paredes (Bolivia) y Lorena Cabnal (Guatemala), parte de las experiencias de las mujeres indígenas y comunitarias, quienes viven simultáneamente la opresión colonial, patriarcal y capitalista.

Para estas autoras, la interseccionalidad no puede separarse del territorio. Las desigualdades de género y raza se inscriben en espacios concretos: la tierra, el cuerpo, la comunidad. Cabnal (2015) desarrolla el concepto de cuerpo-territorio, según el cual el cuerpo de las mujeres es el primer espacio colonizado y, por tanto, el primer lugar de resistencia. “El cuerpo de las mujeres afirma es el territorio más cercano, y su liberación implica también la defensa del territorio natural y ancestral” (p. 37).

El feminismo comunitario, por tanto, amplía la interseccionalidad más allá de las categorías sociológicas, integrando dimensiones cosmológicas, espirituales y ecológicas. La opresión no solo se ejerce sobre los sujetos, sino también sobre los ecosistemas y los vínculos comunitarios. En ese sentido, este enfoque articula una ética del cuidado, la reciprocidad y la vida que desafía la lógica extractivista del capitalismo global.

Las mujeres afrodescendientes también han elaborado lecturas propias de la interseccionalidad desde sus contextos históricos. Autoras como Lélia González, Sueli Carneiro y Beatriz Nascimento en Brasil, o Ochy Curiel en el Caribe, han articulado un feminismo antirracista y anticolonial que denuncia la persistencia del racismo estructural en las democracias latinoamericanas.

Lélia González (1988) acuñó el concepto de “amefricanidad”, para reivindicar la herencia africana e indígena como base de la identidad latinoamericana. Su propuesta fue una anticipación de la interseccionalidad, al mostrar que las opresiones de raza, género y clase en el continente tienen una raíz común en la colonización.

Asimismo, los movimientos afrodescendientes contemporáneos han utilizado la interseccionalidad para analizar cómo el racismo ambiental —la exposición desigual a la contaminación, el despojo territorial o el cambio climático— afecta de manera particular a las comunidades negras y a las mujeres rurales. En estas luchas, el territorio vuelve a ser un eje fundamental de la intersección entre poder, cuerpo y vida.

El sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos (2010) aportó al debate latinoamericano la noción de epistemologías del Sur, un marco que busca democratizar el conocimiento y reconocer los saberes producidos por los pueblos oprimidos. Desde esta perspectiva, la interseccionalidad se convierte en un instrumento epistémico que permite escuchar las voces silenciadas y construir teoría desde los márgenes.

Sousa Santos (2010) sostiene que la ciencia moderna fue cómplice del colonialismo al invisibilizar los conocimientos indígenas, afrodescendientes y populares. Por tanto, una investigación verdaderamente interseccional debe incluir una pluralidad epistémica, reconociendo la legitimidad de otros modos de saber y de existir.

En este marco, la interseccionalidad latinoamericana se entiende como una metodología de diálogo intercultural: no solo identifica desigualdades, sino que promueve el encuentro entre saberes y la construcción colectiva del conocimiento.

## CAPÍTULO VII

### 7 CAPITALES, PRIVILEGIO Y EXCLUSIÓN SOCIAL

El presente capítulo examina las modalidades contemporáneas de reproducción social mediante el análisis de los capitales, el privilegio y la exclusión, fundamentándose en la teoría sociológica de Pierre Bourdieu en contraposición a los enfoques economicistas, Bourdieu (1986, 2000) sostiene que las desigualdades se perpetúan a través de la acumulación y conversión de diversos tipos de capital económico, social, cultural y simbólico estos tipos de capital estructuran las posiciones dentro de los campos sociales y determinan el acceso diferencial a recursos, prestigio y poder.

El privilegio se manifiesta no únicamente a través de la acumulación de riqueza material, sino también mediante la posesión de redes sociales, el acceso a la educación, la legitimidad y el reconocimiento simbólico este capítulo analiza la manera en que la exclusión social y la estigmatización funcionan como mecanismos complementarios que legitiman las jerarquías, facilitando la transformación de la dominación económica en dominación simbólica.

Los conceptos de habitus y campo facilitan la comprensión de la manera en que los individuos internalizan disposiciones de clase, lo que contribuye a la reproducción de la desigualdad social sin requerir coerción directa. Se examina, además, el papel de las redes sociales como instrumentos que pueden perpetuar o desafiar la concentración del poder.

## **7.1 Bourdieu: capital económico, social y cultural**

Pierre Bourdieu, uno de los sociólogos más influyentes del siglo XX, desarrolló un marco teórico para comprender cómo las desigualdades sociales se reproducen más allá de los simples indicadores económicos. Su enfoque se centra en la idea de que las relaciones sociales y las jerarquías se sostienen a través de distintos tipos de capital, que actúan como recursos acumulables y convertibles en poder y prestigio social. Según Bourdieu, el capital no se limita a la riqueza económica, sino que se diversifica en tres formas principales: capital económico, capital social y capital cultural.

El capital económico hace referencia a los recursos financieros y materiales que posee un individuo o un grupo social. Este capital incluye ingresos, propiedades, inversiones y bienes que permiten a quienes los poseen mantener un nivel de vida elevado, acceder a educación de calidad, servicios de salud y otras oportunidades que refuerzan su posición social. El capital económico es la base tangible sobre la que se construyen otras formas de capital, ya que permite invertir en educación, redes sociales o actividades culturales que aumenten el prestigio del individuo.

El capital social se refiere a las redes de relaciones y conexiones que proporcionan apoyo, información, influencia y acceso a recursos valiosos. Estas relaciones pueden ser familiares, amistosas, profesionales o institucionales. La posesión de capital social facilita la movilidad dentro de estructuras jerárquicas, ya que las personas con redes más amplias y estratégicas pueden obtener oportunidades

laborales, educativas y políticas que quienes carecen de esas redes no tendrían. Según Bourdieu (1986), el capital social no solo depende de la cantidad de contactos, sino también de la calidad de esos vínculos y de la posición social de las personas dentro de la red.

El capital cultural es el conjunto de conocimientos, habilidades, educación formal, hábitos, competencias y disposiciones internalizadas que una persona adquiere a lo largo de su vida. Este capital se manifiesta en la capacidad de interpretar códigos culturales, participar en prácticas sociales valoradas y acceder a determinados espacios de prestigio. Bourdieu distingue entre tres formas de capital cultural: incorporado (hábitos, conocimientos y disposiciones adquiridas), objetivado (bienes culturales como libros, obras de arte o instrumentos musicales) e institucionalizado (títulos académicos y certificaciones). El capital cultural se hereda y se transmite generacionalmente, contribuyendo a la reproducción de las desigualdades sociales.

La interacción entre estos capitales explica cómo se generan y mantienen las jerarquías sociales. Por ejemplo, una familia con capital económico elevado puede garantizar a sus hijos acceso a educación privada de alto nivel (capital cultural institucionalizado), así como redes de contacto que aseguren su inserción en empleos de prestigio (capital social). De esta manera, los capitales se convierten en mecanismos de reproducción social, donde el privilegio y la exclusión se refuerzan a través de la acumulación y conversión de recursos simbólicos, culturales y económicos.

Bourdieu también introduce el concepto de campo social, que es un espacio estructurado de relaciones donde los individuos y grupos compiten por distintas formas de capital. Cada campo (como el educativo, político, económico o artístico) tiene sus reglas específicas y valora ciertos tipos de capital sobre otros. El capital adquirido en un campo puede ser convertido o transferido a otro, aunque no siempre de manera directa ni equitativa. Esto permite explicar cómo ciertas élites mantienen su dominio, mientras otros sectores permanecen excluidos o marginalizados, aun cuando existan políticas formales de igualdad.

Además, el capital simbólico es una dimensión transversal que se refiere al prestigio, reconocimiento y legitimidad asociados a la posesión de cualquiera de los capitales. Este capital simbólico permite que las desigualdades sean percibidas como naturales o justificadas, reforzando la dominación social sin necesidad de coerción directa. Por ejemplo, un título universitario de prestigio no solo certifica habilidades técnicas, sino que también confiere autoridad y legitimidad en espacios laborales y sociales.

La teoría de Bourdieu sobre los capitales proporciona herramientas analíticas fundamentales para entender la reproducción de la desigualdad y del privilegio, así como los mecanismos que sostienen la exclusión social. Sus conceptos permiten analizar la dinámica de las oportunidades, los obstáculos y la movilidad social, reconociendo que la desigualdad no se limita a los recursos económicos, sino que también se expresa a través del conocimiento, la cultura, las relaciones y el reconocimiento social.

## **7.2 Capital simbólico y habitus de clase**

Pierre Bourdieu amplía su análisis de los capitales al introducir conceptos como capital simbólico y habitus, herramientas clave para comprender la reproducción de las jerarquías sociales y la percepción de legitimidad del poder y el prestigio. El capital simbólico se entiende como el reconocimiento, prestigio o legitimidad que una persona o grupo obtiene gracias a la posesión de capital económico, cultural o social. Este capital no es tangible en términos financieros, sino que se manifiesta en la autoridad, el respeto social y la valoración que la sociedad otorga a ciertos individuos o instituciones. Por ejemplo, un título académico de prestigio, un cargo político relevante o la pertenencia a una familia reconocida no solo confiere recursos, sino también legitimidad para actuar y tomar decisiones en distintos espacios sociales.

El capital simbólico funciona como un mecanismo de dominación porque convierte las diferencias sociales en algo percibido como natural o justo. Según Bourdieu (2000), las desigualdades no solo se mantienen por la fuerza o la ley, sino a través de la interiorización de normas, valores y expectativas que legitiman la posición de las élites. Esta legitimidad simbólica es fundamental para explicar por qué ciertas jerarquías sociales se aceptan culturalmente sin necesidad de coerción explícita.

