

Article

¿Desde dónde se mide la marginación? Una observación a los indicadores absolutos de exclusión del Consejo Nacional de Población en México

ANDREA AGUILAR EDWARDS

Abstract. This paper focuses synthetically addressing some key aspects that add to itself -and serious- structural problems of political, economic and social order, creating conditions that exacerbate the marginalization from symbolic interaction in a society, either, but here it is the Mexican case addresses. The first part is theoretically analyzed the concepts of identity, culture and civilization, as generators of some of the conditions which, naturally, trigger processes of marginalization and social exclusion. This reflection becomes the framework that allows, in the second part of this work, a general review of the conceptual scheme of marginalization in Mexico, from the indicators that the National Population Council defined to measure rates marginalization in the country. Some final considerations point to the low relevance of these indicators and their inconsistency to support a report on the conditions of marginalization that even comes close to reality that exists in Mexico.

Keywords. Identity, indicators, marginalization, measurement.

Resumen. En este trabajo se enfoca de manera sintética el abordaje de algunos aspectos clave que se suman a los – ya de por sí graves – problemas estructurales de orden social-económico-político, creando condiciones que exacerban la marginalización a partir de la interacción simbólica en una sociedad, cualquiera, aunque aquí se aborda el caso mexicano. En la primera parte se analizan teóricamente los conceptos de identidad, cultura y civilización, como generadores de algunas de las condiciones que, en forma natural, desencadenan procesos de marginalización o exclusión social. Esta reflexión se constituye en el marco de referencia que permite, en la segunda parte de este trabajo, hacer una revisión general del Esquema conceptual de la marginación en México, a partir de los indicadores que el Consejo Nacional de Población define para medir los índices de marginación en ese país. Algunas de las reflexiones finales señalan la poca pertinencia de los citados indicadores y su inconsistencia para sostener un reporte de las condiciones de marginación que se acerque siquiera a la realidad que se vive en México.

Palabras clave. Identidad, indicadores, marginación, medición.

1. Introducción

Una gran parte del esfuerzo de las ciencias sociales en la actualidad parece estar enfocado a la difícil tarea de hacer una especie de recuento de los logros y fracasos de la globalización. El derrumbe financiero de la economía a nivel mundial y su repercusión en la

distribución del poder en el plano internacional, introducen un alto nivel de incertidumbre a los intentos por explicar los procesos sociales, y los mecanismos a través de los cuales se pretende asegurar la inclusión de los diversos grupos que co-existen en una sociedad, aunque en algunos casos, esa intención no pasa de ser un mero discurso.

La pobreza ha sido el rasgo más reconocible de la exclusión social en muchos sectores de la población en México, por su crudeza y por la enorme cantidad de problemas asociados a ella. Sin embargo, el carácter multidimensional de la marginación debe ser enfocado en su completa magnitud como única vía para empezar a entender las conexiones que producen la pobreza. La pobreza es un síntoma, grave, doloroso, pero sólo un síntoma que no puede ser erradicado mientras no se ataque la raíz que lo reproduce. La falta de acceso a la educación, al empleo, a la cultura, al conocimiento claro de los derechos, a las opciones legítimas de participación política; la libertad de expresión, de asociación y de manifestación colectiva, son algunos de los temas desde los cuales se puede revisar minuciosamente una serie de procesos marginalizantes, que son posibles a causa del gran trabajo que queda por hacer en materia de leyes, políticas públicas y, sobre todo de educación.

Por otra parte, existen procesos ligados al desarrollo natural de los grupos sociales que, aunque no en forma deliberada, van trazando fronteras culturales que podrían convertirse también en patrones de exclusión¹.

2. La identidad como una construcción simbólica excluyente

La identidad es una imagen de nosotros mismos (Mach, 2007) que vamos conformando a través del proceso natural de interacción con otros, y que se desarrolla a partir del diálogo y las diversas formas en que los individuos negocian el significado de una gran variedad de símbolos que constituyen su entorno cultural y sus relaciones sociales. Por lo tanto, el territorio, la cultura, la historia, el lenguaje, el arte y la literatura, los mitos y rituales; es decir, el patrimonio cultural en su totalidad de todos los sujetos involucrados en una interacción, juegan un papel muy importante en el proceso de construcción de las imágenes compartidas. Ese conjunto de imágenes compartidas se convierten en las fronteras que delimitan la configuración de los grupos sociales.

Esa configuración de la propia identidad conduce de manera automática a establecer una diferencia en relación con los demás, e involucra no solo las construcciones simbólicas que se producen en el contexto cultural inmediato, sino además, algunos otros factores que determinan la asignación de significado a las relaciones y prácticas que tienen lugar en un contexto específico. Uno de los factores de mayor peso está constituido por las relaciones de poder.

