

Respuestas a la discriminación  
y resiliencia social bajo el  
neoliberalismo:  
los Estados Unidos comparados

*Michèle Lamont, Jessica S. Welburn  
y Crystal M. Fleming*



# Presentación

*María Luisa Méndez*

UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

Michèle Lamont es una de las sociólogas de la cultura más reconocidas en Estados Unidos y en Europa.<sup>1</sup> En buena medida, su investigación busca responder a la pregunta sobre cómo conectan las personas los dispositivos, marcos o repertorios socialmente disponibles con su propia experiencia en la estructura social y con los recursos de los que disponen. Junto con autoras como Ann Swidler, Wendy Griswold o Annette Laureau, Lamont ha logrado desarrollar una comprensión de la cultura como un espacio autónomo donde se elaboran recursos para la diferenciación. La cultura no sería una categoría residual frente a lo económico o político sino que tendría un papel importante para entender procesos sociales; y el estudio o análisis cultural resultaría fundamental para interpretar y comprender procesos de significación colectiva por medio de la reconstrucción de elementos morales, éticos y afectivos que influyen la acción y significación de las acciones.

Para esta perspectiva, la acción sería de tipo *experiential* además de racional, y finalmente los procesos de significación operarían en base a distinciones o barreras simbólicas o antinomias (como aquellas descritas por Durkheim entre lo profano y lo sagrado) que les permitirían a los grupos sociales funcionar como tales y afirmar su orden (Douglas 1966). La sociología cultural de Lamont aportaría a la discusión sobre los procesos de diferenciación horizontal abierta por Bourdieu en *La distinción*, complejizando dicha diferenciación por medio de lo que se conoce como *boundary work* (trabajo sobre los límites) o la formación, reproducción y puesta en acto de límites simbólicos y culturales, que vienen a complementar aquellos económicos y sociales.

1 Para más detalles sobre su obra, se recomienda leer “Looking Back at Bourdieu” (en *Cultural Analysis and Bourdieu’s Legacy*, de Elizabeth Silva y Alan Warde), donde Lamont hace una revisión reflexiva de su trayectoria intelectual.

Quienes trabajamos en el estudio de las clases medias desde una perspectiva culturalista llegamos a Michèle Lamont a través de su libro *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and the American Upper-Middle Class*. Junto con dar cuenta de una investigación sistemática sobre diferentes fracciones de la clase media alta en Francia y Estados Unidos, este libro trajo consigo al menos tres aportes sustantivos a quienes trabajan más ampliamente en temas de estratificación social y cultura: por una parte, expone una crítica a la obra de Bourdieu en la que demuestra la importancia de los límites morales al establecer procesos de distinción social. Estos serían igualmente relevantes que aquellos culturales y socioeconómicos para las clases medias altas en la definición de quién es y quién no es parte de sus respectivas fracciones. En segundo lugar, el libro expone cómo la definición y puesta en acto de los límites simbólicos contribuye o puede contribuir a la reproducción del privilegio en este grupo. Para ello, Lamont recurre a la teoría de los repertorios culturales, que establece un diálogo pero también marca importantes diferencias con la teoría del capital cultural de Bourdieu. Lo anterior lleva a una tercera gran contribución de Lamont en este y otros de sus trabajos: la reflexión acerca de cómo se define el valor o lo valioso (una persona valiosa) en las sociedades contemporáneas.

Estas ideas han sido particularmente relevantes para comprender procesos de cambio en la estructura social, dados los procesos de movilidad social tanto ascendente como descendente en América Latina. Autores como Omar Pereyra (2013) en Perú, Sergio Visacovski (2009) en Argentina y María Luisa Méndez (2008) y Joel Stillerman (2010) en Chile han recurrido a las ideas de Lamont para profundizar en la comprensión de las así llamadas nuevas clases medias latinoamericanas, intentando superar una mirada meramente basada en sus estilos de vida, y aspirando a entender cómo se establece la pertenencia y por lo tanto cómo se generan barreras de entrada a dichas clases.

El trabajo que Michèle Lamont presentó en la Cátedra Norbert Lechner 2013 muestra un ángulo complementario y tremendamente necesario del trabajo desarrollado sobre clases medias, en el que continúa abordando el impacto de las barreras simbólicas en la reproducción de la desigualdad y en la producción de conceptos de valor moral. Al igual que en *The Dignity of Working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class and Immigration*, expone cómo grupos que son estigmatizados son capaces de responder cotidianamente al ejercicio de la violencia simbólica, la discriminación y el racismo. El texto muestra cómo miembros de un grupo estigmatizado establecen un diálogo con los significados (externos y dominantes) acerca de ellos, y cómo pueden

debilitar la misma barrera simbólica recurriendo a repertorios culturales de moralidad que se posicionan por sobre de la discriminación (por ejemplo, apelando a los valores de resiliencia del grupo estigmatizado). Lo anterior, de acuerdo con Lamont, podría tener consecuencias sobre las barreras sociales que deben enfrentar dichos grupos, tales como la segregación o la endogamia, entre otras barreras.

Lamont afirma que este tipo de trabajo la ha llevado a estar actualmente más interesada en estudiar la respuesta al trabajo de límites que a la exclusión que estos implican. Este aspecto es especialmente interesante en su obra. Transversalmente, Lamont muestra cómo los agentes/personas/individuos responden activamente con los recursos culturales o materiales de los que disponen. Sin embargo, dicha respuesta activa, nos muestra Lamont, también involucra un cuestionamiento al propio proceso de categorización. En otras palabras, no solo no hay un determinismo en la acción de los individuos, sino que hay una competencia para poner en acto y desafiar la propia producción de categorías sociales. Este ángulo en la obra de Lamont ha quedado de manifiesto en su trabajo con autores como Thevenot, Callon y Boltanski, con quienes ha profundizado en el desarrollo de vínculos entre la sociología cultural y la sociología pragmática.<sup>2</sup> En efecto, Lamont ha estado interesada en estudiar las formas de producir acuerdo en la propia interacción entre agentes, no solo en su interpretación.

Todos quienes estén interesados en darle un espacio relevante a la cultura en el estudio de la vida social, y así comprender cómo se establecen límites entre grupos, cómo se asigna valor, cómo se producen, ponen en acto y resisten las categorías sociales, deberían leerla. Quienes apuesten por lecturas más heterodoxas entre tradiciones europeas y norteamericanas en sociología cultural y pragmática no pueden perderse esta autora, que encarna ese propio intercambio.

2 *Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France in the United States* editado con Laurent Thévenot, es una lectura clave para comprender el vínculo entre ambas aproximaciones.

## Referencias

- Douglas, Mary (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Lamont, Michèle (2000). *The Dignity of Working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class and Immigration*. Cambridge, MA: Russell Sage Foundation Books at Harvard University Press.
- (1992). *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and the American Upper-Middle Class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lamont, Michèle, y Laurent Thévenot (2000). *Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France in the United States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Méndez, María Luisa (2008). "Middle class identities in a neoliberal age: Tensions between contested authenticities", *The Sociological Review* 56(2): 220-237.
- Pereyra, Omar (2013). "Residencial San Felipe: Latin American Middle-Class Groups Meet", tesis doctoral, Brown University.
- Silva, Elizabeth, y Alan Warde (2010). *Cultural Analysis and Bourdieu's Legacy*. Londres: Routledge.
- Stillerman, Joel (2010). "The Contested Spaces of Chile's Middle Classes", *Political Power and Social Theory* 21: 209-238.
- Visacovski, Sergio, y E. Garguin (2009). *Moralidades, economías e identidades de clase media*. Buenos Aires: Antropofagia.

# Respuestas a la discriminación y resiliencia social bajo el neoliberalismo: los Estados Unidos comparados

*Michèle Lamont / Jessica S. Welburn / Crystal M. Fleming<sup>1</sup>*

Los miembros de grupos estigmatizados a menudo viven con la expectativa de que serán meticulosamente escudriñados y al mismo tiempo ignorados, subestimados, incomprendidos y menospreciados en el curso de su vida diaria. ¿Cómo interpretan y responden a esta realidad? ¿Qué recursos tienen a su disposición para hacerlo? ¿De qué manera sus respuestas se ven determinadas por el neoliberalismo? ¿Cómo pueden las respuestas a la estigmatización fomentar la resiliencia social?