Por otro lado, el habitus es un concepto que describe el conjunto de disposiciones, hábitos, percepciones y prácticas adquiridas por un individuo a lo largo de su vida, que reflejan y reproducen su posición en

la estructura social. El habitus se forma a partir de la socialización familiar, educativa y cultural, y guía las elecciones, comportamientos y expectativas de las personas de manera casi automática. Cada clase social desarrolla un habitus particular, lo que explica por qué los individuos de diferentes estratos social interpretan y actúan en el mundo de maneras distintas, incluso sin una instrucción consciente para ello.

La relación entre capital simbólico y habitus es fundamental para entender cómo se reproduce la desigualdad social. Por ejemplo, un estudiante de una familia con alto capital cultural y social internaliza hábitos, códigos de comportamiento y aspiraciones que lo colocan en ventaja frente a otros estudiantes, incluso antes de ingresar al sistema educativo formal. Este habitus facilita la acumulación de más capital simbólico, reforzando la posición de su grupo en la jerarquía social. En contraste, individuos de clases menos privilegiadas desarrollan un habitus que limita su acceso a ciertas oportunidades, consolidando la exclusión social.

Además, Bourdieu señala que el capital simbólico tiene un efecto acumulativo. La posesión de reconocimiento y prestigio permite convertir otros tipos de capital en ventajas adicionales. Por ejemplo, un título académico de una universidad prestigiosa no solo certifica conocimientos (capital cultural institucionalizado), sino que también abre puertas a redes de contacto influyentes (capital social) y puede facilitar empleos mejor remunerados (capital económico). A través de este proceso, las diferencias entre clases sociales se reproducen y legitiman, manteniendo las estructuras de privilegio y exclusión.

El análisis del capital simbólico y del habitus de clase permite comprender la complejidad de la desigualdad social. No se trata solo de recursos materiales, sino de sistemas de percepción, hábitos y legitimación que operan de manera sutil pero efectiva, asegurando la persistencia de jerarquías y privilegios a lo largo del tiempo. La sociología bourdieana ofrece así un marco teórico que explica cómo las diferencias de clase se internalizan, se reproducen y se naturalizan, afectando la movilidad social y la distribución de oportunidades.

### **7.3 Exclusión, estigmatización y privilegio**

La exclusión social es un proceso mediante el cual ciertos individuos o grupos son marginados o limitados en su acceso a recursos, oportunidades y derechos que son considerados normales o disponibles para la mayoría de la población. Este fenómeno no se limita únicamente a la falta de ingresos económicos, sino que abarca dimensiones culturales, educativas, políticas y simbólicas. La sociología contemporánea, en particular la obra de Pierre Bourdieu, permite entender cómo la exclusión se vincula con la distribución desigual de capital económico, social, cultural y simbólico.

La estigmatización es un mecanismo central que refuerza la exclusión social. Consiste en la atribución de características negativas a individuos o grupos, construyendo percepciones sociales que justifican su marginación. Según Goffman (1963), la estigmatización opera como una forma de control social, donde quienes poseen poder cultural y simbólico imponen categorías que desvalorizan a los demás. Por ejemplo, la pobreza, la falta de educación formal o la pertenencia a

ciertos grupos étnicos pueden ser interpretadas socialmente como signos de incapacidad o inferioridad, lo que legitima la exclusión y limita las posibilidades de movilidad social.

El privilegio es el reverso de la exclusión y se refiere a los beneficios y ventajas que ciertas personas o grupos obtienen de manera sistemática debido a su posición en la estructura social. Los privilegios no siempre son visibles ni reconocidos por quienes los poseen, pero influyen decisivamente en la distribución de oportunidades y recursos. Bourdieu (2000) señala que el capital simbólico juega un papel crucial en la legitimación del privilegio, ya que las posiciones dominantes son percibidas como merecidas o naturales, aunque estén basadas en desigualdades estructurales.

La interacción entre exclusión, estigmatización y privilegio genera un círculo de reproducción social. Los grupos privilegiados consolidan su posición mediante la acumulación de capitales y la legitimación simbólica de su dominio, mientras que los grupos excluidos enfrentan barreras culturales, sociales y económicas que refuerzan su marginación. Este proceso no se limita a situaciones individuales, sino que se institucionaliza en políticas, normas y prácticas sociales que reproducen las desigualdades generacionales.

Un ejemplo evidente de este fenómeno puede observarse en el acceso a la educación de calidad. Los niños y jóvenes provenientes de familias con capital económico y cultural elevado tienen más posibilidades de acceder a escuelas privadas o instituciones de prestigio, obtener títulos reconocidos y establecer redes de contactos influyentes. Por el

contrario, quienes carecen de estos recursos enfrentan limitaciones significativas, lo que refuerza la brecha social y consolida la exclusión. De esta manera, la estigmatización de la pobreza o de la falta de educación actúa como un mecanismo simbólico que legitima la desigualdad.

Comprender la exclusión social desde la perspectiva de Bourdieu permite analizar cómo la desigualdad no se manifiesta únicamente de manera material, sino también a través de la cultura, las percepciones y las prácticas sociales. El estudio de la exclusión, la estigmatización y el privilegio es fundamental para diseñar políticas y estrategias que promuevan la equidad, la inclusión y la redistribución de oportunidades, reconociendo que los procesos de marginación están profundamente arraigados en la estructura social y en las relaciones de poder.

#### **7.4 Redes sociales y reproducción del poder**

Las redes sociales, entendidas como el conjunto de relaciones interpersonales y grupales que conectan a individuos, familias, organizaciones o instituciones, juegan un papel fundamental en la reproducción del poder y de las desigualdades sociales. Desde la perspectiva de Pierre Bourdieu, estas redes constituyen parte del capital social de los actores, es decir, recursos accesibles a través de conexiones y vínculos que pueden ser convertidos en ventajas económicas, culturales o simbólicas.

El capital social facilita la circulación de información, oportunidades laborales y acceso a recursos que no están disponibles para quienes carecen de redes estratégicas. En este sentido, el poder no reside

únicamente en la posesión de bienes económicos o culturales, sino también en la capacidad de movilizar y articular relaciones sociales que generen influencia y legitimidad. Por ejemplo, pertenecer a asociaciones profesionales, clubes sociales o redes académicas puede abrir puertas a cargos de responsabilidad, becas o alianzas estratégicas, consolidando así posiciones de privilegio.

La estructura de las redes sociales influye en la movilidad y exclusión social. Redes densas, cerradas y homogéneas tienden a reproducir privilegios dentro de grupos dominantes, mientras que redes más abiertas y diversas pueden facilitar la integración de individuos previamente excluidos. Sin embargo, incluso las redes abiertas están mediadas por desigualdades previas de capital económico y cultural, de manera que los beneficios que proporcionan no siempre se distribuyen de manera equitativa.

Además, las redes sociales son un mecanismo a través del cual se legitima simbólicamente el poder. Aquellos individuos o grupos que ocupan posiciones centrales en las redes adquieren prestigio y autoridad, mientras que los actores periféricos tienden a ser invisibilizados o subvalorados. Este proceso contribuye a la naturalización de la jerarquía social, reforzando la percepción de que el poder y la influencia se concentran en ciertos sectores por mérito propio, cuando en realidad están profundamente condicionados por el acceso a capitales acumulados históricamente.

La sociología de redes, combinada con el análisis bourdieano, permite identificar cómo los lazos sociales estructuran oportunidades, limitan la

movilidad y consolidan desigualdades. Por ejemplo, estudios sobre redes laborales muestran que los empleos de alto prestigio y mejor remunerados se asignan con frecuencia a quienes pertenecen a círculos sociales privilegiados, mientras que las personas con menor capital social enfrentan mayores obstáculos para acceder a posiciones equivalentes, perpetuando la exclusión social y la concentración del poder.

Las redes sociales funcionan como un mecanismo de reproducción del poder y del privilegio, mediando la distribución de recursos y oportunidades en la sociedad. Comprender su dinámica es esencial para analizar cómo se generan y mantienen las desigualdades sociales, así como para diseñar estrategias que promuevan la inclusión, la equidad y la democratización de las oportunidades.

## CAPÍTULO VIII

### 8 DESIGUALDAD ECONÓMICA Y POBREZA ESTRUCTURAL

*“La pobreza y la desigualdad económica no son accidentes del destino, sino el resultado de estructuras históricas que concentran la riqueza y limitan las oportunidades. Comprenderlas es el primer paso para transformarlas.”*

*(Marx, 1867; Sen, 1999).*

La desigualdad económica constituye una de las expresiones más persistentes y visibles de la injusticia social contemporánea en América Latina, región caracterizada históricamente por la concentración de la riqueza y la debilidad redistributiva del Estado, la desigualdad no es solo un fenómeno cuantitativo, sino un rasgo estructural del desarrollo social a diferencia de las diferencias naturales o circunstanciales, la desigualdad económica se reproduce mediante instituciones, mercados y políticas que perpetúan las brechas entre grupos sociales y territorios.

Su análisis, por tanto, exige una mirada sociológica que vincule las dinámicas de acumulación capitalista, la estructura laboral y los mecanismos de legitimación cultural para Karl Marx (1867) fue el primero en analizar la desigualdad como resultado de las relaciones de producción capitalistas desde su perspectiva, la explotación del trabajo asalariado constituye el núcleo de la desigualdad económica, pues el capital se apropia del excedente generado por la fuerza laboral.

En las sociedades modernas, esta lógica de acumulación se traduce en una concentración creciente de riqueza en manos de una élite económica. Thomas Piketty (2014) ha actualizado este diagnóstico al demostrar que, cuando la rentabilidad del capital supera el crecimiento económico, las desigualdades tienden a expandirse indefinidamente en América Latina, esta tendencia se agrava por estructuras históricas de dependencia, informalidad y baja productividad.

Para Max Weber (1922) complementó esta visión al destacar que las desigualdades económicas no pueden explicarse únicamente por la propiedad de los medios de producción, sino también por la posición en el mercado de trabajo y las oportunidades de vida desde su enfoque multidimensional, las clases sociales se constituyen en función de las probabilidades de acceso a bienes y servicios, lo que permite entender cómo la pobreza y la riqueza están mediadas por factores sociales, culturales y políticos.