Según Mach (2007), cuando existe una distribución inequitativa del poder entre diversos grupos sociales, el proceso de la mutua identificación simbólica se construye sobre la base de la posición que juega el grupo identitario en la escala social. Podría establecerse una relación, aunque indirecta, entre la percepción de Mach con respecto a la distribución del poder y la referencia elaborada por Giménez (2005) al respecto de algunos rasgos identitarios que tienen origen en la construcción social y que pueden ser percibidos como menos *deseables* en relación con otros, pero escapan a las características elegibles por los individuos, aunque son igualmente asumidos de manera consciente. Pertenecer,

¹ Estos procesos fueron argumentados con mayor profundidad en Aguilar (2015).

por ejemplo, a un bajo nivel socio-económico, a un grupo minoritario o a un país del Tercer Mundo, predispone una carga simbólica negativa que contrasta con las implicaciones de estos rasgos identitarios en los grupos socialmente privilegiados en términos de desarrollo y solvencia económica.

Puede decirse que los cambios en la distribución del poder dan como resultado cambios en la identificación simbólica y, por consecuencia, en los modelos de identidad. Sin embargo, la carga simbólica juega además un papel activo en las relaciones sociales, contribuyendo a la redistribución del poder (Elias, Scotson, Mach, 2007).

Esta relación con la distribución del poder en un contexto social, que Mach visualiza como uno de los factores intervinientes en la construcción identitaria, había sido considerada ya por Castells (1998) en una forma más determinista al afirmar que la identidad se produce precisamente a partir de las relaciones de poder que marcan ciertas tensiones en un contexto específico, ante las cuales los individuos reaccionan de manera diferente. Castells identificó dos tipos de reacción que, desde su perspectiva, constituyen dos modalidades identitarias: 1) A la reacción opositora y de rechazo al poder, la denomina “identidad de resistencia”; 2) A la reacción que busca alternativas conciliadoras la llama “identidad proyecto” (Castells, 1998). Estas dos modalidades identitarias hacen referencia a aquellos grupos que, desde perspectivas de acción distintas, coinciden en una visión discordante con el sistema social al que pertenecen, y en la intención de compensar los procesos de marginalización que la distribución inequitativa del poder impone.

La identidad, entonces, es la resultante de una serie de procesos relacionales y de intercambio de significados en los que el individuo se reconoce a sí mismo, se identifica con un grupo de pertenencia de manera simbólica y reconoce los rasgos que posicionan a otros individuos en distintos grupos con los que, no obstante sus diferencias, puede coexistir y relacionarse. Esta afirmación, sin embargo, no sugiere el reconocimiento de prácticas incluyentes como una constante, pues la configuración de grupos identitarios (o identidades colectivas) puede operar también como factor de exclusión, discriminación e intolerancia, en tanto que la identificación clara de las diferencias entre grupos propicia una especie de rivalidad en el terreno de la interacción. Esto que podría considerarse como una lucha de fuerzas, cobra sentido en la apreciación de Martínez (2006) que, aunque reconoce el carácter inestable de la conformación identitaria, la describe como el fundamental y único principio de seguridad y orientación necesario para garantizar la supervivencia humana. En este sentido, puede decirse que se trata de una construcción cognitiva de la realidad que asegura una sensación de estabilidad, al ofrecer una apariencia de control sobre la misma, en un contexto específico.

Martínez (2006) introduce de manera explícita la perspectiva comunicológica en la observación de los procesos de construcción identitaria al afirmar que la identidad no es algo natural e inmanente al individuo, sino la creación resultante de las experiencias que moldean en distintos grados nuestra propia percepción y la que nos formamos de los demás en ámbitos sociales a través de actos comunicativos, convirtiéndose en un instrumento cognitivo fundamental para desarrollar control sobre el mundo de la vida (Habermas, 1981). Ese control incluye lograr la supremacía de la propia cultura por encima de las demás, con todo lo que esto implica en términos de prácticas sociales. Estamos hablando prácticamente de un principio de exclusión *natural*, a partir de la configuración de identidades colectivas diversas.

Considerando que la cultura se construye a partir de procesos de socialización, las identidades pueden adoptar innumerables modalidades y expresiones, aunque todas ellas respondan a ciertos parámetros mínimos como condición de su existencia tales como: el reconocimiento de lo que somos, la conciencia sobre la existencia del otro (alteridad), un campo relacional que provee referentes no solo materiales sino simbólicos de la experiencia de vida, y una carga emocional que le otorga sentido a lo simbólico y que influye en el proceso de autopercepción y percepción de los otros; este proceso recursivo va construyendo simultáneamente un patrón de reconocimiento de la propia identidad, que se transforma en diversos mecanismos de exclusión entre individuos o grupos a partir de sus diferencias.

3. El papel de la cultura en los procesos de marginalización

La cultura ha sido concebida tradicionalmente como la mezcla de rasgos que distinguen o caracterizan a una sociedad o grupo social en un período determinado a partir de su estilo de vida, considerando los diversos tipos de expresión reconocidos por el propio grupo como su particular modo de ver el mundo y darle sentido (Taylor, 1871; Rossi, O'Higgins 1981; Giménez, 2005). Estas expresiones que materializan el producto del aprendizaje colectivo, se convierten en patrones de conducta fácilmente observables en sus ceremonias y rituales, en el sistema de creencias y valores que le dan sentido al establecimiento de sus derechos individuales, y en el arte, las invenciones y la tecnología que son capaces de desarrollar.