Esta conferencia pretende enriquecer nuestra comprensión de la resiliencia social al reflexionar acerca de si los grupos estigmatizados pueden ser empo-

1 Este trabajo se desarrolló en el contexto de un proyecto de investigación internacional. Las conversaciones con nuestros colaboradores Joshua Guetzkow, Hanna Herzog, Nissim Mizrahi, Elisa Reis y Graziella Silva de Moraes nutrieron nuestro pensamiento de múltiples maneras. Este artículo también contó con los aportes de los miembros del Successful Societies Program y el apoyo del Instituto Canadiense para la Investigación Avanzada, así como con los comentarios de Kathleen Blee, Robert Castel, Anthony Jack, Carol Greenhouse y Andreas Wimmer. La investigación fue presentada en numerosas instancias cuyas audiencias ampliaron nuestra reflexión: el Instituto Marcel Mauss, la École des Hautes Études en Sciences Sociales en París, el Centre Maurice Halbwachs, la École Normale Supérieure, el Observatoire Sociologique du Changement (Sciences Po), el seminario *Cities are Back in Town* (Sciences Po), el Humanities Center de la Universidad de Pittsburgh, los Departamentos de Sociología de las universidades de Yale, Boston, Brandeis y Brown, la Facultad de Ciencias Sociales e Historia de la Universidad Diego Portales en Santiago de Chile, la conferencia POLINE sobre percepciones de la desigualdad (París, Sciences Po, mayo de 2011), los encuentros de la Nordic Sociological Association (Oslo, agosto de 2011), la Conferencia del Jubileo de la Fundación Adlerbert Research, *Creating Successful and Sustainable Societies* (Gotemburgo, noviembre de 2011), y los encuentros de la Association for the Study of Ethnicity and Nationalism (Londres, marzo de 2012). Los fondos para el estudio comparativo de las respuestas a la estigmatización y para la recopilación de datos en Brasil los proporcionaron una beca académica y una beca Weatherhead Initiative del Weatherhead Center for International Affairs, de la Universidad de Harvard. La investigación sobre las respuestas a la estigmatización afroamericana fue financiada por una beca de la National Science Foundation (#701542). La investigación de las respuestas israelíes a la estigmatización se financió con una beca de la US-Israeli Binational Science Foundation. Michèle Lamont reconoce el generoso apoyo del Canadian Institute for Advanced Research. Agradecemos a Travis Clough por su ayuda técnica. Una versión de esta ponencia se publicó en Hall y Lamont (2013).

derados, y de qué manera, por fuerzas contextuales potencialmente contradictorias, específicamente por repertorios culturales que permitan su inclusión social. Entendemos los repertorios como los libretos sociales, mitos y la estructura cultural, y consideramos que el contenido de estos repertorios hasta cierto punto varía en los distintos contextos nacionales (Lamont y Thévenot 2000).<sup>2</sup> También estimamos que ciertos repertorios pueden fomentar la resiliencia al alimentar la capacidad de las personas de mantener su dignidad, un concepto positivo de sí mismas y una sensación de inclusión, pertenencia y reconocimiento (es decir, de que son miembros valiosos de su sociedad).<sup>3</sup> Sostenemos que las sociedades ofrecen a los individuos diversos medios para reafirmar su identidad y construir resiliencia. Ello se logra si tienen a su disposición repertorios que se nutran de ideologías nacionales, neoliberalismo y narrativas sobre la identidad colectiva de sus grupos.<sup>4</sup>

Considerar los repertorios es un complemento macro indispensable de los enfoques generalmente más micro sobre la resiliencia y las respuestas a la estigmatización. Tomarlos en cuenta cambia el foco acerca de la resiliencia social, concebida así como una característica de grupos, en oposición a una característica de individuos. También saca a la luz condiciones olvidadas para el reconocimiento y la inclusión social, y que son dimensiones esenciales de sociedades exitosas (Hall y Lamont 2009). Por ejemplo, Wright y Bloemraad (2012) muestran que las sociedades que adoptan narrativas multiculturales sobre identidad colectiva y políticas multiculturales (es decir, que destacan en índices de multiculturalismo) a su vez dan señales a los inmigrantes que valoran sus contribuciones a la sociedad que los acoge. Tales sociedades no solo ofrecen reconocimiento a los inmigrantes sino que promueven el compromiso emocional y cognitivo de estos con la sociedad anfitriona, como se manifiesta por ejemplo en su mayor participación política. Esto significa que los reper-

2 Sobre repertorios, ver Swidler (1986). Mientras que los imaginarios colectivos ofrecen a un grupo un sentido de pasado y futuro compartidos, así como una identidad compartida, el término “repertorio” puede aplicarse a tales imaginarios pero también a otros esquemas o estructuras culturales relativamente estables.

3 Sobre reconocimiento, ver Taylor (1992) y Honneth (1996). Walton y Cohen (2011) han mostrado que la pertenencia social aumenta el bienestar reportado entre los estudiantes universitarios afroamericanos. En un próximo estudio consideraremos de qué manera los diferentes tipos de respuesta a la estigmatización influyen el bienestar subjetivo. Sobre imaginarios colectivos y salud, ver Bouchard (2009).

4 Otros repertorios pueden ser más relevantes en otras sociedades y periodos históricos. Nosotros tomamos como punto de partida la teoría de Jenkins (2004) de la identidad social: la entendemos como el resultado de dos aspectos, la autoidentificación (por ejemplo, lo que significa para los afroamericanos pertenecer a ese grupo) y la categorización grupal (el significado dado a este grupo por quienes no pertenecen a él); ver también (Cornell y Hartman 2007; Brubaker y Cooper 2000).

torios importan. Si bien la estigmatización y el maltrato de grupos específicos es una característica universal de las sociedades, las historias nacionales de divisiones grupales, conflicto y reconciliación varían. Las trayectorias sociales de las relaciones de grupos determinan las oportunidades y los recursos que los individuos tienen a su disposición para comprender y lidiar con la estigmatización y el maltrato, y de ese modo afectan su resiliencia. Los mismos grupos estigmatizados –junto con sus aliados– a menudo desempeñan un rol importante en forjar esas oportunidades, las que entonces influyen los repertorios disponibles para los miembros del grupo en las generaciones sucesivas.

Si bien esta ponencia atañe principalmente a Estados Unidos, adoptamos un enfoque comparativo y también describimos respuestas a la estigmatización en Brasil e Israel, países donde las líneas divisorias que separan al grupo más estigmatizado de los demás difieren en su grado de permeabilidad y porosidad (Lamont y Bail 2005). En los tres escenarios nacionales considerados, nos centramos en las respuestas a la estigmatización entre miembros de grupos que son estigmatizados sobre diferentes bases y con diferentes intensidades: afroamericanos en el área metropolitana de Nueva York, afrobrasileños en Río de Janeiro y judíos etíopes, mizrajíes (judíos de Oriente Medio) y ciudadanos árabes de Israel en el área metropolitana de Tel Aviv. Mientras que los tres primeros grupos han sido históricamente estigmatizados en base a su fenotipo, los mizrajíes son discriminados por motivos étnicos, aun cuando son un grupo mayoritario en Israel. Por su parte, los israelíes árabes son estigmatizados principalmente debido a su identidad étnico-religiosa, es decir, como árabes y no judíos.<sup>5</sup>

La comparación se basó en entrevistas realizadas con muestras grandes de hombres y mujeres “comunes y corrientes” de clase media y de la clase trabajadora en cada uno de estos contextos nacionales (con 150 entrevistas en Estados Unidos, 160 en Brasil y 130 en Israel).<sup>6</sup> Los individuos son comunes

5 Las bases de la estigmatización son históricamente contingentes, así por ejemplo el racismo biológico fue reemplazado por el racismo cultural en la era “post-racismo” en Estados Unidos (Bobo 2011).