Los aportes de Pierre Bourdieu (1986) amplía este análisis al introducir las nociones de capital económico, social y cultural, demostrando que las desigualdades materiales se sostienen en la reproducción simbólica y educativa del poder. En América Latina, la desigualdad económica tiene raíces coloniales como explica Aníbal Quijano (2000), la colonialidad del poder instauró jerarquías raciales y territoriales que estructuraron la economía global en torno a la explotación del Sur.

Este legado se mantiene en la persistente brecha entre sectores urbanos y rurales, entre economías extractivas y economías de servicios, y entre las élites globalizadas y las mayorías precarizadas la desigualdad no es

solo un fenómeno interno de los Estados, sino una expresión de la división internacional del trabajo y del lugar subordinado de América Latina en el sistema-mundo (Wallerstein, 1979).

La pobreza estructural es una forma persistente de exclusión que va más allá de la falta de ingresos. Según Amartya Sen (1992) y Alkire y Foster (2011), la pobreza es una privación multidimensional de capacidades y derechos, que abarca la falta de educación, salud, vivienda, empleo y participación social. Las mediciones de pobreza, como el Índice de Pobreza Multidimensional (IPM), han visibilizado carencias interrelacionadas, mostrando que la desigualdad económica se articula con desigualdades de género, etnia y territorio.

La situación latinoamericana evidencia esta complejidad. Según la CEPAL (2023), más del 30% de la población vive en pobreza y cerca del 12% en pobreza extrema, a pesar de los avances en inclusión social la pandemia de COVID-19 profundizó estas brechas, generando retrocesos equivalentes a una década de desarrollo. Además, la expansión del empleo informal y la precarización del trabajo han debilitado la capacidad de las familias para sostener condiciones de vida dignas.

El estudio de la desigualdad económica y la pobreza estructural debe orientarse hacia la transformación social, no solo al diagnóstico comprender sus causas requiere articular teorías críticas y evidencias; combatirla demandas políticas redistributivas, fortalecer la economía social y reconocer diversidades culturales y territoriales.

Este capítulo aborda las principales dimensiones de la desigualdad económica contemporánea la pobreza multidimensional, la concentración de la riqueza, las desigualdades territoriales y laborales, analizando sus raíces históricas y las respuestas políticas ensayadas en América Latina.

El desafío es dismantelar las estructuras que producen la pobreza. Sen (1999) advierte que el desarrollo es expansión de libertades, no solo crecimiento del ingreso. La justicia social exige una redistribución de recursos, poder y oportunidades para que todos ejerzan sus capacidades humanas.

### **8.1 Pobreza como privación multidimensional**

La comprensión actual de la pobreza ha pasado de ser económica a un enfoque multidimensional, reconociendo la complejidad de las privaciones humanas y sociales. Tradicionalmente, la pobreza se medía por ingresos o consumo, considerando pobres a quienes no alcanzaban un umbral monetario mínimo.

Este enfoque es limitado, ya que invisibiliza carencias en educación, salud, vivienda, trabajo digno y participación ciudadana. La pobreza no es solo falta de dinero, sino privación de capacidades y derechos (Sen, 1992). El enfoque de capacidades de Amartya Sen transformó el análisis de la pobreza.

Según el autor, el bienestar no se mide solo por los bienes que posee, sino por su capacidad para usarlos en una vida que valora dos individuos con igual ingreso pueden experimentar pobreza distinta si uno enfrenta

barreras de salud, educación o discriminación que limitan su libertad la pobreza es una privación de libertades sustantivas, entendidas como la posibilidad de elegir modos de vivir (Sen, 1999). Este enfoque centra a la persona en el análisis, reconociendo la diversidad de contextos y la necesidad de políticas integrales que amplíen oportunidades.

El Índice de Pobreza Multidimensional (IPM) de Sabina Alkire y James Foster (2011) es una herramienta clave para medir la pobreza de forma más completa este índice considera tres dimensiones: salud, educación y nivel de vida, desagregadas en indicadores como mortalidad infantil, nutrición, años de escolaridad, acceso a agua potable, electricidad, vivienda adecuada y bienes duraderos.

Una persona es pobre multidimensionalmente si tiene privaciones en al menos un tercio de los indicadores. El IPM, adoptado por el PNUD, ha visibilizado desigualdades que el ingreso no revela, como la vulnerabilidad de hogares rurales, mujeres y poblaciones indígenas desde la sociología crítica, la pobreza multidimensional se ve como un resultado de estructuras sociales y relaciones de poder que limitan el acceso a recursos y derechos.

Karl Marx (1867) explicó que el empobrecimiento de la clase trabajadora es una consecuencia inherente a la lógica de acumulación del capital, en la cual la riqueza de unos depende del trabajo precario de otros en las economías latinoamericanas, se expresa en la concentración de la tierra, la informalidad laboral y la dependencia de sectores extractivos de bajo valor agregado. De este modo, la pobreza estructural

refleja la subordinación económica del Sur global y la persistencia de relaciones coloniales de explotación (Quijano, 2000).

Pierre Bourdieu (1986) señala que la pobreza no se limita al ámbito material, sino que también incluye la falta de capital cultural y simbólico los grupos empobrecidos carecen de recursos sociales y educativos para hacer valer sus intereses, reforzando la exclusión y naturalizando la desigualdad la pobreza excluye del consumo y de la participación en la vida pública desde este punto de vista, la reproducción de la pobreza está mediada por mecanismos institucionales como el sistema educativo o el mercado laboral que legitiman las jerarquías existentes.

En América Latina, la pobreza multidimensional revela la intersección entre desigualdades económicas, étnicas, de género y territoriales según la CEPAL (2023), más del 30% de la población latinoamericana sufre privaciones simultáneas, afectando especialmente a mujeres rurales, pueblos indígenas y afrodescendientes en Ecuador, el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC, 2023) reporta que la pobreza multidimensional alcanza al 27% de los hogares, con un impacto mayor en las provincias andinas y amazónicas. Estas cifras confirman que la pobreza es un fenómeno estructural vinculado al modelo de desarrollo y a la desigual distribución del poder.

La superación de la pobreza requiere reformas estructurales que aborden las causas de la desigualdad, no solo políticas asistenciales o transferencias monetarias esto incluye garantizar la educación de calidad, la igualdad de género, la seguridad laboral, el acceso a servicios básicos y la participación social es necesario fortalecer los sistemas

estadísticos para monitorear privaciones y evaluar la efectividad de políticas públicas desde un enfoque de derechos humanos.

Concebir la pobreza como privación multidimensional trasciende el enfoque economicista y reconoce que el bienestar humano depende de la interacción entre recursos, capacidades y contextos sociales la pobreza, lejos de ser una condición individual, es un reflejo de las estructuras que determinan quién puede y quién no ejercer plenamente su libertad. Su erradicación es un imperativo ético y político para la justicia social en América Latina.

## **8.2 Desigualdad de ingresos y concentración de riqueza**

La desigualdad en la distribución de ingresos y la concentración de la riqueza representan manifestaciones significativas de la desigualdad económica en la actualidad la persistencia de este fenómeno refleja las dinámicas estructurales de acumulación de capital, así como la distribución regresiva de los recursos y la debilidad de los mecanismos redistributivos del Estado en las sociedades latinoamericanas, la coexistencia de economías modernas y sectores informales de subsistencia contribuye a la amplificación de las brechas de ingreso.

Este fenómeno se ve exacerbado por la segmentación del mercado laboral, la concentración de la propiedad y la perpetuación de privilegios heredados. La desigualdad debe ser entendida no como un fenómeno temporal, sino como una consecuencia estructural inherente al modo de producción y a las políticas que lo sustentan.

Karl Marx (1867) explicó que el capitalismo genera inevitablemente desigualdad porque su dinámica central la acumulación de capital se basa en la explotación del trabajo asalariado en este sistema, el valor producido por los trabajadores excede el salario que reciben, y ese excedente, la plusvalía, se convierte en ganancia del capitalista la apropiación sistemática de recursos genera una estratificación social en la que la riqueza se concentra en aquellos que ejercen control sobre los medios de producción, mientras que la mayoría de la población se ve en la necesidad de depender del trabajo para su subsistencia.

De acuerdo con Marx, esta contradicción es intrínseca al capitalismo y tiende a intensificarse en sus etapas avanzadas, en las cuales la concentración del capital provoca una polarización entre la burguesía y el proletariado los aportes de Thomas Piketty (2014) revisa y actualiza este análisis basándose en evidencias empíricas que evidencian el aumento de la desigualdad a nivel global.

La investigación indica que, en situaciones donde la tasa de retorno del capital ( $r$ ) supera la tasa de crecimiento económico ( $g$ ), se observa una tendencia hacia la concentración de la riqueza en los estratos más altos de la población el principio  $r > g$  describe de manera precisa la realidad en América Latina, en la cual las élites económicas logran acumular ingresos a través de rentas, propiedades y herencias, el resto de la población experimenta un estancamiento en sus salarios.

De acuerdo con la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2023), el decil más alto de ingresos en la región concentra aproximadamente el 77% de la riqueza, en contraste con el

50% de la población con menores ingresos, que accede a menos del 10% de dicha riqueza desde la sociología, Max Weber (1922) complementa esta perspectiva señalando que la desigualdad de ingresos no solo responde a la propiedad del capital, sino también a la posición en el mercado.

Los individuos que cuentan con calificaciones académicas, formación educativa y redes sociales desarrolladas presentan una mayor probabilidad de acceder a empleos con remuneraciones elevadas en contraste, los trabajadores informales o aquellos con niveles educativos bajos tienden a permanecer en situaciones de precariedad laboral la estratificación económica, en consecuencia, se articula con factores sociales y culturales que reproducen las oportunidades desiguales a lo largo del tiempo.

El Desarrollo teórico de Pierre Bourdieu (1986) fomenta esta perspectiva al evidenciar que el ingreso económico se encuentra estrechamente relacionado con otras formas de capital el capital cultural, que abarca aspectos como la educación, el lenguaje y los hábitos, así como el capital social, que se refiere a las redes y relaciones interpersonales, operan como mecanismos que contribuyen a la reproducción de la desigualdad económica.