El reto de los últimos años ha sido estrechar el concepto de cultura hacia uno menos descriptivo y más revelador atendiendo al argumento de Geertz (1973) sobre la necesidad de *recortar* este concepto y reformularlo en términos de una mayor especialización y mayor fuerza teórica, lo que se convirtió, a decir de Keesing (1974), en el tema prioritario de la construcción teórica de la antropología, lo que derivó en una considerable variedad de esfuerzos por reconceptualizar la cultura partiendo de algunas de las preguntas clásicas del enfoque antropológico: ¿Cómo se desarrolla la cultura y qué fuerzas la configuran?, ¿Cómo se aprende una cultura?, ¿De qué forma trasciende el universo simbólico compartido en el pensamiento de los individuos y su concepción del mundo?, ¿Qué tan diferente y única puede ser una cultura?, ¿Subyace la diversidad en los patrones universales?, ¿Cómo puede ser posible una descripción de *cultura*?

La complejidad que rodea a este fenómeno, los múltiples factores implicados en su composición, además de su naturaleza dinámica como objeto de estudio, convierten a la propuesta que lanzara Geertz por lograr una definición de cultura de mayor consistencia teórica, en un reto que no ha sido superado; sin embargo, los esfuerzos que se han enfocado a lograrlo constituyen aportaciones valiosas que parecen ampliar el marco interpretativo más que acotarlo.

Keesing (1974) identifica tres enfoques principales, en los que pueden agruparse las diversas propuestas vigentes hasta nuestros días. Primero: *Las teorías de los sistemas adaptativos*; un enfoque centrado en el carácter evolutivo de un grupo social, que propicia la conformación de patrones de conducta, en el que cobran relevancia factores tales como el entorno geográfico o ecosistema, la tecnología, la actividad económica, el sistema de organización social y política, las creencias religiosas y sus prácticas. Segundo: *Las teorías*

ideológicas, entre las que se distinguen por lo menos tres perspectivas que asumen cada una a la cultura como un sistema cognitivo, cultural o simbólico; y Tercero: *Las teorías de los sistemas socioculturales*, en las que se implica el factor social en relación dialéctica con la cultura.

Lo que parece ser indiscutible es, sin duda, la certeza de que no es posible el reconocimiento de la cultura como un elemento monolítico, sino como el conjunto de múltiples culturas creadas, sostenidas y transmitidas por generaciones, cuyas características adoptan rasgos particulares en función de un gran número de factores intervinientes.

El reconocimiento de la *pluralidad* de las culturas abre un amplio espectro de posibilidades para la construcción de objetos de estudio en la investigación de las ciencias sociales y apoya la propuesta de Wagner de “abandonar la pretensión de objetividad absoluta del racionalismo clásico para dar entrada a una objetividad relativa basada en las características de cada cultura” (Wagner en Giménez, 2005, p. 43).

Todorov (1991) aborda un planteamiento similar al explicar la relación entre la diversidad de los pueblos y la unidad de la especie humana, aunque el autor es enfático en su crítica al cientificismo entendido como el uso de la ciencia para justificar una ideología. La aportación de Todorov contribuye, más que a la ciencia en forma directa, a la reflexión sobre nuestra forma de entender la diversidad cultural y la responsabilidad que implica para los científicos sociales la pretensión de tomarla como objeto de estudio sin cometer el error de legitimar posturas discriminatorias. Ésta es una discusión que a todas luces merece ser incorporada al debate científico y social contemporáneo, con una prioridad mayor que el mero interés por formular o reformular conceptos.

4. El avance tecnológico en el proceso de transformación de las prácticas culturales

La tecnología juega un papel protagónico en el esquema evolutivo de una sociedad. Es uno de los rasgos que demandan una observación particular cuando nos concentramos en el reconocimiento de las características propias de cada cultura, porque es en los avances tecnológicos donde se cristalizan muchos de los esfuerzos de un grupo social por hacer frente a los problemas que le plantea su existencia, y donde se transforman los patrones culturales que condicionan sus prácticas.

Sin embargo, el avance tecnológico generalmente rebasa las fronteras del grupo social que lo origina, especialmente en el entorno actual de globalización. Es decir, que la incorporación de artefactos, así como los usos y costumbres que éstos generan, se van sumando a la conducta aprendida de los individuos en forma generalizada, sin importar el grupo social al que pertenezcan. Tal es el caso, en nuestros días, de las tecnologías de información y comunicación (TIC).