6 Esta investigación fue realizada por tres grupos de científicos sociales que han participado en un estudio colaborativo desde 2005. Adoptamos un enfoque comparativo con diseños de investigación y procedimientos de recolección de datos en paralelo. Los principales colaboradores en Israel son Joshua Guetzkow (Departamento de Antropología y Sociología, Universidad Hebrea), Hanna Herzog y Nissim Mizrahi (Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Tel Aviv). En Brasil, las principales colaboradoras son Elisa Reis y Graziella Silva (Centro Interdisciplinario para el Estudio de la Desigualdad, Universidad Federal de Río de Janeiro). En Estados Unidos, el equipo central lo constituyen Crystal Fleming (Departamento de Sociología, Universidad Estatal de Nueva York en Stony Brook), Michèle Lamont (Departamento de Sociología y Departamento de Estudios Africanos y Afroamericanos, Universidad de Harvard) y Jessica Welburn (Departamento de Sociología y Departamento de Estudios Afroamericanos, Universidad de Michigan). El equipo de Estados Unidos contó con la colaboración de

y corrientes en el sentido de que no se caracterizan por su participación en movimientos sociales relacionados con las políticas de identidad, ni fueron seleccionados según ese criterio (a diferencia de Moon 2012). Fueron seleccionados como participantes de la investigación de forma generalmente aleatoria, sobre la base de criterios como lugar de residencia, ocupación y nivel educacional (ver apéndice para detalles). Esta estrategia es la más apropiada para documentar toda la gama de respuestas a la estigmatización en una población, sin privilegiar a los actores sociales más politizados, lo que nos parece necesario ya que nos interesa saber cómo la consolidación de la identidad colectiva puede afectar las respuestas cotidianas al racismo.<sup>7</sup>

El principal foco empírico de las entrevistas concierne el reporte de herramientas retóricas y estratégicas desplegadas por miembros individuales de grupos estigmatizados para responder a la estigmatización percibida (un término amplio que incluye falta de reconocimiento, prejuicios, estereotipos, racismo, discriminación, exclusión, etc.). Las respuestas a la estigmatización pueden ser individuales o colectivas y toman una multiplicidad de formas tales como confrontar, evadir o atenuar el conflicto, reclamar inclusión, educar/reformar a quien ignora, tratar de ser parte de la cultura mayoritaria o bien afirmar la distinción, querer “pasar” o bien denunciar los estereotipos, y participar en un trabajo de demarcación de límites hacia los indeseables “otros” al responder a la estigmatización. También incluyen estrategias de “retirada” como “limitar los contactos”, “asumirlo”, “ignorar a los racistas” y “controlarse” (Fleming, Lamont y Welburn 2012). Estas respuestas, que incluyen la decisión de no responder, tienen lugar tanto en privado (cuando las personas rumian experiencias pasadas e intentan darles un sentido) como en público (cuando interactúan con otros mientras responden a eventos o incidentes específicos).<sup>8</sup>

Al examinar las respuestas a la estigmatización prestamos especial atención a las referencias de los entrevistados a libretos nacionales y mitos colectivos, así como a sus puntos de vista sobre qué fundamenta la pertenencia y la afiliación cultural, criterios que varían desde el éxito económico a la moralidad y

Monica Bell, Mellisa Bellin, Steven Brown, Moa Bursell, Nathan Fosse, Nicole Hirsch, Veronique Irwin, Anthony Jack, Michael Jeffries y Cassi Pittman.

7 La noción de “respuesta cotidiana a la estigmatización” está inspirada en la noción de Essed (1991) de racismo cotidiano como “integración del racismo en situaciones cotidianas a través de prácticas que activan relaciones de poder subyacentes” (50). También se expande en la definición de antirracismo de Aptheker (1993) como la retórica dirigida a refutar la inferioridad racial. Para una discusión sobre antirracismo cotidiano ver Pollock (2008). Sobre estigmatización, ver Goffman (1963).

8 Ver Bickerstaff (2012), sobre respuestas públicas y privadas.

las similitudes culturales (Lamont 2000). Al hacerlo, intentamos capturar los repertorios en los cuales los entrevistados se basaban para describir situaciones de estigmatización, y cómo las manejaban. También reunimos información de sus creencias y explicaciones sobre la igualdad y las diferencias entre grupos humanos.<sup>9</sup> Mientras que los estudios comparativos de relaciones de raza se centran generalmente en la ideología política y las estructuras estatales (por ejemplo, Marx 1998; Lieberman 2009), o bien en el discurso de elite (por ejemplo, Van Dijk 1993; Eyerman 2002),<sup>10</sup> nosotros conectamos tales ideologías a las narrativas individuales sobre las experiencias cotidianas, las relaciones intergrupales y los límites del grupo.<sup>11</sup>

Nuestro tema tiene una relevancia particular en la coyuntura actual, por dos razones: (1) en la medida en que el neoliberalismo se asocia a menudo con la individualización, la despolitización y el alejamiento de los movimientos de justicia social (Lazaretto 2009; Greenhouse 2011), necesitamos distinguir mejor entre las respuestas a la estigmatización dirigidas a corregir la situación del individuo o la del grupo (ver también Ancelovici sobre las respuestas francesas a la dominación de clase); (2) en el actual periodo de creciente desigualdad económica, los miembros de grupos estigmatizados suelen ser más vulnerables (Hacker y Pierson 2010; también Welburn 2011 sobre la clase media afroamericana de movilidad descendente).<sup>12</sup> En este periodo de aumento de la inseguridad, es particularmente urgente que entendamos mejor qué recursos (culturales y otros) permiten el desarrollo de su resiliencia social y la disminución de las vulnerabilidades.

9 Este enfoque se desarrolla en Lamont (2000). Sobre la base de la sociología de la ciencia, se centra específicamente en cómo personas comunes y corrientes construyen hechos acerca de la naturaleza de los grupos humanos basados en varios tipos de evidencia. Ver también Morning (2009) para conceptualizaciones raciales, y Roth (2012) para esquemas raciales.

10 La limitación de espacio imposibilita una comparación de nuestro enfoque con el influyente enfoque del análisis del discurso crítico del racismo (por ejemplo, Wodak 2001) o con estudios más políticos del antirracismo blanco y negro (Feagin y Sikes 1994; Picca y Feagin 2007; para una revisión ver O'Brien 2007).

11 Para agrupaciones y demarcaciones étnico-raciales, ver Zolberg y Litt Woon (1999), Lamont (2000), Lamont y Molnar (2002), Todd (2005), Wimmer (2008), Packucki, Pendergass y Lamont (2007), Bail (2008), Brubaker (2009), Alba (2009), y Massey y Sánchez (2010).

12 En mayo de 2012 la Oficina de Estadísticas Laborales de Estados Unidos informó que un 7,4% de los blancos estaban desempleados, comparado con el 13,6% de los afroamericanos. Los estudios han mostrado consistentemente que estos últimos tienen considerablemente menos bienes que los blancos, lo que incluye tasas más bajas de propiedad de la vivienda, menos ahorros y pocas inversiones (ver por ejemplo Conley 1999; Oliver y Shapiro 2005; Pew 2011). Entre otros, Oliver y Shapiro (2005) hallan que los afroamericanos controlan solo diez centavos por cada dólar que los blancos controlan. Un informe de 2011 de la Pew Charitable Trust Foundation muestra que la brecha de riqueza no ha hecho sino crecer desde la recesión global de 2008.

Nuestro interés son las subjetividades en la era neoliberal. La creciente literatura sobre subjetividades neoliberales se ha centrado primordialmente en la transformación de la naturaleza de la clase media y media-alta bajo el capitalismo tardío (ver Hearn 2008), descrita en forma alternativa (bajo la influencia de Giddens [1991], Boltanski y Chiapello [1999] y otros) como individuos conectados, etiquetados, realizados en lo personal y cosmopolitas. En general los científicos sociales han descuidado los libretos o mitos disponibles para las personas “comunes” de la clase trabajadora, que constituyen la mitad de nuestros entrevistados y más de la mitad de la población estadounidense. Este grupo también es desatendido en los estudios de respuestas cotidianas al racismo, a pesar de la abundante literatura sobre las respuestas de los afroamericanos al racismo, particularmente a través de movimientos sociales (con algunas excepciones, por ejemplo Frederick [2009] acerca de las aspiraciones afroamericanas de llegar a ser millonarios).