En las élites, la transmisión intergeneracional de estos capitales garantiza la perpetuación del privilegio. Por el contrario, los sectores populares presentan una carencia de recursos simbólicos y educativos que les impide acceder a posiciones de poder económico así, la

concentración de la riqueza se perpetúa no solo por la herencia material, sino por la herencia cultural.

En América Latina, las causas históricas de la desigualdad en los ingresos pueden rastrearse hasta el modelo primario-exportador que se estableció durante el período colonial. Aníbal Quijano (2000) se refiere a este fenómeno como la colonialidad del poder, concepto que analiza cómo las jerarquías raciales y económicas establecidas por el colonialismo han configurado un acceso desigual a los recursos.

Asimismo, se debe considerar el modelo neoliberal implementado desde la década de 1980, el cual ha reducido la intervención del Estado, liberalizado los mercados y debilitado las políticas de redistribución como consecuencia, la región experimentó una reconversión de la riqueza, incluso en períodos de crecimiento económico.

De acuerdo con la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2023), la desigualdad de ingresos en América Latina se manifiesta, además, en las disparidades de género y en las variaciones territoriales. Las mujeres perciben, en promedio, un 20% menos de ingresos que los hombres por trabajos equivalentes, y los hogares rurales presentan niveles de ingreso per cápita 40% inferiores a los urbanos.

En Ecuador, el coeficiente de Gini para el ingreso fue de 0,46 en 2023, mostrando una leve mejora respecto a años anteriores, aunque aún revela profundas brechas. Este índice, sin embargo, no capta la concentración extrema del patrimonio: el 1% más rico posee más del 40% de la riqueza nacional (PNUD, 2023).

Desde la perspectiva de la justicia social, Amartya Sen (1992) sostiene que la desigualdad en la distribución de ingresos restringe las capacidades efectivas de los individuos para ejercer su libertad la concentración de riqueza no solo produce privaciones materiales, sino que también da lugar a desigualdades en el acceso al poder, la educación, la salud y la participación política.

En este contexto, la redistribución del ingreso debe concebirse no como una política compensatoria, sino como una condición esencial para la equidad y la democracia la desigualdad en la distribución de ingresos y la concentración de la riqueza se erigen como los fundamentos de la desigualdad estructural. Marx aborda la cuestión desde una perspectiva económica, mientras que Weber se centra en la articulación social de los fenómenos.

Por su parte, Bourdieu examina el proceso de legitimación cultural, y Sen introduce una dimensión ética en su análisis en América Latina, las diversas perspectivas convergen en la afirmación de que el problema radica no en la escasez de riqueza, sino en su inadecuada distribución la reducción de la desigualdad requiere la implementación de reformas fiscales progresivas, el fortalecimiento del trabajo digno y la transformación del modelo productivo hacia una economía social e inclusiva.

### **8.3 Desigualdad territorial: urbano-rural y centro-periferia**

La desigualdad territorial es una de las dimensiones más persistentes de la desigualdad estructural en América Latina las diferencias entre espacios urbanos y rurales, y entre regiones centrales y periféricas,

reflejan brechas económicas y desigualdades históricas en infraestructura, servicios, educación, empleo y participación política las desigualdades territoriales evidencian la concentración de poder y capital en centros urbanos, marginando territorios periféricos a pesar de tener recursos naturales, estos territorios siguen en una posición subordinada en el sistema productivo.

Históricamente, la desigualdad territorial está asociada al modelo colonial de desarrollo. Aníbal Quijano (2000) argumenta que la colonialidad del poder creó una división espacial y racial del trabajo, subordinando a las poblaciones indígenas y afrodescendientes en el sistema económico esta lógica se manifiesta hoy en la concentración de inversiones, infraestructura y servicios en capitales y grandes ciudades, dejando a las zonas rurales e indígenas con carencias estructurales.

La ciudad moderna, símbolo del capitalismo, se basa en la marginación de territorios que proveen materias primas y mano de obra barata al núcleo urbano los aportes de Immanuel Wallerstein (1979), con su teoría del sistema-mundo, ofrece un marco analítico para entender estas dinámicas la economía capitalista global se organiza jerárquicamente en tres categorías: centros, semiperiferias y periferias.

Los centros concentran producción de alto valor agregado y controlan flujos financieros las periferias se dedican a proveer recursos naturales y mano de obra barata este esquema puede replicarse a nivel nacional, donde coexisten regiones "centrales", industrializadas y conectadas, y regiones "periféricas", orientadas a la agricultura y excluidas.

En América Latina, metrópolis como Ciudad de México, São Paulo, Santiago, Buenos Aires, Lima y Quito concentran gran parte de la riqueza y oportunidades, en contraste con zonas rurales en pobreza estructural. Max Weber (1922) señala que las desigualdades territoriales reflejan diferencias en oportunidades de vida y acceso a mercados, educación y autoridad política los residentes rurales a menudo carecen de recursos institucionales y sociales para competir en igualdad con los ciudadanos urbanos.

La modernidad no se manifiesta uniformemente los espacios urbanos concentran beneficios del desarrollo y capital cultural, mientras que los rurales asumen costos ambientales y sociales del crecimiento la CEPAL (2023) documenta que la brecha urbano-rural es un desafío del desarrollo regional en áreas urbanas, la pobreza afecta al 22% de la población; en áreas rurales, supera el 45%.

Los servicios básicos, como agua potable, electricidad y conectividad digital, tienen cobertura inferior en zonas rurales en Ecuador, el coeficiente de Gini es 0,44 en zonas urbanas y 0,52 en rurales, evidenciando desigualdad territorial estructural (INEC, 2023). los aportes de Pierre Bourdieu (1999) señala que los territorios son espacios sociales donde el acceso a capital económico, cultural y simbólico influye en las oportunidades de desarrollo.

Las áreas periféricas son estigmatizadas, percibiéndose como atrasadas, sin modernidad o incapaces de generar conocimiento. Esta perspectiva enfatiza la importancia de los espacios urbanos y legitima la marginación la desigualdad se manifiesta no solo en indicadores

cuantitativos, sino también en representaciones culturales que legitiman la hegemonía del centro sobre la periferia.

En América Latina, las desigualdades territoriales aumentan por nuevas dinámicas de urbanización y globalización las ciudades intermedias crecen rápidamente sin infraestructura adecuada, formando cinturones de pobreza y exclusión urbana la expansión de proyectos extractivos en regiones rurales genera desplazamientos, contaminación y pérdida de medios de vida, perpetuando la dependencia económica del territorio periférico respecto al centro.

Esta configuración refleja el patrón de Wallerstein, donde las regiones periféricas suministran recursos y energía al centro, obteniendo escasos beneficios en bienestar y sostenibilidad desde una perspectiva de justicia territorial, superar estas brechas requiere un modelo de desarrollo equilibrado y descentralizado este modelo debe incluir políticas públicas que reconozcan la diversidad regional y fortalezcan la autonomía local.

Este proceso requiere inversiones en infraestructura rural, conectividad digital, educación intercultural y fortalecimiento de economías locales. Según Sen (1999), el desarrollo debe evaluarse por la ampliación de las libertades reales de los individuos, no por la concentración de la riqueza. Una sociedad equitativa no puede existir mientras el territorio refleje la desigualdad social.

#### **8.4 Informalidad y precarización del trabajo**

La informalidad y precarización laboral son fenómenos estructurales en las economías latinoamericanas que reflejan transformaciones del capitalismo contemporáneo gran parte de la población activa en la región trabaja en condiciones inestables, sin contrato, sin seguridad social y con bajos ingresos. Según la CEPAL (2023), el 50% del empleo en América Latina es informal, sin derechos laborales, protección social ni estabilidad esta realidad refleja una crisis del trabajo formal y una reconfiguración de la relación entre capital y trabajo, donde la flexibilidad es un mecanismo de control.

Karl Marx (1867) analizó el trabajo como eje de la desigualdad económica en el capitalismo el sistema capitalista se sostiene en la explotación de la fuerza de trabajo, que genera valor y plusvalía para el capitalista la acumulación requiere un “ejército industrial de reserva”, es decir, trabajadores desempleados o subempleados que presionan los salarios a la baja y aseguran la obediencia laboral.

La informalidad es una manifestación moderna del ejército de reserva: una población flexible y desprotegida que el sistema incorpora y excluye según las necesidades del mercado la precarización no es un accidente, sino una condición funcional a la acumulación del capital. Desde una perspectiva sociológica, Max Weber (1922) indicó que la organización del trabajo se relaciona con la racionalización moderna, marcada por la división técnica y jerárquica de funciones.

En contextos de desigualdad, la racionalidad económica se convierte en instrumento de exclusión los trabajadores informales, al no estar en

estructuras burocráticas ni sistemas legales, quedan al margen de instituciones que garantizan derechos y reconocimiento la informalidad es un espacio social “no institucionalizado” donde la supervivencia reemplaza al derecho. Robert Castel (1997) introdujo “desafiliación” para describir la pérdida de vínculos laborales y sociales.

La precariedad implica inestabilidad del ingreso, erosión del tejido social e inseguridad existencial las personas precarizadas carecen de certezas sobre el futuro, afectando su identidad, participación ciudadana y planificación vital en América Latina, millones de trabajadores viven entre empleo y desempleo, inclusión y exclusión. Castel advierte que esta situación amenaza la cohesión social y la legitimidad del Estado, debilitando el pacto social basado en el trabajo formal como fuente de ciudadanía.

Guy Standing (2011) propone la noción de “precariado”, una clase social marcada por la inseguridad, flexibilidad forzada y falta de identidad profesional a diferencia del proletariado clásico, el precariado carece de estabilidad y representación sindical, dificultando la organización colectiva su trabajo es temporal, fragmentado y mediado por plataformas digitales en Latinoamérica, el precariado incluye vendedores ambulantes, trabajadoras domésticas, repartidores, conductores de plataformas y profesionales subcontratados, todos en vulnerabilidad estructural.