Una definición de cultura que trasciende la simple enumeración de descriptores relativos a sus modalidades de expresión y aborda la estructura que los sostiene, es la de Malinowski, cuya vigencia es incuestionable cuando expresa:

(La cultura)... es el conjunto integral constituido por los utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo de las normas que rigen los distintos grupos sociales, por las ideas y las artesanías, creencias y costumbres; ya sea que consideremos una muy simple y primitiva cultura o una extremadamente compleja y desarrollada, estaremos en presencia de un vasto aparato, en parte material,

en parte humano o en parte espiritual, con el que el hombre es capaz de superar los concretos, específicos problemas que lo enfrentan. (Malinowski en Samper, 1974, p. 291)

Lo que ocupa en forma particular nuestra atención al respecto, tiene que ver, no con la tecnología en su dimensión material, sino con la transformación que ésta ha propiciado en las prácticas comunes de las personas para comunicarse con otros, y para superar esos concretos y específicos problemas de interacción mediada en los que, definitivamente, se ponen en juego las otras dos dimensiones consideradas por Malinowski (humana y espiritual) en la forma de apropiación y uso de la tecnología, que puede ser diferente en cada grupo social, por la relevancia que adquiere en esta modalidad de comunicación aquel *sistema de cogniciones compartidas* o de *símbolos y significados compartidos* aludido por Rossi y O'Higgins (1981).

A partir de esta definición se asume como posible el hecho de que aún formando parte de un mismo grupo social o *cultura*, en el sentido tradicional del término, pueden existir en menor escala múltiples sistemas de cogniciones compartidas (subculturas) cuya dinámica particular, de ser estudiada, ofrece interesantes observaciones que permiten describir en alguna medida los procesos mediante los cuales se configura la identidad y se construyen las redes de interacción social, al mismo tiempo que se desencadenan patrones de exclusión de los individuos o grupos que carecen de las condiciones necesarias para acceder a los recursos tecnológicos de su época.

Habermas (1981), desde su percepción del acto comunicativo, hace una referencia, aunque de manera implícita, a una interesante faceta del proceso identitario que es posible rescatar a partir de sus definiciones de cultura, sociedad y personalidad:

Llamo *cultura* al acervo de saber, en que los participantes de la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo. Llamo *sociedad* a las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad. Y por *personalidad* entiendo las competencias que convierten a un sujeto en capaz de lenguaje y de acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en procesos de entendimiento y para afirmar en ellos su propia identidad. (Habermas, 1981, p. 196)

En el planteamiento de Habermas se pone en relieve la importancia del proceso comunicativo como acción paralela a la construcción identitaria, no solo en el plano individual, sino colectivo, donde la cultura aparece como detonante de la interpretación simbólica del contexto social, en torno a la cual se solidariza un grupo de individuos en función de los rasgos propios de su personalidad, que le faciliten, no solo la comprensión del contexto y sus referentes simbólicos, sino la interacción con sus diversos actores. En otras palabras: la inclusión social.

5. La relación: cultura-civilización, como detonante de procesos de marginalización

Una definición de cultura de carácter holístico es la del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro (1992), en la que hace explícita la comunicación simbólica que es distintiva del ser humano y contiene además implícitamente los nexos con el concepto de civilización. Para este autor, la cultura constituye el "patrimonio simbólico de los patrones de pensamiento y conocimiento que se manifiestan en los objetos y bienes mediante la conducta social, e

ideológicamente, mediante la comunicación simbólica y la formulación de la experiencia social en sistemas de conocimiento, creencias y valores” (Ribeiro, 1992, p. 8).

En la definición de Ribeiro están contenidos tres órdenes imperativos: uno tecnológico, que se refiere a los patrones de conocimiento que se manifiestan en objetos y bienes y en la formulación de la experiencia; otro social, manifiesto en la conducta; y un tercero, ideológico, que comprende la comunicación simbólica. El concepto de Ribeiro se interseca con la noción de civilización en su sentido más profundo, desde una perspectiva en la que podría afirmarse que la diferencia entre los conceptos cultura y civilización es casi imperceptible.

Sin embargo, Larrain (2009) logra una explicación muy clara, no sólo del concepto de civilización, sino de las razones por las cuales éste llega a confundirse con la noción de cultura, mismas que atribuye al nacimiento de la *modernidad*. Según el autor, antes de la modernidad se entendía por cultura el cuidado y crecimiento de las cosechas y animales y, por analogía, el cultivo y desarrollo de la mente, es decir, el perfeccionamiento de las facultades humanas. Sin embargo, la ilustración incorporó nuevos significados asociados con la adquisición de refinamiento y orden en oposición a la barbarie y al oscurantismo, dando origen al término “civilizar”.

De acuerdo con Larrain (2009), los términos *cultura* y *civilización* eran prácticamente intercambiables hasta finales del siglo XVIII. La separación de sentido, de acuerdo con esta minuciosa explicación del autor² le asigna al término *cultura* una connotación positiva mientras que al término *civilización* una connotación negativa como producto de varias corrientes de pensamiento predominantes en la época. Ejemplo de ello son las expresiones de Rousseau (citado por Larrain, 2009) al describir la *civilización* como algo artificial y superficial asociado al cultivo de propiedades externas, como la buena educación y el refinamiento, en contraste con las necesidades interiores espirituales y los impulsos humanos que Rousseau reconoce como el sentido correcto del término *cultura* y lo asocia con la religión, el arte, la familia, la vida personal, los significados y los valores; en general, la vida interior. Según el autor, “a medida que la religión va perdiendo posiciones en el proceso de secularización, la concepción de *cultura* se transforma entonces en liberación de formas metafísicas y religiosas y es reemplazada por la *estética*: el arte y la literatura llegan a ser la expresión más profunda del espíritu humano” (Larrain, 2009).