Esta ponencia comienza con dos ejemplos de experiencias y respuestas a la estigmatización de hombres afroamericanos. Examina lo que la mayoría de los entrevistados afroamericanos cree que es la mejor manera de responder a los racistas: la confrontación. También explora cómo esta respuesta ha sido modelada por los mitos colectivos de la nación estadounidense. Segundo, sobre la base del trabajo conjunto de nuestros colaboradores en Brasil e Israel (tal como se presentó en una edición especial de *Ethnic and Racial Studies* [Lamont y Mizrachi 2012]), esbozamos el modo en que las respuestas a la estigmatización en estos países también están modeladas por mitos colectivos nacionales, incluyendo aquellos concernientes a la historia, el lugar y la relevancia de las minorías étnico-raciales en el sistema gubernamental. En tercer lugar, damos una mirada más acuciosa al caso estadounidense para examinar cómo las respuestas a la estigmatización son modeladas por: (1) repertorios sobre matrices de valía humana que se asocian al neoliberalismo y que enfatizan la competencia, el consumo, la individualización y el logro personal; y (2) repertorios ligados a la identidad colectiva afroamericana, a su tradición de resiliencia y a sus criterios distintivos de valor. La información sobre el diseño de la investigación, selección, entrevistas y recopilación de datos y análisis está disponible en el apéndice.

Sobre la base solamente de las preguntas que hicimos a los entrevistados respecto de su ideal o sus “mejores estrategias” para responder a la estigmatización, destacamos las respuestas a la estigmatización encontradas en Brasil, Israel y Estados Unidos. Hallamos que la respuesta más popular entre los

afroamericanos con los que conversamos es confrontar el racismo (Fleming, Lamont y Welburn 2012), respuesta motivada por una historia nacional de exclusión racial *de jure* y alimentada por el duradero legado del movimiento por los derechos civiles. En contraste, la mayoría de los entrevistados afrobrasileños apunta a la centralidad de la mezcla racial (definida de varias maneras) en su sociedad, incluyendo la idea de que “todos somos un poco negros”. En este contexto, promueven el acomodo en vez de la confrontación (Silva y Reis 2012) como respuesta más compatible con la identidad y cultura nacionales (en relación con la noción de democracia racial). Por su parte, los entrevistados de grupos judíos estigmatizados en Israel enfatizan la religión compartida por sobre la identidad étnico-racial y responden a la estigmatización afirmando la identidad judía que comparten con el grupo mayoritario (Mizrachi y Herzog 2012). Por último, frente a una fuerte discriminación étnica y religiosa, los israelitas árabes responden evocando el respeto universal de la dignidad humana. Ellos también evitan hacer reivindicaciones sobre la base de derechos grupales (Mizrachi y Zawdu 2012). Nosotros sugerimos que en cada caso estas respuestas se ven facilitadas por mitos culturales ampliamente disponibles sobre la pertenencia nacional, más específicamente por el sueño americano, el mito de la democracia racial brasileña y el sionismo israelí.

Una mirada más detallada al caso estadounidense revela que los afroamericanos se basan en dos repertorios adicionales al responder a la estigmatización. Primero, usan un repertorio puesto a su disposición por el neoliberalismo, que se centra en libretos que valoran la competencia, el consumo, la individualización (Bourdieu 1998) y los logros personales (en línea con el fundamentalismo del mercado [Somers 2008]). Estos guiones de respuesta van mano a mano con las explicaciones individualistas de bajo rendimiento, pobreza y desempleo, las que a menudo se asocian con un pobre carácter moral (flojera, escasa autosuficiencia), contrario a las fuerzas del mercado y estructurales.<sup>13</sup> Segundo, usan un repertorio que se conecta con la identidad grupal y que celebra las experiencias y la cultura compartida. Estas narrativas son fuentes de placer y bienestar que pueden actuar como contrapeso para los sentimientos de aislamiento e impotencia, y como tales, activan la resiliencia social. Asimismo, estos repertorios hacen hincapié en la fortaleza moral y en una historia

13 De manera semejante, Greenhouse (2011) sostiene que la construcción moral de los afroamericanos y la pobreza se ha transformado profundamente bajo el neoliberalismo, con una estigmatización más fuerte de la dependencia de la caridad y la celebración de una individualidad neoliberal. Esto significa que las herramientas con las cuales los afroamericanos responden al racismo son en sí mismas el producto del neoliberalismo.

de supervivencia que mitiga la sensación de culpa, y pueden también actuar como un recurso para la resiliencia social. Por último, como sostiene Lamont (2000) sobre la base de entrevistas realizadas en 1993, también encontramos una matriz de evaluación moral alternativa que permite a los afroamericanos no medirse a sí mismos con el estándar dominante del éxito socioeconómico.<sup>14</sup> Estos repertorios alternativos podrían actuar como fuentes de resiliencia social al ampliar los criterios de inclusión social.

Las narrativas nacionales que subrayan la historia estadounidense de racismo y de lucha contra la dominación racial (del tipo asociado con el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos y con los movimientos sociales afroamericanos, como los Black Panthers), y las representaciones de la identidad grupal afroamericana compartida que se caracteriza por la resiliencia, podrían activar respuestas colectivas orientadas a la confrontación. Pero los libretos centrales para el neoliberalismo pueden favorecer también respuestas individualistas a la estigmatización en primer lugar, en particular la búsqueda de la movilidad individual. Abordar el tema de si las respuestas individuales o colectivas tienen una asociación positiva o negativa con la resiliencia social trasciende el alcance de este artículo. Sin embargo, apuntamos las formas en que los diversos repertorios a los que recurren los entrevistados pueden afectar la resiliencia social. Por ejemplo, mientras que enfocarse en el logro personal puede alentar a los afroamericanos a escapar del estigma a través de una lógica agencial, autónoma y universalista (como dice un entrevistado, “adquirir las destrezas para conseguir el trabajo: que gane el mejor”), también esta puede limitar el atractivo de matrices de evaluación alternativas (como la noción de que los negros tienen una naturaleza bondadosa y solidaria [Lamont 2000]) que subrayan la moralidad, restan importancia al éxito socioeconómico y de ese modo sostienen autoimágenes positivas a pesar del bajo estatus social.

Este artículo se basa directamente en el libro *Successful Societies: How Institutions and Culture Affect Health*, que se centró en la capacidad de los individuos y de los grupos para responder a los desafíos que se les presentan, y en cómo las instituciones y los repertorios culturales compartidos sirven como recursos y parachoques en contra del “desgaste de la desigualdad” identificado por los epidemiólogos (Clark y otros 1999; Hertzman y Boyce 2010). La identidad nacional, los libretos provistos por el neoliberalismo y los libretos sobre identi-

14 Este es uno de los tres elementos de definición de la resiliencia social que se hallan en el centro de este proyecto colectivo. Las otras dos dimensiones son la capacidad para imaginar futuros mejores que están al alcance, y la capacidad de resistir a la discriminación, la explotación y la exclusión.

dad colectiva son algunos de los principales repertorios o kits de herramientas de los que se valen las personas para obtener reconocimiento y responder a los desafíos que enfrentan (Lamont 2009). Por lo tanto, la resiliencia no solo depende de la propia iniciativa y fortaleza moral, o del apoyo social (a menudo recalcado en los textos académicos y en los de interés general), sino también de los repertorios que sustentan el reconocimiento o la institucionalización y circulación de concepciones positivas de los seres individuales o colectivos. Desde esta perspectiva, los miembros de grupos estigmatizados varían en su capacidad para replantear las relaciones de grupo de modos que permitan la adopción generalizada de representaciones y narrativas que afirman la dignidad y el valor de su grupo.

Este argumento complementa los enfoques sociológicos de la resiliencia. Tradicionalmente los psicólogos sociales se han centrado en las orientaciones psicológicas que promueven la resiliencia individual, como privilegiar el grupo de pertenencia como grupo de referencia (Crocker, Major y Steele 1998)<sup>15</sup> y tener una sólida identificación racial o bicultural (Oyserman y Swim 2001). También consideran el impacto de la capacidad cognitiva, de la autoimagen positiva y de la regulación emocional sobre la resiliencia, así como del entorno más amplio, por lo general el apoyo de la red y de la comunidad (ver Son Hing, en Hall y Lamont 2013).<sup>16</sup> En contraste, nuevamente, nuestro análisis se centra en el lado de la oferta cultural de la ecuación, es decir, en los repertorios culturales y la disponibilidad relativa de formas alternativas de entender la realidad social (ver también Small, Harding y Lamont 2010).