Según Pierre Bourdieu (1998), la precarización del trabajo tiene consecuencias económicas y simbólicas la inseguridad laboral genera dominación sobre el cuerpo y la subjetividad: produce miedo,

resignación y autocensura el trabajador precario ve la inestabilidad como natural, perdiendo la capacidad de cuestionar el sistema la precariedad actúa como tecnología de poder que disciplina y fragmenta a la clase trabajadora, debilitando su resistencia colectiva.

La CEPAL (2023) señala que la informalidad laboral en América Latina se concentra en jóvenes, mujeres y trabajadores rurales, evidenciando desigualdad interseccional. En Ecuador, más del 55% de la población ocupada trabaja en la informalidad y solo el 40% cotiza a la seguridad social (INEC, 2023). La expansión de la economía digital y de empleos temporales ha sustituido relaciones laborales estables por contratos flexibles o trabajo autónomo sin protección.

La precarización laboral afecta la justicia social. Amartya Sen (1999) advierte que la falta de empleo digno reduce las capacidades de las personas para una vida plena, afectando su libertad el trabajo es fuente de ingreso y reconocimiento la informalidad empobrece y desciudadaniza: excluye derechos y limita la participación democrática.

Superar la informalidad y precarización requiere políticas públicas: fortalecer la economía social, ampliar la seguridad social universal, promover el empleo decente y fiscalizar derechos laborales implica repensar el modelo económico hacia una redistribución del trabajo y el ingreso, donde la productividad no dependa de la desigualdad.

La informalidad y la precarización son expresiones de la desigualdad estructural. Marx advierte que son condiciones necesarias para la acumulación; Castel señala mecanismos de desafiliación social; y Standing observa que constituyen la base de una nueva clase global del

precariado en América Latina, enfrentar la precariedad laboral es un desafío ético y político para garantizar la dignidad humana.

## **8.5 Políticas sociales y redistribución en América Latina**

La informalidad y precarización laboral son fenómenos estructurales de las economías latinoamericanas que reflejan transformaciones del capitalismo contemporáneo gran parte de la población activa en la región trabaja en condiciones inestables, sin contrato, sin seguridad social y con bajos ingresos. Según la CEPAL (2023), el 50% del empleo en América Latina es informal, sin derechos laborales, protección social ni estabilidad. Esta realidad refleja una crisis del trabajo formal y una reconfiguración de la relación entre capital y trabajo, donde la flexibilidad es un mecanismo de control.

Karl Marx (1867) analizó el trabajo como eje de la desigualdad económica en el capitalismo el sistema capitalista se basa en la explotación de la fuerza de trabajo, que genera valor y plusvalía para el capitalista la acumulación requiere un “ejército industrial de reserva”, es decir, trabajadores desempleados o subempleados que presionan los salarios a la baja y aseguran la obediencia laboral la informalidad es una manifestación moderna del ejército de reserva: una población flexible y desprotegida, que el sistema incorpora y excluye según las necesidades del mercado.

La precarización no es un accidente, sino una condición funcional a la acumulación del capital desde una perspectiva sociológica, Max Weber (1922) indicó que la organización del trabajo se relaciona con la racionalización moderna, marcada por la división técnica y jerárquica

de funciones en contextos de desigualdad, la racionalidad económica se convierte en instrumento de exclusión los trabajadores informales, al no estar en estructuras burocráticas ni sistemas legales, quedan al margen de instituciones que garantizan derechos y reconocimiento.

La informalidad es un espacio social “no institucionalizado” donde la supervivencia reemplaza al derecho. Robert Castel (1997) introdujo “desafiliación” para describir la pérdida de vínculos laborales y sociales la precariedad implica inestabilidad del ingreso, erosión del tejido social e inseguridad existencial las personas precarizadas carecen de certezas sobre el futuro, afectando su identidad, participación ciudadana y planificación vital.

En América Latina, millones de trabajadores viven entre empleo y desempleo, inclusión y exclusión. Castel advierte que esta situación amenaza la cohesión social y la legitimidad del Estado, debilitando el pacto social del trabajo formal como fuente de ciudadanía. Guy Standing (2011) propone la noción de “precariado”, una clase social marcada por la inseguridad, flexibilidad forzada y falta de identidad profesional a diferencia del proletariado clásico, el precariado carece de estabilidad y representación sindical, dificultando la organización colectiva. Su trabajo es temporal, fragmentado y mediado por plataformas digitales.

En Latinoamérica, el precariado incluye vendedores ambulantes, trabajadoras domésticas, repartidores, conductores de plataformas y profesionales subcontratados, todos en una lógica de vulnerabilidad estructural. Según Pierre Bourdieu (1998), la precarización del trabajo

tiene consecuencias económicas y simbólicas, la inseguridad laboral genera dominación sobre el cuerpo y la subjetividad: produce miedo, resignación y autocensura.

El trabajador precario ve la inestabilidad como natural, perdiendo la capacidad de cuestionar el sistema la precariedad actúa como tecnología de poder que disciplina y fragmenta a la clase trabajadora, debilitando su resistencia colectiva en América Latina, la CEPAL (2023) indica que la informalidad laboral se concentra en jóvenes, mujeres y trabajadores rurales, evidenciando un patrón de desigualdad.

En Ecuador, más del 55% de la población ocupada trabaja en la informalidad, y solo el 40% cotiza a la seguridad social (INEC, 2023). La expansión de la economía digital y los empleos temporales ha sustituido relaciones laborales estables por contratos flexibles o trabajo autónomo sin protección.

La precarización laboral afecta la justicia social. Amartya Sen (1999) advierte que la falta de empleo digno reduce las capacidades de las personas para llevar una vida plena y afecta su libertad el trabajo es fuente de ingreso y reconocimiento la informalidad empobrece y desciudadaniza: excluye derechos y limita la participación democrática.

Superar la informalidad y precarización requiere políticas públicas: fortalecer la economía social, ampliar la seguridad social universal, promover el empleo decente y fiscalizar derechos laborales implica repensar el modelo económico hacia una redistribución del trabajo y el ingreso, donde la productividad no depende de la desigualdad.

La informalidad y la precarización son expresiones de la desigualdad estructural. Marx advierte que son condiciones necesarias para la acumulación; Castel señala mecanismos de desafiliación social; y Standing observa que constituyen la base de una nueva clase global del precariado en América Latina, enfrentar la precariedad laboral es un desafío ético y político para garantizar la dignidad humana.

*“La verdadera justicia social comienza cuando la riqueza deja de medirse solo en dinero y se reconoce en las capacidades, la dignidad y la libertad de todas las personas.”*

## CAPÍTULO IX

### 9 DESIGUALDAD GLOBAL Y FUTURO DEL TRABAJO

*“En la era digital, el poder ya no reside solo en el capital o la política, sino en la capacidad de procesar información y controlar los datos. Quien domina la red, domina el mundo.”*

*(Castells, 1996).*

El siglo XXI ha transformado por completo los modos de producción, comunicación y trabajo, abriendo una nueva era en la historia de la desigualdad global. La expansión del capitalismo digital, la automatización del trabajo, la concentración tecnológica y la crisis ecológica abren nuevas líneas de fractura que desbordan los marcos clásicos de la sociología. Hoy la desigualdad no se mide solo en términos de ingreso o riqueza, sino también en el acceso al conocimiento, la conectividad y los derechos tecnológicos.

Aquí es donde el futuro del trabajo se vuelve clave para entender las tensiones entre desarrollo, justicia social y sostenibilidad planetaria. Desde una perspectiva estructural, Marx (1867) ya predijo que el cambio tecnológico en el capitalismo profundizaría la explotación y la desigualdad, al sustituir trabajo por máquinas sin modificar el sistema de acumulación. En el capitalismo actual este proceso se reconfigura mediante la automatización, la inteligencia artificial y la economía de plataformas, que concentran las ganancias en corporaciones transnacionales dueñas de datos y algoritmos.

Esta “acumulación digital” es una nueva etapa del capital, basada en la apropiación de información y en la precarización laboral mundial los aportes de Weber (1922) añade que la racionalización tecnológica crea una burocracia más eficiente, pero también más deshumanizada en la era digital, la “jaula de hierro” se reinventa: la subsunción de la vida al algoritmo y la vigilancia ubicua de los trabajadores a través de plataformas y métricas de productividad.

El resultado es una tensión entre autonomía e hipercontrol, donde el conocimiento se transforma en poder en tanto, Pierre Bourdieu (1986) ayuda a entender cómo la desigualdad futura no sólo será de capital económico, sino también de capital cultural y digital en el nuevo orden mundial, los que controlen las habilidades tecnológicas, la educación superior y las redes de innovación estarán en una situación privilegiada, y grandes mayorías quedarán excluidas del "capital informacional".

Esta desigualdad del conocimiento profundiza la brecha Norte-Sur global, pero también entre generaciones, clases y territorios al interior de los países. Desde un punto de vista ético y económico, Amartya Sen (1999) ya advierte que la revolución tecnológica solo generará desarrollo si expande las capacidades humanas y no si reproduce la exclusión el reto es que el progreso científico y digital signifique libertad y bienestar para todos.

En esa línea, medidas como la renta básica universal, la educación digital inclusiva o la regulación ética de la IA se plantean como posibles soluciones para hacer frente a las desigualdades del futuro. La globalización, que prometía integración y prosperidad, ha creado nuevas

jerarquías entre países y dentro de ellos como señala Immanuel Wallerstein (2004), la economía mundial crea un sistema centro-periferia que hoy se manifiesta en el control tecnológico.

Las potencias acaparan el conocimiento, las patentes y la infraestructura digital, y los países del Sur se limitan a consumir tecnología extranjera, esta dependencia intelectual crea y reproduce una desigualdad global en la era del conocimiento la crisis ecológica y climática profundiza las desigualdades. Los países más pobres son los más afectados por los desastres ambientales, a pesar de ser los que menos contribuyen al deterioro del planeta.