Larrain hace notar esta separación entre civilización y cultura haciendo alusión a la lengua alemana que, condicionada por la visión de la clase burguesa, se oponía a la aristocracia feudal y concebía la civilización como algo artificial, superficial, privativo de la nobleza, y centrado en el cultivo de propiedades externas como las buenas maneras y el refinamiento. La cultura, por el contrario, pasaba a ser lo propio de los intelectuales, entendida como las necesidades interiores espirituales y los productos, no solo intelectuales, sino artísticos, por medio de los cuales se expresa la creatividad humana. Kant (en Thompson, 1990) decía: “llegamos a ser cultivados a través del arte y la ciencia, llegamos a ser civilizados adquiriendo una variedad de gracias sociales y refinamientos.”

En este sentido, puede decirse que la civilización es el sistema que operacionaliza la cultura de los miembros de un mismo contexto social y físico (geográfico), y construye una narrativa de su historia que a la vez se convierte en un insumo para la reproducción

² Ver Larrain, Jorge. *El concepto de identidad*, in *Revista FAMECOS*. Porto Alegre, Nº 21, agosto 2003, p. 30.

de la cultura de los actores que participan en ese sistema social, y al mismo tiempo fortalece y legitima las prácticas excluyentes. Se trata de una relación dialéctica donde la cultura y los mecanismos por los cuales ésta se materializa, se convierten en producto e insumo de un mismo proceso incorporando modificaciones en el devenir histórico.

La *cultura*, en su sentido más puro, existe solo en nuestra mente, y la *civilización* es el conjunto de manifestaciones de la cultura de un pueblo, o grupo de personas, que cohabitan en un espacio físico específico, geográficamente determinado. La incorporación de nuevas prácticas derivadas de la cultura original, éstas introducen a su vez modificaciones al sistema de significados (ver Figura 1)

Figura 1.



Fuente: Aguilar, 2015, p. 33

Enfocando la relación cultura-civilización desde una perspectiva integradora, podríamos afirmar que la *cultura* constituye el bagaje interior (intelectual, espiritual, axiológico) del ser humano en una expresión colectiva de individuos que comparten una historia ligada a un contexto geográfico específico, en el que se enfrentan a los problemas comunes que les impone la supervivencia organizada y el desarrollo social; y la *civilización* es la cristalización de la cultura colectiva en la construcción de mecanismos de salida, tangibles, que garanticen la solución a esos problemas desde un enfoque sistémico. Entender este proceso que trasciende el plano interior (cultura), hasta manifestarse en expresiones que marcan evidencias, equivale a entender el proceso *civilizatorio*.

En ese tránsito hacia el establecimiento de las estructuras y procedimientos que abren paso a la cultura, en el mundo material, se intersectan otra serie de factores que tienen que ver más con intereses de tipo estructural, logístico, económico, y político, dejando de lado, en ocasiones, el interés social que les dio origen.

México es un país con una población de 112,336,538³ habitantes, cuya principal característica es la diversidad en todos sentidos: étnica, cultural, política y religiosa. Lo cual, en función de los planteamientos teóricos que hemos venido proponiendo, permite inferir que en su territorio conviven una gran cantidad de grupos identitarios que desencadenan diversos procesos de marginalización en el plano simbólico, que naturalmente se traducen en conductas excluyentes por sí mismas que se suman a otros procesos de exclusión social determinados por los procesos formales relativos a la institucionalización de las prácticas, la administración pública, y sus políticas. En este sentido, resulta evidente la complejidad que representa el reto de medir la marginación en países como México, especialmente si esto se hace con la intención expresa de hacer el reconocimiento fiel de una realidad que merece ser transformada en términos del bien común.

6. ¿Cómo se mide la marginación en México?

El Consejo Nacional de Población (CONAPO) es, en México, el organismo encargado de evaluar los índices de marginación y diseñar periódicamente – en períodos que van de 4 a 6 años – el *Programa Nacional de Población*, en el que se define la estrategia de desarrollo social. Es presidido por el Secretario de Gobernación e integrado por diecisiete organismos de carácter federal. (Tabla 1)

Tabla 1. Composición del Consejo Nacional de Población en México

Secretarías de Estado (11)	Institutos (4)	Otros (2)
Secretaría de Gobernación		
Secretaría de Desarrollo Social		
Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación		
Secretaría del Trabajo y Previsión Social	Instituto Nacional de las Mujeres	
Secretaría de Hacienda y Crédito Público	Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
Secretaría de Relaciones Exteriores	Instituto Nacional de Estadística y Geografía	Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia
Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales	Instituto Mexicano del Seguro Social	
Secretaría de Educación Pública		
Secretaría de Salud		
Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano		
Secretaría de Economía		

Fuente: Elaboración propia

³ Según el censo de población 2010 del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI).