Es importante tener en cuenta que fuerzas institucionales y estructurales también desempeñan un papel decisivo en modelar las respuestas y difundir los repertorios. De hecho, una gran cantidad de literatura aborda el papel de las políticas públicas en la definición de las condiciones de recepción de los grupos minoritarios, incluida la forma en que estos entienden su lugar en el sistema de gobierno (por ejemplo, Kastoryano [2002], Wimmer y Min [2006], Ireland

15 Ver también Pinel (1999) sobre la “conciencia de la estigmatización”, y Clark y otros (1999) acerca de cómo las minorías lidian psicológicamente con el “factor estresante percibido” del racismo y el prejuicio. También Link y Phelan (2010) para una revisión más amplia de la literatura sobre estigma, la que en su mayoría se preocupa de la estigmatización de “factores estresantes” como la enfermedad mental y las discapacidades físicas, y de su impacto en la salud.

16 Son Hing (2013) considera que los “factores protectores (esto es, las fortalezas o capacidades) pueden residir dentro del individuo (por ejemplo, la regulación emocional, la superación personal), dentro de la familia (por ejemplo, apegos seguros, estilo de crianza con autoridad), o en la comunidad y el entorno (por ejemplo, recursos comunitarios, programación)”. Los repertorios culturales no están entre los factores protectores a los que los psicólogos han prestado atención.

[2004] y Koopmans y otros [2005]). Pero estos temas se encuentran fuera del alcance de este artículo, así que los dejamos de lado. En su mayor parte, también dejamos de lado la importante cuestión de cómo se difunden los repertorios, por qué las personas o grupos tienen más probabilidades de recurrir a un libreto en lugar de otro (ver por ejemplo Lamont 1992; Schudson 1989), y las variaciones en la relevancia de las identidades étnico-raciales entre los grupos.<sup>17</sup>

### **Experiencia y respuesta de los afroamericanos ante la estigmatización**

¿Cómo se siente estar fuera de un límite? La mayoría de los hombres y mujeres afroamericanos que hemos entrevistado se perciben a sí mismos siendo subestimados, no dignos de confianza, hiperobservados, incomprendidos, temidos, ignorados, evitados o claramente discriminados en algún momento de sus vidas. Esta percepción puede ser persistente para algunos encuestados, y situacional para otros. Dos ejemplos nos lo ilustran bien.

Se trata de dos narrativas extraordinariamente similares en las que un afroamericano se encuentra en un ascensor con personas que no pertenecen a su grupo.<sup>18</sup> En el primer caso, Marcus, un empleado judicial negro, entra en un ascensor en el que se encuentra con una mujer india de mediana edad que trabaja en el mismo tribunal.<sup>19</sup> Marcus describe la situación así:

Ella agarra su cartera. Yo casi me desmayo. Casi me desmayo... Ese gesto me devastó. Pero les ha pasado a mis hermanos antes. Bienvenido a la raza negra, hermano. Te pasa a ti, me pasa a mí.

17 De los tres grupos de descendientes africanos, los afroamericanos son los que más frecuentemente se definen a sí mismos a través de su identidad racial y etiquetan una interacción o a una persona como "racista". Los afrobrasileños y judíos etíopes tienen identidades raciales que son menos relevantes y/o que se expresan principalmente a través de un marco de clase social (en Brasil) o religioso (en Israel). De este modo, los contextos nacionales ponen a disposición de manera más o menos inmediata varios tipos de libretos culturales, mitos o repertorios a los actores sociales para darle un sentido a su realidad (Lamont y Thévenot 2000; Swidler 1986; Mizrachi y otros 2007). Al igual que Wimmer (2008) y Brubaker (2009), nosotros analizamos no solo la identidad social sino también los procesos de identificación y el desarrollo del sentido de grupo. No obstante, a diferencia de estos investigadores, nuestra preocupación central no está solo en la cognición sino también en el papel de la emoción (particularmente la rabia, el dolor, el orgullo, y otros sentimientos directamente asociados con el manejo de la identidad; ver Archer 2003; Summers-Effler 2002). Y también conectamos el trazado de los límites grupales con la moralidad cotidiana (Lamont [2000] y Sayer [2005] en el caso de clase social).

18 Para una discusión acerca del lugar de nuestro argumento en la literatura sobre el antirracismo afroamericano (por ejemplo, en relación con el trabajo de Karyn Lacy, Joe Feagin y otros) ver Fleming, Lamont y Welburn (2012).

19 Usamos los términos "afroamericano" y "negro" indistintamente para reflejar el uso que nuestros entrevistados les dan.

Las reacciones de la mujer incitan la rabia y la humillación de Marcus, ya que, como él mismo explica, a menudo siente que la gente piensa que él no tiene cabida en el edificio de tribunales. Por ejemplo, es habitual que se le pregunte si realmente trabaja en la corte y si conoce a otras personas que trabajan allí. Marcus tiene que considerar cuidadosamente la forma de responder a la situación. ¿Debería ignorar el desaire, dejarlo pasar? ¿Debería enfrentarse a la mujer, y en tal caso, cómo? ¿Y cuáles serán los costos de la confrontación (emocionales, de la interacción, y, potencialmente, legales)? Marcus quiere mantener su imagen de profesionalismo y a la vez defenderse. ¿Cómo puede hacer las dos cosas? Explica que estas son las preguntas que a menudo surgen cuando experimenta la estigmatización. La experiencia reiterada de ese diálogo interno puede afectar y contribuir al “desgaste de la vida cotidiana”, que se traduce en enormes disparidades en la salud y el bienestar de los grupos étnico-raciales en Estados Unidos y en otros lugares.

En el segundo ejemplo, Joe, especialista en recreación, enfrenta una situación más flagrante. Su relato expresa visceralmente las percepciones del impacto en la salud producido por la rabia en la experiencia de estigmatización (ver Mabry y Kiecolt 2005). Joe se encuentra solo con varios hombres blancos en un ascensor. Recuerda así la escena:

Uno de ellos hizo una broma acerca de negros y monos. Yo le dije: “Oye, no estoy para bromas”... Su actitud cambió, mi actitud cambió. Toda la energía positiva que había allí se vio succionada por la cuestión racial. Y los otros tipos, en realidad podía verse que se pegaban a las esquinas porque no querían ser parte de la situación... [Me dije] sal de esta, porque si te quedas vas a entrar en un círculo y no vas a poder salir... El nivel de estrés aumentó. Sentía cómo mi nivel de tolerancia disminuía, la presión sanguínea se me disparaba y empezaba a perder los estribos. Por la gracia de Dios, gracias a Jesús, cuando salí del ascensor, justo iba pasando un pastor negro. Le dije: “¿Puedo hablar con usted un momento?, porque me acaba de pasar algo de lo que necesito hablar porque estoy a punto de explotar”. Llevaba en ese trabajo apenas una semana, y un incidente podía ser todo lo que necesitaba para que me despidieran. Él me dijo: “Eres un mejor hombre que yo”. [Ahora] estoy tratando de analizar con calma el asunto para decidir si debía haber ido a la municipalidad [a quejarme].

Joe sabe que el control de la ira y de los impulsos es imprescindible si quiere mantener su trabajo. Debe manejar sus emociones, y encuentra una salida al toparse casualmente con un pastor afroamericano que le ofrece

el alivio (o protección) de alguien de su mismo grupo, con quien puede relacionarse. Al igual que la mayoría de nuestros encuestados, Joe toma en cuenta consideraciones pragmáticas al sopesar diferentes cursos de acción (Fleming, Lamont y Welburn 2012). Pero su respuesta normativa es que uno tiene que enfrentar el racismo. Esta brecha entre las respuestas ideales y las limitaciones contextuales puede tener consecuencias para el bienestar emocional de nuestros entrevistados.