La sociología ambiental ya desde autores como Ulrich Beck (1998) ha advertido que vivimos en una “sociedad del riesgo global” en la que el cambio climático y las nuevas pandemias profundizan la desigualdad entre quienes pueden protegerse y quienes no la desigualdad climática es, pues, una prolongación de la desigualdad económica y tecnológica en ese sentido, el futuro del trabajo es un campo de batalla entre control corporativo y emancipación social.

Las plataformas digitales, la IA y la automatización abren puertas a la productividad, pero también a la exclusión masiva. El reto de la sociología es repensar el trabajo, el valor y el empleo en un mundo en el que el conocimiento, los datos y la creatividad humana son los nuevos medios de producción.

En definitiva, las principales desigualdades mundiales han ido cambiando en cinco dimensiones: brechas digitales, automatización, desigualdad del conocimiento, futuro del trabajo y crisis ecológica en

ellos se entremezclan los problemas éticos, económicos y políticos de una humanidad que avanza tecnológicamente, pero que no ha logrado resolver los fundamentos de la justicia social.

### **9.1 Globalización y nuevas brechas digitales**

La globalización, intensificación de flujos económicos, culturales y tecnológicos, ha transformado la producción, comunicación y trabajo este proceso ha generado nuevas desigualdades globales, evidentes en el acceso y uso de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), en lugar de promover una integración equitativa la "sociedad del conocimiento" no ha democratizado el saber, sino que ha acentuado las disparidades entre quienes tienen competencias digitales y quienes están excluidos.

Esta fractura es una manifestación significativa de la brecha digital global, que reitera la división entre centro y periferia en una nueva dimensión tecnológica. Immanuel Wallerstein (2004) sostiene que la globalización no ha erradicado el sistema-mundo capitalista, sino que ha reorganizado nuevos centros de poder en la economía digital en el contexto global, las potencias tecnológicas centralizan infraestructura, conocimiento científico y flujos de datos, mientras que los países periféricos son consumidores de tecnología importada.

La dependencia tecnológica consolida la subordinación económica del Sur global, manifestando un colonialismo digital contemporáneo. Anibal Quijano (2000) conceptualizó la colonialidad del saber, refiriéndose a jerarquías epistémicas que determinan la validez de ciertos conocimientos, mientras otros permanecen invisibles.

El sociólogo Manuel Castells (1996) conceptualizó este proceso como la emergencia de una sociedad red, caracterizada por la interconexión global de información y poder a través de redes digitales según Castells, la globalización digital crea una nueva estructura social con concentración de valor y comunicación en nodos centrales como corporaciones, universidades y centros de innovación. Amplias regiones y poblaciones permanecen desconectadas o marginalmente integradas.

La exclusión digital limita el acceso a la información y restringe la participación en los ámbitos económico, político y cultural en la era del conocimiento la brecha digital se convierte en una brecha de poder, ya que quien controla los datos influye en la toma de decisiones globales. Pierre Bourdieu (1986) ofrece un marco teórico para analizar la desigualdad mediante los conceptos de capital cultural y simbólico.

En la sociedad digital, el dominio tecnológico se convierte en capital, ofreciendo ventajas en el mercado laboral, la educación y la participación política los que tienen acceso a dispositivos, conectividad y alfabetización digital pueden aumentar sus oportunidades de movilidad social los sectores excluidos perpetúan su marginalidad la desigualdad digital trasciende la infraestructura y se manifiesta en los habitus y prácticas culturales de las clases sociales.

A nivel global, la brecha digital se manifiesta en varias dimensiones la brecha de acceso se refiere a la disparidad entre quienes tienen conectividad a internet y quienes no la brecha de uso distingue entre quienes emplean tecnologías productivamente y quienes las utilizan

pasivamente o con limitaciones la brecha de calidad se refiere a la desigualdad en velocidad, estabilidad y costo del acceso a internet.

Según la CEPAL (2023), más del 30% de los hogares rurales en América Latina no tiene acceso a internet. Solo uno de cada cinco estudiantes de bajos ingresos tiene dispositivos adecuados para el aprendizaje digital la desigualdad tecnológica perpetúa disparidades educativas, económicas y territoriales.

Los aportes de Amartya Sen (1999) sostienen que la desigualdad digital es una privación de capacidades el acceso a la tecnología expande las libertades individuales, facilitando información, educación y oportunidades laborales la falta de conectividad restringe la productividad y afecta la participación ciudadana y el desarrollo humano en sociedades contemporáneas, la desconexión se asocia con la exclusión de derechos fundamentales del siglo XXI.

La pandemia de COVID-19 evidenció esta fractura a diferencia de los países desarrollados, donde millones continuaron con empleos y educación virtual, en América Latina y África hubo una exclusión significativa de estudiantes por falta de conectividad y dispositivos adecuados este fenómeno muestra que la globalización digital no es un proceso neutral, sino que reproduce desigualdades estructurales y jerarquías del conocimiento.

La concentración de grandes corporaciones tecnológicas como Google, Amazon, Meta, Microsoft y Tencent crea una nueva oligarquía global de datos en este contexto, la información personal se convierte en un bien comercial, y el control por algoritmos reemplaza al control

industrial tradicional la brecha digital divide sectores económicos y distingue a quienes generan conocimiento de quienes son solo fuentes de datos.

La superación de las brechas digitales requiere políticas públicas enfocadas en inclusión tecnológica, alfabetización digital y soberanía informacional la CEPAL (2022) introduce la transformación digital inclusiva, que busca integrar los sectores rurales, indígenas y populares la integración se logrará mediante inversiones en infraestructura, capacitación y desarrollo de contenidos locales la disminución de las desigualdades digitales requiere transformar las estructuras de poder que concentran la información en pocos actores.

La globalización tecnológica ha reconfigurado la desigualdad. Castells sostiene que el poder se organiza en redes. Wallerstein advierte que estas redes reproducen el sistema centro-periferia. Sen propone que la modernidad radica en la expansión de las libertades humanas la sociología analiza cómo las brechas digitales afectan las relaciones sociales para evitar que la revolución tecnológica cause exclusión global.

## **9.2 Automatización, tecnología y desigualdad del conocimiento**

La automatización y el avance tecnológico son transformaciones significativas en la historia del trabajo. El avance en robótica, inteligencia artificial (IA) y digitalización ha transformado la producción de bienes y servicios, aumentando la eficiencia y productividad estos avances han intensificado las desigualdades en el

acceso al conocimiento, creando una brecha entre quienes tienen competencias tecnológicas y quienes sufren obsolescencia laboral.

La tecnología no es neutral; reproduce estructuras de poder y jerarquías del capitalismo global. Karl Marx (1867) fue uno de los primeros teóricos en señalar que la incorporación de maquinaria en el proceso productivo no conduce a la emancipación del trabajador, sino que intensifica su subordinación. En "El Capital", Marx analiza cómo la automatización reduce el valor del trabajo humano, concentrando la riqueza en los propietarios del capital.

El avance tecnológico en relaciones capitalistas propicia la acumulación de capital y empobrece relativamente a la fuerza laboral la automatización actual, basada en algoritmos y plataformas digitales, perpetúa una lógica de explotación más compleja en este escenario, el trabajador comercializa su fuerza física, atención, tiempo e información personal.

El economista Jeremy Rifkin (1995) propuso la "tercera revolución industrial", caracterizada por la sustitución del trabajo humano por máquinas inteligentes en "El fin del trabajo", Rifkin sostiene que el avance tecnológico causa desempleo estructural, desplazando a millones de trabajadores y ampliando la brecha entre quienes tienen capital tecnológico y quienes dependen de empleos rutinarios la automatización aumenta la productividad, pero concentra beneficios en empresas que controlan la innovación y patentes.

El "capitalismo cognitivo" reconfigura la propiedad y genera una nueva desigualdad basada en el acceso al conocimiento. Manuel Castells

(1996) describe esta transformación como la transición a una sociedad informacional, donde el conocimiento es el principal factor de producción en la nueva economía, la información, los datos y la innovación tecnológica son factores clave en la posición de países e individuos en la estructura global.

La revolución digital no distribuye sus beneficios equitativamente ciertos sectores acceden a educación avanzada y empleos creativos, mientras otros quedan en trabajos precarios o informales. Según Castells, esta segmentación crea una brecha cognitiva donde el acceso desigual al conocimiento provoca exclusión social.

Desde la sociología de la educación, Pierre Bourdieu (1986) establece que el conocimiento es una forma de capital cultural en la era digital, el dominio de tecnologías de la información, el inglés y habilidades cognitivas avanzadas son capital cultural y simbólico relevante las élites educativas y tecnológicas concentran este capital, mientras que las clases populares enfrentan barreras que limitan su acceso a la formación digital la desigualdad en el acceso al conocimiento refleja disparidades económicas y reproduce estructuras de privilegio.

Amartya Sen (1999) enfatiza que el acceso a la tecnología amplía las capacidades humanas la automatización no es un problema intrínseco; su problemática surge al limitar las libertades de los individuos las innovaciones tecnológicas pueden optimizar la gestión del tiempo, mejorar la calidad de vida y facilitar nuevas formas de creatividad y participación social. Cuando la tecnología se enfoca solo en beneficios

económicos y no en la equidad, agrava la desigualdad en lugar de ayudar a superarla.

La CEPAL (2023) señala que la automatización amenaza especialmente a los sectores con menor formación técnica y a empleos de baja productividad en México, Brasil y Ecuador, se estima que hasta el 36% de los empleos podría ser reemplazado por tecnologías automatizadas en la próxima década la tendencia, junto con la brecha digital, puede consolidar una nueva división internacional del trabajo.

Los países centrales se especializan en producir conocimiento, mientras que los periféricos exportan datos, materias primas y mano de obra digital barata la desigualdad en el acceso al conocimiento se manifiesta en el ámbito laboral y en la producción de saberes Boaventura de Sousa Santos (2010) indica que el conocimiento predominante es eurocéntrico, invisibilizando saberes locales, indígenas y comunitarios.