El CONAPO define la marginación como “un fenómeno multidimensional y estructural originado, en última instancia, por el modelo de producción económica expresado en la desigual distribución del progreso, en la estructura productiva y en la exclusión de diversos grupos sociales, tanto del proceso como de los beneficios del desarrollo (CONAPO, 2011).

Aunque este concepto resulta bastante impreciso en la definición de los factores a los que hace referencia, es posible percibir la clara relación del concepto de marginación con aspectos meramente económicos, lo cual se confirma en el mismo documento oficial al expresar que “las comunidades marginadas enfrentan escenarios de elevada vulnerabilidad social cuya mitigación escapa del control personal o familiar, pues esas situaciones no son resultado de elecciones individuales, sino de un modelo productivo que no brinda a todos las mismas oportunidades” (CONAPO, 2011, 2012).

Según lo declara en sus documentos oficiales, desde 1990 el CONAPO emprendió esfuerzos sistemáticos para construir indicadores, a fin de analizar las desventajas sociales o las carencias de la población⁴. Desde entonces -hace más de dos décadas- este modelo no ha sido modificado. En él se identifican nueve formas de exclusión que de acuerdo con el CONAPO reflejan las carencias de la población en cuatro dimensiones que componen el índice de marginación en las áreas geoestadísticas estatales y municipales (Tabla 2).

Como puede observarse, la descripción que se hace de las dimensiones que componen el modelo responde más a un estilo retórico que a la definición de variables que orienten la operacionalización de un diagnóstico profundo, aludiendo a factores que no se relacionan en forma directa, ni son consecuencia automática de la dimensión que pretende medirse. Tal es el caso de la “reducción de la insalubridad” y la “integración familiar” consignadas en la dimensión “Vivienda”; o “la producción de bienes y servicios” como descriptor de la dimensión “Educación”, como si de la educación dependiera el acceso a los medios de producción en un país cuyos modelos de producción provienen de la inversión extranjera y con ello el control de los mecanismos que definen la política empresarial.

Por otra parte, el citado modelo pone en evidencia la ausencia de indicadores que reporten los niveles de marginación relacionados con los aspectos culturales e identitarios; evidencia que, implícitamente, revela la nula atención que se otorga a estos factores en un país multicultural en el que sobreviven 68 pueblos indígenas y sus respectivos dialectos⁵.

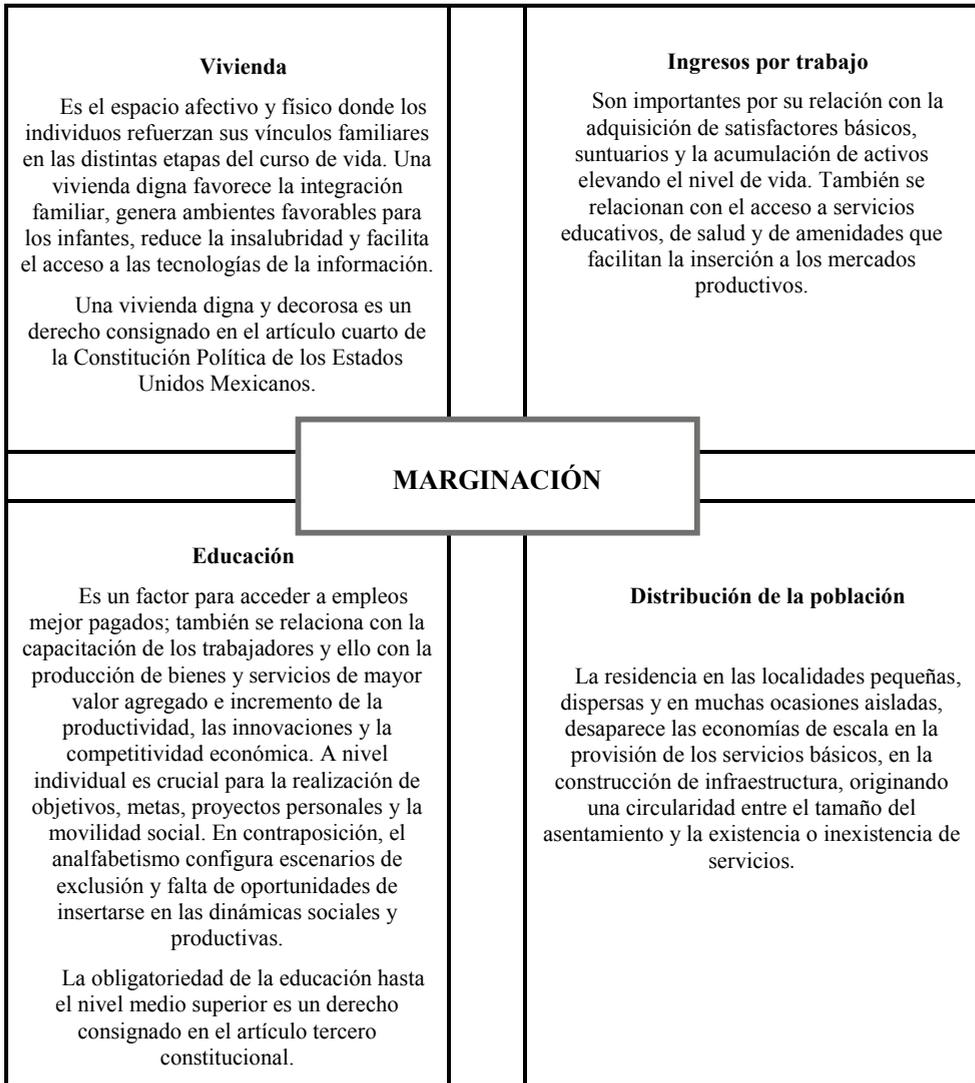
En la Tabla 3 se reproducen textualmente los indicadores de las formas de exclusión, según la operacionalización que el CONAPO hace de estas cuatro dimensiones con las que construye oficialmente los índices de marginación a nivel nacional, en la que resalta un enfoque meramente cuantitativo y cuyos indicadores – que ni siquiera responden a los criterios que marca la descripción oficial del modelo – resultan insuficientes para llegar a un análisis profundo de los mecanismos que producen y mantienen las condiciones de marginación que van mucho más allá de la pobreza económica.