Sondeados acerca de “la mejor estrategia” para hacer frente al racismo (usando un formato de pregunta abierta), tres cuartas partes de los 112 afroamericanos entrevistados que abordaron esta pregunta se centraron en cómo responder (lo que denominamos las “modalidades” de respuesta). De estos, la mitad (47%) se mostró favorable a confrontar o desafiar el racismo y la discriminación. Prefieren “mencionar el problema”, “hablar abiertamente de la situación” y “hacer que los otros sepan que su acción me hace sentir incómodo”. Un tercio de los entrevistados (32%) prefirió las estrategias de desviación del conflicto, creyendo que es mejor no hacer caso, aceptar, perdonar, controlar la rabia o alejarse (Fleming, Lamont y Welburn 2012). El resto de los entrevistados optó por una estrategia mixta, tomando la opción de “elegir sus batallas” o “tolerar”. Dos tercios de los participantes (65%) no se centraron en las “modalidades”, sino en lo que ellos consideran que son las “herramientas” específicas para responder a la discriminación. Para un tercio de ellos (37%), la mejor estrategia es educar a los estigmatizadores y (en algunos casos) a los compañeros negros en tolerancia, diversidad, y la vida y cultura de los afroamericanos. Para una quinta parte de ellos (17%), la mejor estrategia es aumentar la educación formal de los afroamericanos de modo de mejorar sus resultados desde el punto de vista de la movilidad social.<sup>20</sup>

Un instructor carcelario provee un ejemplo del deseo de confrontar. Al preguntársele cómo deberíamos lidiar con el racismo, responde:

Confrontándolo. Porque la gente tratará de decirte que no existe, pero sí existe [...] confrontarlo. No de una manera negativa, sino solo tocando el tema, discutirlo. Los blancos tratarán de actuar como si no existiera, y luego van a tratar de revertir tu posición.

20 Una serie de otras herramientas (por ejemplo, obtener información) fueron mencionadas solo por unos pocos entrevistados y en consecuencia no se incluyen aquí. Algunos encuestados mencionaron más de una “mejor estrategia” para hacer frente al racismo, lo que lleva a que los porcentajes sumen más de 100.

Esto es típico entre las respuestas de los entrevistados. Su creencia compartida en la legitimidad de la confrontación como respuesta se ve reforzada por la amplia disponibilidad de libretos nacionales sobre la historia racista de Estados Unidos, a la que a menudo hacen referencia en las entrevistas (sea que estén hablando de la historia de la esclavitud, de Jim Crow o de las experiencias de sus padres creciendo en el sur). Igualmente importante es su conciencia sobre los movimientos por los derechos civiles (incluyendo las luchas por la integración en las escuelas, “los disturbios de Newark, las marchas sobre Washington”) y sus experiencias actuales con la discriminación en el trabajo o en otros lugares. Más específicamente, entre las 302 menciones de acontecimientos históricos emblemáticos que aparecieron en el curso de las entrevistas, el 30% trataban sobre la esclavitud, 16% sobre las elecciones de 2008, 15 mencionaron el movimiento por los derechos civiles, y 11 los disturbios raciales. Por ejemplo, un entrevistado explica que “el padre de mi esposa tenía un garaje negro en Carolina del Sur. El Ku Klux Klan lo incendió. Por eso se mudaron aquí, para alejarse de todo eso. Un montón de gente mayor, a ellos ni siquiera les gusta hablar de ello... Simplemente teníamos que lidiar con eso”.

Como sugieren los ejemplos de Marcus y Joe (y según lo observado por los psicólogos sociales), el ideal de confrontar el racismo se ve atenuado por la consideración pragmática relativa a los costos (materiales, simbólicos o emocionales) de la confrontación. Las estrategias individuales se ven limitadas por lo que los encuestados creen que es posible y factible teniendo en cuenta sus necesidades y su dependencia de los recursos. En presencia de obstáculos que enfrentar, la mayoría de los afroamericanos de clase media entrevistados se centra en el trabajo duro y el logro como la clave para desafiar la desigualdad racial (también Welburn y Pittman 2012),<sup>21</sup> esencial en la búsqueda del sueño americano. Muchos abrazan este mito colectivo nacional fundamental (Hochschild 1995) por la vía del éxito educativo y económico, y a través del consumo que ese éxito posibilita. Como dice uno de los encuestados, un técnico informático: “Tienes que hacer algo positivo con tu vida. El sueño americano está ahí, todo lo que tienes que hacer es aprovecharlo y correr con él”. Veremos que esta respuesta individualista coexiste con una estrategia más colectivista, basada en una identidad afroamericana compartida.

21 Los 45 afroamericanos de clase media entrevistados para el estudio de Welburn y Pittman (2012) explican con mayor frecuencia la desigualdad racial por problemas motivacionales más que estructurales. Estas autoras encuentran en las entrevistas 79 menciones de la primera justificación (por ejemplo, el debilitamiento de los valores y la moral, falta de esfuerzo, inventar pretextos) en comparación con las 65 menciones de la segunda justificación (“pocas oportunidades para los hombres afroamericanos”, “racismo y discriminaciones”, etc.).

La conmemoración continua de la historia de discriminación afroamericana (por ejemplo, a través de la institucionalización del Mes de la Historia Negra, la existencia de los estudios afroamericanos como disciplina académica, y aspectos importantes de la cultura popular negra) permite a los entrevistados sentir que es legítimo denunciar y enfrentar el racismo y la discriminación. Esta orientación es menos frecuente entre los encuestados en Brasil e Israel (Silva y Reis 2012; Mizrachi y Herzog 2012).

## **Comparación de respuestas nacionales**

### ***Israel***

Al igual que los afroamericanos con los que hablamos, los israelíes anclan sus respuestas a la estigmatización en los mitos nacionales. Mizrachi y Zawdu (2012) muestran que judíos etíopes comunes y corrientes utilizan la narrativa nacional sionista para neutralizar el estigma asociado con lo negro, a diferencia de los activistas políticos que atrajeron la atención de los medios de comunicación israelíes en 2011. Aquellos minimizan sus marcas fenotípicas (por ejemplo, el tono de la piel) y definen su identidad como “solo otro grupo de inmigrantes”, similar al de otros grupos de inmigrantes judíos que finalmente se asimilan y prosperan en Israel (como los judíos rusos que les precedieron en masa en los años noventa). Esta identificación como “inmigrantes judíos” basada en la narrativa sionista sirve como factor igualador: legitima su participación en la sociedad en general. De manera similar, los mizrahíes se valen de una ideología asimilacionista estatal como una herramienta cultural para obtener reconocimiento, en tanto esa ideología define a todos los judíos, independientemente de sus características regionales, fenotípicas o de otro tipo, como miembros del sistema gubernamental. Ambos grupos encuentran en esta ideología repertorios habilitadores de ciudadanía religiosa que hacen posibles sus respuestas a la estigmatización (Dieckhoff 2003). Esta información contrasta con las respuestas a la estigmatización de los israelíes árabes, que apelan no a la religión compartida sino a la dignidad humana universal (Mizrachi y Herzog 2012). Los miembros de este grupo tratan de despolitizar las diferencias sociales evitando el uso de un lenguaje de derechos humanos, y movilizan en su defensa a judíos de su red social (ibíd.). Su identidad étnico-religiosa, sin embargo, se mantiene explícita y firmemente diferenciada de la de los judíos.

## *Brasil*

Al pedir la opinión de afrobrasileños de clase media y clase trabajadora acerca de la mejor estrategia para responder a la estigmatización, Silva y Reis (2012) encuentran que lo más frecuente es que adopten un libreto de “mezcla racial” que es dialógico y difuso. Esta expresión se utiliza para describir el carácter multirracial de la población brasileña (“todos somos un poco negros”) y su cultura e identidad híbridas, tanto como la idea de que todas las personas, independientemente de su fenotipo, pueden participar plenamente de una sociedad multirracial. La mezcla racial es un mito colectivo fundamental para la nación brasileña (junto con el mito de la democracia racial), y actúa como una base cultural para la afiliación cultural que es más inclusiva y menos políticamente cargada que la religión compartida en el caso israelí.<sup>22</sup> Silva y Reis observan que “pocos entrevistados utilizan consistentemente un solo concepto de mestizaje racial durante toda la entrevista. En la mayoría de las entrevistas todos estos significados coexistían, aunque con diferentes frecuencias y énfasis” (390). En una revisión reciente de la literatura sobre la mezcla racial, Telles y Sue (2009) sugieren que en América Latina en particular la importancia de las categorías raciales mixtas no se traduce en una disminución de la desigualdad racial. Marx (1998) también analiza el papel del Estado en la creación de fronteras y jerarquías raciales. Los gobiernos alimentan imaginarios colectivos al definir reglas de pertenencia a través de una serie de áreas políticas que tienen un impacto directo en aquellos que experimentan la exclusión, así como en las concepciones compartidas de pertenencia cultural (alternativamente, las fronteras étnicas también determinan la acción del Estado, ver Lieberman [2009] para una ilustración transversal sobre las respuestas estatales a las ayudas en Brasil, India y Sudáfrica).