En la era de la automatización, se intensifica la exclusión epistémica, ya que los algoritmos y bases de datos replican los sesgos culturales y de clase de sus programadores. La desigualdad cognitiva está interrelacionada con la desigualdad cultural y geopolítica. La automatización y digitalización transforman el trabajo y el conocimiento, pero no eliminan la desigualdad, la reconfiguran.

Marx advertía sobre la subordinación del trabajo al capital, mientras Castells expone la subordinación de la mente al algoritmo. Bourdieu muestra cómo el sistema educativo reproduce jerarquías cognitivas, mientras que Sen propone restablecer el sentido humano en el desarrollo y uso de la tecnología el desafío del siglo XXI es asegurar que la

inteligencia artificial y el conocimiento digital se dirijan al bien común, promoviendo libertades y reduciendo brechas sociales.

### **9.3 El futuro del trabajo y la renta universal**

El debate sobre el futuro del trabajo es un tema central en la sociología contemporánea la automatización, la inteligencia artificial y la digitalización transforman la organización laboral y el empleo estas innovaciones prometen eficiencia y productividad, pero también pueden generar desempleo estructural e inseguridad económica. Surge una propuesta relevante: la renta básica universal (RBU), un ingreso garantizado para todos, sin importar su situación laboral o nivel de ingresos.

Este mecanismo busca responder a la crisis del trabajo tradicional y reconfigurar el vínculo entre productividad y bienestar. Desde una perspectiva histórica, John Maynard Keynes (1930) previó que el avance tecnológico permitiría trabajar menos y vivir mejor en su ensayo Posibilidades económicas para nuestros nietos, planteó que, gracias al progreso científico, los individuos podrían alcanzar la libertad del trabajo.

Según Keynes vio una oportunidad para reducir la jornada laboral y redistribuir el tiempo, pero el capitalismo lo transformó en exclusión el aumento de la productividad no generó tiempo libre para todos, sino ganancias para unos pocos el desafío actual es recuperar la promesa de emancipación del trabajo sin marginación.

Desde la teoría crítica, Karl Marx (1867) advirtió que la tecnología bajo el capitalismo no libera al trabajador, sino que intensifica su subordinación al capital. En la era digital, se manifiesta en la expansión del trabajo precario y flexible. La “economía de plataformas” Uber, Rappi, Amazon Mechanical Turk—muestra cómo la tecnología une autonomía y control algorítmico. Los trabajadores están conectados, pero carecen de derechos y estabilidad el futuro del trabajo se debate entre dos caminos: la automatización como liberación humana o como dominación económica.

Para Guy Standing (2011) propone el precariado, una nueva clase social de la globalización: trabajadores sin estabilidad, seguridad social ni representación sindical este grupo vive en incertidumbre, atrapado entre la hiperflexibilidad laboral y la falta de protección para Standing, la renta básica universal es una respuesta ética y política al precariado, al garantizar una seguridad económica mínima que recupere la autonomía la RBU se concibe como un derecho ciudadano universal, vinculado a la dignidad y libertad.

Los aportes de Amartya Sen (1999) sostiene que el desarrollo debe medirse por la expansión de libertades reales, no solo por el crecimiento económico la renta universal podría ampliar las oportunidades para que las personas elijan su modo de vida sin depender del mercado laboral. Sen destaca que una sociedad libre requiere condiciones materiales que garanticen la participación en educación, cultura y vida comunitaria

El futuro del trabajo no debe limitarse a crear empleo, sino a condiciones de vida plenas y sostenibles. Jeremy Rifkin (2014) en la sociedad de

costo marginal cero plantea que el desarrollo tecnológico impulsa una economía colaborativa basada en la producción descentralizada y el intercambio digital en este nuevo paradigma, el trabajo asalariado pierde centralidad ante actividades cooperativas y creativas.

Advierte que, sin políticas redistributivas, el progreso digital podría polarizar a quienes controlan las redes y a los excluidos de la economía del conocimiento la renta universal sería una herramienta de transición hacia un modelo postcapitalista que priorice el bienestar colectivo sobre la acumulación privada.

La CEPAL (2023) ha retomado el debate sobre la renta básica como parte de un nuevo contrato social postpandemia en América Latina la crisis sanitaria de 2020 evidenció la fragilidad laboral y la necesidad de ingresos mínimos universales para enfrentar emergencias y desigualdades. Brasil, Argentina y Ecuador implementaron programas temporales de transferencias directas como experimentos de renta básica su sostenibilidad requiere reformas fiscales, fortalecimiento institucional y voluntad política para redistribuir la riqueza.

El futuro del trabajo depende de la tecnología y de las decisiones políticas y éticas que la acompañen si la automatización concentra la riqueza y reemplaza el trabajo humano sin redistribución, la desigualdad aumentará si se orienta a reducir el tiempo laboral, la seguridad social y fortalecer capacidades humanas, puede abrir el camino a una sociedad más libre y equitativa.

La renta básica universal es una oportunidad histórica para redefinir el contrato social del siglo XXI es un proyecto civilizatorio que separa el

derecho a vivir dignamente del empleo. En un mundo donde el trabajo tradicional desaparece, un ingreso universal puede ser clave para un futuro justo, libre y sostenible.

#### **9.4 Ecología, crisis y desigualdad climática**

El siglo XXI enfrenta una crisis ecológica que cuestiona el desarrollo y la justicia social el cambio climático, la pérdida de biodiversidad y la degradación ambiental no afectan a todas las poblaciones por igual los sectores más pobres, comunidades rurales y países del Sur global sufren desproporcionadamente las consecuencias de la crisis ambiental, a pesar de contribuir poco a su origen esta desigualdad climática refleja la estructura del capitalismo global, donde los beneficios del crecimiento se concentran en países industrializados y los costos ecológicos recaen en los más vulnerables.

El sociólogo Ulrich Beck (1998) introdujo el concepto de sociedad del riesgo global para describir amenazas ambientales y tecnológicas que trascienden fronteras y clases sociales. Advirtió que los riesgos no se distribuyen equitativamente: quienes tienen poder y recursos pueden protegerse, mientras los sectores empobrecidos quedan expuestos el cambio climático es un fenómeno ambiental y un nuevo campo de desigualdad social y política. Beck subraya que la modernidad industrial creó una paradoja: el progreso científico prometió bienestar, pero generó amenazas incontrolables.

Anthony Giddens (2009) complementa esta perspectiva con la paradoja del cambio climático él sostiene que las sociedades modernas reaccionan lentamente a la crisis ecológica por sus efectos diferidos y

desiguales los beneficios de la industrialización son inmediatos, pero los costos ambientales son a largo plazo y en regiones distantes esta temporalidad asimétrica genera “miopía institucional” que dificulta la acción colectiva. Giddens propone un nuevo contrato social ecológico basado en responsabilidad compartida, innovación sostenible y cooperación internacional.

Desde una perspectiva latinoamericana, Joan Martínez Alier (2002) presenta el ecologismo de los pobres, que resalta las luchas ambientales de comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes contra el extractivismo y la contaminación estas resistencias defienden territorios, modos de vida y derechos colectivos, no solo la conservación ambiental la desigualdad climática se relaciona con la injusticia ambiental, donde los costos ecológicos de la producción minería, petróleo, agroindustria recaen en los sectores vulnerables, mientras las ganancias se concentran en élites y corporaciones globales.

Naomi Klein (2014), en *Esto lo cambia todo: El capitalismo contra el clima* sostiene que la crisis climática requiere transformar el modelo económico Klein sostiene que el capitalismo neoliberal, basado en la explotación de recursos y acumulación de capital, es incompatible con la sostenibilidad del planeta la desigualdad climática es una consecuencia directa del sistema económico.

La autora denuncia que las políticas ambientales de mercado, como los bonos de carbono, perpetúan la acumulación y no abordan las causas estructurales de la crisis. La CEPAL (2023) advierte que la crisis climática amenaza los avances sociales en América Latina la región

enfrenta vulnerabilidad ecológica y dependencia económica de sectores extractivos, generando una doble trampa del desarrollo. Ecuador, Bolivia y Perú dependen de la exportación de petróleo, gas o minerales, mientras sus comunidades rurales sufren impactos ambientales.

Esta contradicción muestra un modelo de desarrollo que explota la naturaleza para acumular, lo que Martínez Alier llama “deuda ecológica” del Norte hacia el Sur. La desigualdad climática se manifiesta en la dimensión urbana. Las poblaciones de bajos ingresos suelen habitar zonas vulnerables a inundaciones, contaminación o deslizamientos, sin infraestructura resiliente la vulnerabilidad ambiental es una expresión territorial de la desigualdad social. Beck (1998) señala que el riesgo es un nuevo mecanismo de estratificación, donde la seguridad ambiental es un privilegio, no un derecho.

La justicia climática surge como una demanda ética y política global reconocer que la crisis ambiental tiene causas sociales y requiere redistribuir riqueza, riesgos y responsabilidades. Amartya Sen (1999) sostiene que la sostenibilidad amplía las libertades de las generaciones presentes sin comprometer las futuras la CEPAL (2023) propone una transición ecológica justa que combine descarbonización, inclusión social y diversificación.

La crisis climática es un desafío ambiental y una prueba para la justicia global. Klein advierte que no se trata de salvar el planeta, sino de transformar las relaciones sociales que lo destruyen la desigualdad climática evidencia que la lucha por el ambiente y contra la desigualdad son una sola.

## **9.5 Conclusiones: la sociología ante la desigualdad global**

La desigualdad global del siglo XXI no se entiende solo por indicadores económicos, sino como un fenómeno estructural que articula dimensiones tecnológicas, ambientales, culturales y políticas las recientes transformaciones globalización digital, automatización, crisis climática y concentración del conocimiento han creado una nueva fase del capitalismo mundial, marcada por la expansión de brechas entre el centro y la periferia, entre quienes controlan la información y quienes la consumen, y entre los protegidos por el sistema y los desechables del mercado.

La sociología, desde su fundación, se centra en el estudio de desigualdades. Su desafío es comprender las nuevas formas de dominación en contextos globalizados. Las categorías de clase, poder y cultura de Marx, Weber y Bourdieu son herramientas indispensables, pero deben ampliarse para incluir la dimensión tecnológica y ecológica de la desigualdad el capitalismo digital y la crisis ambiental son ejes de un orden social donde la acumulación de capital se basa en la explotación laboral y la extracción de datos y recursos naturales.