Un verdadero esquema conceptual de la marginación no sólo en México sino en cualquier país del mundo, tendría que incluir entre sus indicadores de exclusión social aquellos que permitan evaluar la pertinencia de los instrumentos legales y las políticas públicas

⁴ Uno de los primeros ejercicios fue el proyecto de investigación “Desigualdad regional y marginación municipal en México”, cuyo primer Informe Técnico apareció en la publicación *Indicadores socioeconómicos e índice de marginación municipal, 1990*, CONAPO (1994).

⁵ Según informe de la Comisión Nacional para la Atención a los Pueblos Indígenas (2014).

Tabla 2. Dimensiones de la marginación



Fuente: CONAPO. Índice absoluto de marginación 2000-2010

que norman el acceso a la educación, el derecho a la salud, la garantía del ejercicio profesional como una opción para la movilidad social, el reconocimiento pleno de los derechos humanos, y la solvencia profesional y ética de quienes los resguardan; el respeto a la multiculturalidad evidenciado en un proyecto social que contemple a los indígenas como sujetos de derecho sin renunciar a su cultura, sus tradiciones y su lengua; la preservación de los valores que refuerzan la identidad nacional al margen de los intereses partidarios, y el ejercicio de la función gubernamental con base en el interés público. Todos estos atribu-

Tabla 3. Esquema conceptual de la marginación en México

	Dimensiones socioeconómicas	Formas de exclusión	Indicador para medir la intensidad de la exclusión	Índice de marginación
Fenómeno estructural múltiple que valora dimensiones, formas e intensidades de exclusión en el proceso de desarrollo y disfrute de sus beneficios	Educación	Analfabetismo	Porcentaje de población de 15 años o más analfabeta	Intensidad global de la marginación socioeconómica
		Población sin educación primaria completa	Porcentaje de población de 15 años o más sin primaria completa	
	Vivienda	Viviendas particulares habitadas sin drenaje ni servicio sanitario	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas sin drenaje ni servicio sanitario	
		Viviendas particulares habitadas sin energía eléctrica	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas sin energía eléctrica	
		Viviendas particulares habitadas sin agua entubada	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas sin agua entubada	
		Viviendas particulares habitadas con algún nivel de hacinamiento	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas con algún nivel de hacinamiento	
		Viviendas particulares habitadas con piso de tierra	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas con piso de tierra	
	Distribución de la población	Localidades con menos de 5,000 habitantes	Porcentaje de población en localidades con menos de 5,000 habitantes	
	Ingresos monetarios	Población ocupada que percibe hasta dos salarios mínimos	Porcentaje de población ocupada con ingreso de hasta dos salarios mínimos	

Fuente: CONAPO. Índice absoluto de marginación 2000-2010

tos son susceptibles de transformarse en indicadores medibles. El seguimiento del presente trabajo apunta hacia el diseño de instrumentos para la construcción de un modelo de diagnóstico de los procesos de marginalización social, en un próximo avance de esta línea de investigación.

7. Consideraciones finales

Uno de los principales factores que inciden en la transformación de la identidad cultural y los procesos de marginalización es la modernización, cuya característica definitoria ha sido la secularización, la búsqueda de leyes impersonales y universales que permitan aumentar las posibilidades de control que los seres humanos tienen sobre la naturaleza,

sobre las relaciones sociales y sobre sí mismos. Esta posibilidad de mayor control, o la facilidad con la que éste se obtiene, introduce cierta relatividad a los valores fundamentales de la sociedad que, en general, se han colocado en una especie de debate potenciado por el creciente desarrollo de las tecnologías de la información y comunicación, en donde las redes sociales que se construyen hoy en territorios virtuales parecen estar marcando la pauta de un proceso civilizatorio que no responde necesariamente a las necesidades del desarrollo social auténtico.