Este análisis sugiere que es más probable encontrar ciertas estrategias en algunos contextos que en otros (por ejemplo, la promoción de la mezcla racial en Brasil y la confrontación en Estados Unidos). Sin embargo, el uso de repertorios no solo está ligado a su disponibilidad, sino también a determinantes próximos y remotos que hacen que algunas personas sean más o menos propensas a utilizar ciertos repertorios en desmedro de otros (Lamont 1992). Una mirada más

22 Silva y Reis (2012) identifican cuatro usos del término “mezcla racial”: (1) para describir el blanqueamiento entre los negros, (2) para celebrar la negritud en Brasil (que se define como mixta), (3) para describir la identidad nacional brasileña, y (4) para describir una experiencia personal o una estrategia no racista para responder al racismo, es decir, el “racismo no esencialista” (que puede movilizar a los blancos también). Mientras que los dos últimos marcos son utilizados por más de un 50% de los encuestados, el último es el más popular (66% de los 160 entrevistados) y el primero el menos popular (utilizado solo por el 17%).

detallada de la interacción entre los repertorios, los recursos sociales, los costos situacionales y la estructura de oportunidades será objeto de futuros análisis. Por ahora, basta reiterar que las ideologías nacionales no empujan a los individuos hacia una estrategia única, simplemente hacen que las estrategias sean más o menos probables en los distintos contextos, posibilitándolas y restringiéndolas.

## **Estados Unidos: otros repertorios**

### ***El neoliberalismo***

Ahora ofrecemos un examen más detallado de las respuestas afroamericanas que el neoliberalismo posibilita, es decir, respuestas que enfatizan (1) la auto-suficiencia y la autonomía, asociadas a la individualización y a la privatización del riesgo, (2) la competitividad y el logro educacional y económico, y (3) la señalización de estatus social a través del consumo. Estas respuestas individualistas pueden ser una alternativa –y a menudo una amenaza– a las respuestas colectivas, como el movimiento social y la movilización política (Bourdieu 1998; ver más adelante).

Es posible objetar que estas respuestas existen independientemente del neoliberalismo, ya que son medulares a los postulados del credo estadounidense (como lo describe Hochschild 1995; también Fischer 2010). No obstante, su importancia y disponibilidad es probable que se hayan acentuado en la era neoliberal, ya que los dos tipos de repertorios (el “sueño americano” y el neoliberalismo) se confunden bajo la influencia del fundamentalismo del mercado. (ver Greenhouse 2011; también Richland 2009). En la era neoliberal, el “sueño americano” tiene menos que ver con la libertad individual y la igualdad y más con el éxito individual, el desempeño personal, la competencia y los logros económicos.

Si bien existe una gran variación en cómo los afroamericanos interpretan el “sueño americano” (algunos lo definen como una pesadilla), muchos de nuestros entrevistados creen que la mejor respuesta al racismo es que los negros trabajen para salir adelante a través de la educación, y perseverar a pesar de la permanente discriminación (también Welburn y Pittman 2012, sobre la base de datos de afroamericanos de New Jersey). Más aun, el deseo de ser exitoso es muy destacado en las entrevistas, y una gran cantidad de las personas con las que hablamos sueña con iniciar su propio negocio; mencionan que el ser empleados de sí mismos les proporciona una distancia de los racistas, junto con la ventaja de la seguridad financiera (también Frederick 2009). Asimis-

mo valoran el trabajo arduo y su resultado más importante, la independencia financiera. Vale la pena citar a un hombre de la clase trabajadora que es particularmente franco para defender el logro económico: describe a la gente que admira como “laboriosa”, personas que, como él mismo, mantienen varios empleos y están dispuestos a hacer cualquier cosa con tal de ganar dinero. Él habla sobre su amigo Thomas, de quien dice que “por la mañana hace paisajismo para una empresa; a mediodía trabaja en sus propios contratos, luego duerme y después trabaja para FedEx por la noche (...) me gusta ver a personas laboriosas porque eso es algo que yo hago: solo trabajar duro. No quebramos ninguna regla, no hacemos daño a nadie”.

Los encuestados también ponen un gran énfasis en la autosuficiencia, aplicada a sí mismos y a los demás. Es posible que quieran marcar distancia del estereotipo de los afroamericanos de bajos ingresos que dependen de otros para su subsistencia y que “no quieren poner nada de su parte”. Por ejemplo, una mujer que trabaja en una empresa de limpieza en seco y una tienda de abarrotes, y que admite andar al justo con sus ingresos, dice:

No me gustan los mendigos. No me gusta ver a nadie pidiendo limosna, me gusta la gente que quiere salir adelante y que hace algo por sí misma y se ayuda (...) yo simplemente no puedo ver a los mendigos.

Este libreto, que se repite en muchas de las entrevistas, es adoptado por igual por estadounidenses blancos y negros de la clase trabajadora (Lamont 2000; también Pattillo-McCoy 2000). Se ve reforzado por el libreto de privatización del riesgo, central para el neoliberalismo (Hacker 2006) que se manifiesta en la Ley de Responsabilidad Personal y Oportunidad Laboral de 1996, la que implícitamente define a los pobres como vagos e inmorales (Guetzkow 2010).

Respuestas similares se encuentran entre los entrevistados de clase media, con un énfasis en la realización profesional y en mejorar su estatus social y económico. La mayoría de los encuestados en esta categoría de clase se describen como muy comprometidos con esos objetivos. Asimismo, a menudo se definen por su capacidad de “hacer la pega” tan bien o mejor que los blancos, y conciben la competencia como una importante estrategia antirracista (Lamont y Fleming 2005). Otros celebran las ventajas de la competencia y destacan que la cultura afroamericana adhiere a ella (como lo expresa un técnico en tráfico: “Nos encanta competir. Todo lo que nos pongas por delante que sea atlético, lo vamos a superar. Nos encanta competir”). Estos encuesta-

dos dicen que en lo posible prefieren contratar a otros afroamericanos, pero que la incompetencia define los límites de la solidaridad racial (“si la cagas, se acabó”, dice un encuestado). Así, si es que los logros y el éxito económico son condiciones *sine qua non* para la membresía cultural, la solidaridad racial de los afroamericanos de clase media con los negros de clase baja tendrá sus limitaciones (Lamont y Fleming 2005).

La educación formal y el nivel educacional individual son vistos por muchos como esenciales en un clima neoliberal altamente competitivo, especialmente para los afroamericanos que han experimentado una mayor inestabilidad del mercado laboral respecto de los miembros de otros grupos raciales en los últimos años. En consecuencia, cuando se les preguntó por la mejor estrategia para responder al racismo, la educación fue la segunda respuesta más frecuente entre los encuestados, después de la confrontación (ver más arriba). Como uno de ellos lo expresa, hablando de los jóvenes afroamericanos:

No te pueden quitar un diploma (...) Es así. Son afroamericanos, así es que... hay algunos ataques. Obtén toda la educación posible, de modo que cuando estés sentado con la competencia al menos sabrás de qué se trata. Él lo tiene, tu competencia lo tiene. Tú vas a conseguirlo. Yo me voy a endeudar con tal de obtener el dinero para la educación de mis hijos... Te pueden quitar los deportes, pero no te pueden quitar un diploma.

Haciéndose eco de este entrevistado, una escritora también celebra la educación como una herramienta para la inclusión, aunque toma nota de sus limitaciones. También hace hincapié en la importancia de la independencia financiera y apunta a la importancia de “estar en la cima”:

Mi mamá me dijo “Niña, anda a la escuela. Edúcate. No pueden sacártelo de la cabeza... así tendrás trabajo. Tendrás un trato justo”. Así que eso es lo que yo esperaba de un trabajo. Pero eso no lo todo (...) Anda y edúcate, pero no te quedes ahí. Haz algo por tu cuenta, de alguna manera (...) Cuando las cartas caigan, y van a caer, debes decidir si quieres estar en la cima. Y la única manera de que puedas estar en la cima es si consigues algo por ti misma.