El pensamiento de Amartya Sen (1999) reorienta el debate hacia una visión humanista: el desarrollo y la justicia se miden por la expansión de libertades reales, no solo por el crecimiento económico la sociología del futuro debe indagar cómo las estructuras globales de poder limitan las capacidades de las personas y comunidades para decidir sobre sus vidas. La desigualdad del siglo XXI se manifiesta en la pobreza y en la

pérdida de autonomía ante algoritmos, corporaciones y gobiernos tecnificados.

La crisis ecológica ha mostrado que la desigualdad también involucra la relación de la sociedad con la naturaleza. Beck (1998) y Martínez Alier (2002) plantean que los riesgos ambientales y conflictos ecológicos son conflictos de clase y poder. La sociología ambiental es esencial para repensar la justicia social y la sostenibilidad del planeta.

Las reflexiones de Standing (2011) sobre el precariado y de Rifkin (2014) sobre la economía colaborativa invitan a repensar el trabajo en un mundo donde la automatización y la renta básica universal podrían redefinir el contrato social. La pregunta clave ya no es solo cómo crear empleo, sino cómo redistribuir tiempo, conocimiento y beneficios del progreso tecnológico.

La sociología debe recuperar su vocación crítica y emancipadora. Debe estudiar las desigualdades globales para transformarlas. Implica vincular la investigación académica con la acción política, promover educación digital y ecológica, y fortalecer la participación ciudadana que cuestione la acumulación y exclusión.

El futuro del trabajo, del ambiente y de la humanidad dependerá de la capacidad colectiva para crear un nuevo paradigma de justicia global la sociología debe contribuir generando conocimiento crítico e inclusivo que comprenda la igualdad como un proceso permanente de democratización del poder, saber y vida.

*“El futuro será justo solo si logramos que el conocimiento, la tecnología y el planeta pertenezcan a todos y no a unos pocos. La igualdad global empieza cuando la humanidad comparte su destino.”*

*(Sen, 1999; Klein, 2014; Beck, 1998).*

## **BIBLIOGRAFÍAS**

- Bauman, Z. (2011). *Daños colaterales: Desigualdades sociales en la era global*. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2013). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (2006). *La sociedad del riesgo mundial*. Paidós.
- Beck, U. (2010). *A God of one's own: Religion's capacity for peace and potential for violence*. Polity Press.
- Boudon, R. (1974). *Education, opportunity, and social inequality*. Wiley.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241–258). Greenwood Press.
- Bourdieu, P. (1998). *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (1996). *La reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Fontamara.
- Castells, M. (1996). *The rise of the network society*. Blackwell.
- CEPAL. (2023). *Panorama Social de América Latina 2023*. Naciones Unidas.
- Connell, R. (2007). *Southern theory: The global dynamics of knowledge in social science*. Polity Press.

- Dussel, E. (2008). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta.
- Filgueira, F. (2018). *Desigualdad y estructura social en América Latina*. CEPAL.
- Fraser, N. (2008). *Escalas de justicia*. Herder.
- Fraser, N., & Honneth, A. (2003). *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Verso.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Polity Press.
- Goldthorpe, J. (2000). *On sociology: Numbers, narratives, and the integration of research and theory*. Oxford University Press.
- Harvey, D. (2019). *The anti-capitalist chronicles*. Pluto Press.
- Held, D. (2004). *Global covenant: The social democratic alternative to the Washington consensus*. Polity Press.
- Keohane, R. O., & Nye, J. S. (2001). *Power and interdependence* (3rd ed.). Longman.
- Klein, N. (2014). *This changes everything: Capitalism vs. the climate*. Simon & Schuster.
- Marx, K. (1867). *El capital: Crítica de la economía política* (Vol. I). Fondo de Cultura Económica.

- Milanovic, B. (2016). *Global inequality: A new approach for the age of globalization*. Harvard University Press.
- Piketty, T. (2014). *El capital en el siglo XXI*. Fondo de Cultura Económica.
- Piketty, T. (2019). *Capital e ideología*. Seuil.
- Portes, A., & Hoffman, K. (2003). Latin American class structures: Their composition and change during the neoliberal era. *Latin American Research Review*, 38(1), 41–82.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. CLACSO.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press.
- Sassen, S. (2014). *Expulsions: Brutality and complexity in the global economy*. Harvard University Press.
- Saunders, P. (2001). *Unequal but fair? A study of class barriers in Britain*. Institute of Economic Affairs.
- Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Oxford University Press.
- Sorokin, P. (1927). *Social mobility*. Harper & Brothers.

- Sousa Santos, B. de (2010). Refundar el Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur. Siglo XXI.
- Standing, G. (2011). The precariat: The new dangerous class. Bloomsbury Academic.
- Stiglitz, J. E. (2002). El malestar en la globalización. Taurus.
- Therborn, G. (2013). The killing fields of inequality. Polity Press.
- Wallerstein, I. (2004). World-systems analysis: An introduction. Duke University Press.
- Weber, M. (1922). Economía y sociedad. Fondo de Cultura Económica.
- Wright, E. O. (1997). Class counts: Comparative studies in class analysis. Cambridge University Press.
- Wright, E. O. (2015). Understanding class. Verso.
- Young, M. (1958). The rise of the meritocracy. Thames & Hudson.
- Bourdieu, P. (2000). La dominación masculina. Anagrama.
- Butler, J. (1990). Gender trouble: Feminism and the subversion of identity. Routledge.

- CEPAL. (2020). Brechas de género en el mercado laboral latinoamericano. Naciones Unidas. <https://www.cepal.org>
- Espinosa Miñoso, Y. (2010). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos. CLACSO.
- Federici, S. (2004). Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Traficantes de Sueños.
- Fraser, N. (2013). Fortunas del feminismo: Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal. Traficantes de Sueños.
- Kirkwood, J. (1986). Ser política en Chile: Las feministas y los partidos. FLACSO.
- Lagarde, M. (1996). Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas. UNAM.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). (2019). El futuro del trabajo con igualdad de género. Ginebra. <https://www.ilo.org>





**Entre muros y espejos: la sociología de la desigualdad**, se publicó  
en el mes de diciembre de 2025.

**ISBN: 978-9907-0-0568-4**

**Grupo Editorial BLR**  
**Ecuador**  
**Cel: +593 98 320 4362**  
**<https://grupobl.com/>**  
**[publicaciones@grupobl.com](mailto:publicaciones@grupobl.com)**

## BIOGRAFÍA DE LOS AUTORES

---

### **Rommel Sebastián Coba Torres:**

Es sociólogo y magíster en Estudios Latinoamericanos. Docente de la Universidad Estatal de Bolívar, Ecuador, ha investigado fenómenos sociales como protestas y conflictos históricos.

### **Fernando Fredi Rea Garcia:**

Licenciado en Sociología por la Universidad Estatal de Bolívar, Magíster en Gobierno y Gestión Local por la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo y candidato a Doctor (Ph.D.) en Políticas Públicas por la Universidad Estatal Politécnica del Carchi, especializado en análisis sociopolítico y gestión pública.

### **Gabriela Fernanda Ocampo Valle:**

Es licenciada en Sociología y máster en Intervención Social, cuenta con nueve años de experiencia docente en secundaria y universidad. Ha impartido cátedras en sociología, historia, filosofía y proyectos sociales. Autora de artículos y libros académicos, ponente internacional y capacitada en innovación pedagógica y ciencias sociales.

### **Bruno Wilfrido Soria de Mesa:**

PhD en el Programa de Doctorado en Análisis de Problemas Sociales por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) de España; soy doctor en Sociología y Ciencias Políticas; Magíster en Gobernabilidad y Desarrollo; Sociólogo; Licenciado en Sociología y Ciencias Políticas por la Universidad Central del Ecuador. Actualmente soy docente de la Universidad Estatal de Bolívar; he sido docente en la Universidad Estatal Amazónica (UEA), en la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH). Soy autor de artículos publicados en Scopus, LATINDEX y en libros de memorias. He sido ponente en congresos nacionales e internacionales. He sido consultor de la OEA y de instituciones públicas y privadas nacionales y extranjeras. Me he desempeñado como director nacional de Investigaciones en el Consejo de Evaluación, Acreditación y Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior (CEAACES); asesor en la Asamblea Nacional y en la

Procuraduría General del Estado donde también me desempeñé como jefe de Planificación. Desde mayo de 2021 hasta agosto de 2023 fui Coordinador de la Carrera de Sociología en la Universidad Estatal de Bolívar, de la que en la actualidad soy docente investigador

# DESPUÉS DE LOS CLÁSICOS: CÓMO PENSAMOS LA SOCIEDAD HOY

---

**Estimado lector**, entre muros y espejos: la sociología de la desigualdad es un estudio integral sobre las jerarquías sociales y los mecanismos de exclusión que definen el mundo actual. Los autores utilizan teorías clásicas de Marx y Weber junto con enfoques modernos de Bourdieu y Sen para demostrar que la desigualdad es un fenómeno estructural arraigado en el capital económico, cultural y simbólico.

El libro destaca las problemáticas específicas de América Latina, incluyendo las brechas de género, la colonialidad del poder y la desigualdad territorial, ofreciendo herramientas de medición como el coeficiente de Gini y el Índice de Desarrollo Humano. En última instancia, la obra busca concienciar sobre la importancia de la justicia social y el reconocimiento de la diversidad para transformar las estructuras que limitan la libertad y la agencia de los individuos en la era de la globalización y el capitalismo digital.

Agradecemos a todos los lectores que se acercan a esta obra con ánimo de aprender, aplicar y transformar.



Grupo Editorial BLR  
Ecuador  
Cel: +593 98 320 4362  
[https://grupobl.com/  
publicaciones@grupobl.com](https://grupobl.com/publicaciones@grupobl.com)

ISBN: 978-9907-0-0568-4