La construcción de significados compartidos en la interacción extendida al espacio virtual propicia una idea de reinserción de las personas en la escala social. Conceptos como la *igualdad* y la *participación social* se defienden a partir del hecho de que una gran cantidad de individuos, de diversas clases sociales, pueden acceder a todo tipo de información, expresarse públicamente y activar sus propios mecanismos de inserción. Lo cierto es que, aunque la tecnología provee una mejor distribución del conocimiento, para muchos aún resulta complicado y costoso insertarse en la llamada *sociedad de la información*, especialmente en países subdesarrollados, donde ésta parece más bien intensificar las ya existentes desigualdades sociales, y la marginalización de grandes sectores con respecto al flujo de información e interacción social que, además, tampoco tienen cabida en una modalidad alterna.

En estas condiciones no es posible visualizar la modernización como la condición que hará posible la inserción de aquellos que no han encontrado un lugar digno en un proyecto social que garantice el ejercicio pleno de sus derechos.

8. Bibliografía

- Aguilar, A. (2015), "Identidad y procesos identitarios en la era digital: del intercambio de información a la construcción de sentido", *TIC y la construcción de identidades. Reflexiones, análisis y propuestas*, UAdeC, México.
- Castells, M. (2001), *La Galaxia Internet*, Plaza & Janes, Barcelona.
- Castells, M. (2009), *Comunicación y Poder*, Alianza Editorial, Madrid.
- Chomsky, N., Dietrich, H. (1997), *La Sociedad Global. Educación, Mercado y Democracia*, Casa Editora Abril, Cuba.
- Geertz, C. (1973), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Geertz, C. (1996), *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona.
- Giménez Montiel, G. (2005), *Teoría y Análisis de la cultura*, Voll. I y II, CONACULTA, México.
- Habermas, J. (1981), *The Theory of Communicative Action*, Voll. I - II, Bacon Press, Boston.
- Habermas, J. (1989), *Teoría de la acción comunicativa: complementos a estudios previos*, Cátedra, Madrid.
- Hall, S., Gay, P. (comps.) (2003), *Cuestiones de identidad y cultura*, Amorroutu, Buenos Aires.
- Iriarte, M. (2005), *El exilio en la pantalla: Internet, identidad y refugiados*, Universidad Oberta de Cataluña, Barcelona; <<http://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/viewFile/34175/34014>>.
- Keesing, R. M. (1996), Teorías de la cultura. *Lecturas de antropología social y cultural. La cultura y las culturas* (Honorio Velasco, comp.), UNED, Madrid, pp. 51-82.

- Larrain, J. (1994), *Ideology & Cultural Identity. Modernity and the Third World Presence*, Polity Press, Cambridge (UK).
- _____ (2003), “El concepto de identidad”, en *FAMECOS*, N° 21, Porto Alegre, pp. 30-42.
- Lévi Strauss, C. (2000), *Structural Anthropology*, Minnesota State University – Basic Books Classics, Minnesota.
- Mach, Z. (2007), “Constructing Identities in a Post-Communist Society: Ethnic, National, and European”, in Bryceson, Okley and Webber (eds), *Identity and Networks. Fashioning Gender and Ethnicity Across Cultures*, Berghahn Books, Oxford.
- Malinowski, B. (1981), *Una teoría científica de la cultura*, Edhasa, Barcelona.
- Martínez Ojeda, B. (2006), *Homo Digitalis: Etnografía de la Cultura*, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales – CESO, Bogotá.
- Pérez, et.al. (2012), *El imperio de lo inmediato*, FELAFACS, Lima.
- Restrepo, G. (2012), “Aproximación cultural al concepto de Territorio”, en *Revista Perspectiva Geográfica*; <<http://www.banrepultural.org/blaavirtual/geografia/geografia/aprox.htm>>.
- Ribeiro, D. (1992), *El Proceso Civilizatorio. Etapas de la Evolución Sociocultural*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
- Rodríguez, D. (2004), *Organizaciones para la Modernización*, UIA/ITESO, México.
- Rossi, I., O’Higgins, E. (1981), *Teorías de la Cultura y Métodos Antropológicos*, Editorial Anagrama, Barcelona.
- Rossi, P. (1970), *El concepto de cultura*, Einaudi, Torino.
- Samper, D. (1974), *Sociología. Historia y Teoría*, Contraloría General de la República, Bogotá.
- Taylor, E.B. (1871), *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, London; Trad. en español: *Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura* (1977), Ayuso, Madrid, 1977.
- Thompson, J.B. (1998), *Ideology and Modern Culture*, Stanford University Press, Stanford; Trad. en español: *Ideología y Cultura Moderna*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Todorov, T. (1991), *Nosotros y los otros*, Siglo XXI, México.
- Tomlinson, J. (2001), *Globalización y Cultura*, Oxford, México.
- Van Dijk, J. (2006), *The Network Society. Social Aspects of New Media*, SAGE, London.
- _____ (2000), *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*, Gedisa, Barcelona.