En la misma línea, un profesor explica la importancia de la educación para la autonomía, la utilidad del separatismo y la autosuficiencia de los afroamericanos en un contexto de racismo generalizado:

A pesar de que nunca estaremos plenamente integrados, que nunca vamos a ser en verdad aceptados, si podemos educar a una buena cantidad de nuestra gente podremos desafiar a esas culturas diferentes con las que nos enfrentamos cada día. O bien podemos tener nuestros propios hospitales, nuestros bancos, lo propio, que sea nuestro de tal manera que no tengamos que estar sometidos a la negatividad todos y cada uno de nuestros días.

Si bien obtener una educación formal no es exclusivo de las soluciones colectivas (ya que puede contribuir a “elear la raza”) ni del empoderamiento colectivo (“poner a nuestra gente en el lugar que le corresponde..., crear un futuro para nosotros”), el principal beneficiario de un título universitario es su titular. Uno de los entrevistados, administrador de propiedades, subraya que el empoderamiento colectivo es más importante que el éxito individual cuando dice (después de afirmar que “necesitas el flujo monetario si quieres imponer tus propias reglas”):

Yo no creo que perseguir el sueño americano sea solo tener cosas materiales. Es más importante que establezcamos las instituciones que darán a nuestra gente longevidad y autonomía en el futuro. El sueño americano nos dice que seamos exitosos como individuos, mientras [que] todo el mundo viene aquí y tiene éxito como grupo. Nuestro sueño americano es una ilusión porque la mayoría de nuestros sueños lo son a través del crédito (...) lo que nos convierte en pequeños agricultores.

El entrevistado reafirma la importancia de la autonomía colectiva por encima de la simple acumulación de bienes y el logro individual en la lucha contra el racismo. Sin embargo, de los encuestados que hablaron de la educación formal cuando les preguntamos por la mejor herramienta para hacer frente a la estigmatización, una tercera parte habló sobre su importancia para la mejora del grupo, y dos tercios se refirieron a su importancia para el individuo. Esto está en concordancia con el énfasis neoliberal en la privatización del riesgo, y con la cuestión conexas de cómo los afroamericanos explican su suerte (si como resultado del esfuerzo individual o del destino encadenado). Investigaciones recientes demuestran que los afroamericanos se han vuelto más individualistas en su explicación de la desigualdad en los últimos decenios (Bobo y otros 2012; Welburn y Pittman 2012).

Como un correlato del énfasis puesto en los logros económicos y educacionales, algunos de los encuestados afroamericanos también hacen hincapié en el consumo como un medio de proporcionar pruebas de ciudadanía cultural. Algunos definen su éxito en términos de lo que son capaces de permitirse comprar, ya sea una casa, un auto o educación para sus hijos. Ser capaz de utilizar el dinero como factor igualador (es decir, comprando en tiendas de marca, luciendo vestimenta profesional o conduciendo un buen auto) a menudo es visto como un medio infalible de demostrar que se pertenece, y que se ha alcanzado el estatus de clase media que en cierta medida disminuye el estigma de ser negro en los Estados Unidos de estos días (Lamont y Molnár 2002; Pittman 2012).<sup>23</sup> Mientras que la literatura enfatiza el consumo ostentoso de bienes de lujo entre los afroamericanos (ibíd.), nosotros nos encontramos con que nuestros encuestados están más preocupados de consumir productos asociados con un estilo de vida “decente” o “normal” entre la clase media y la clase trabajadora. Por ejemplo, la empleada de la empresa del almacén-tienda de limpieza en seco se lamenta así: “Me gustaría tener mi propio departamento, un auto decente para conducir (...) tomar vacaciones y sentarme en mi casa”. Además, muchos de los entrevistados valoran tener los medios para mantenerse a sí mismos, para comprar un seguro de salud y para “no andar tan justos”. Pero, aunque es el caso de los afroamericanos de elite (Lamont y Fleming 2005), usar el acceso a recursos económicos como criterio para la pertenencia cultural excluye a todos los afroamericanos de bajos ingresos.

Sería importante determinar si –y de qué manera– el neoliberalismo ha transformado las interpretaciones de los afroamericanos sobre las condiciones para la obtención de la pertenencia cultural, y si el logro económico se vislumbra mayor en estos libretos hoy que lo que era algunas décadas atrás, reforzando temas centrales para los libretos nacionales centrados en el logro y el individualismo (Sears y otros 2000). No es una tarea fácil ya que la propagación del neoliberalismo se produjo al mismo tiempo que los beneficios económicos, educacionales, políticos y legales para los afroamericanos, lo que llevó a algunos a creer en el advenimiento de un “Estados Unidos post-racial”, sobre todo a raíz de la elección presidencial de Barack Obama en 2008. Aunque la discriminación racial persiste, es igualmente difícil determinar el impacto relativo del neoliberalismo en los grupos estigmatizados en otros países.

23 Estas conductas ya habían sido observadas para la clase media negra en el libro de Franklin Frazier *The Black Bourgeoisie*, de 1957, y en reacción a la obra de Wilson (1978) acerca del aislamiento espacial y cultural de la clase media negra.

Sin embargo, dada la relativa importancia de los esfuerzos gubernamentales por promover las políticas neoliberales y por proteger a los trabajadores de su impacto en las sociedades industriales avanzadas, es posible presumir que este impacto ha sido particularmente importante en Estados Unidos.<sup>24</sup> Más que nunca, muchos afroamericanos pueden haber llegado al convencimiento de que la autosuficiencia, el éxito económico, el logro individual y el consumo son la mejor respuesta a la estigmatización. No obstante, muchos de nuestros encuestados sienten nostalgia de una época en que los movimientos colectivos de los negros eran dinámicos, y tienen recuerdos vívidos del desmantelamiento sistemático por parte del Estado de movimientos colectivos radicales como el Black Power. Por lo tanto, no es de extrañar que exista un choque entre las respuestas individualistas inspiradas por el neoliberalismo y otras respuestas permitidas por repertorios que celebran la identidad colectiva, como se sugiere a continuación.

### *Identidad colectiva afroamericana*

La identidad colectiva y la visión de un pasado común sirve como un amortiguador contra la estigmatización para algunos afroamericanos. Y lo es a través de (1) una narrativa compartida de un “nosotros” que puede actuar como fuente de comodidad y placer, (2) una conciencia de una tradición compartida de resiliencia en el contexto de la discriminación continua, que ayuda a los individuos a darle sentido a su experiencia, y (3) una identidad definida en oposición a la de los blancos que refuerza matrices de valía no económicas. Reunimos información sobre estas cuestiones sondeando a nuestros entrevistados acerca de qué significa para ellos ser afroamericanos, qué es lo que distingue a su grupo, y otros temas relacionados.

En el contexto de las entrevistas, un gran número de individuos explicó que los afroamericanos tienen una cultura y una experiencia social comunes, o un “trasfondo” compartido que les proporciona una sensación de placer. Este sentido de “familiaridad cultural” (Herzfeld 2005) es descrito de la siguiente manera por un hombre de mediada edad:

Eso es lo que me gusta de nuestra gente. Bueno o malo, estamos unidos (...) Todos tenemos un tío en algún lugar que persigue jovencitas, y una abuela en alguna parte que tiene ciertos dichos (...) O una tía que sabe cocinar una tarta de camote

24 Lo confirma Greenhouse (2011) en su análisis etnográfico de los conflictos entre política e identidad en la legislación estadounidense de los años noventa. Ver también Chauvel (2010) acerca del impacto del Estado de Bienestar en la inestabilidad económica de los jóvenes en las sociedades industriales avanzadas.

(...) Nos ponemos en un restorán juntos y vamos a salir de allí riendo porque algo va a haber que tengamos en común. Y eso es solo con nuestra gente; así es. No he conocido a nadie que no tenga una abuela como mi abuela. O una tía. Alguien.

Del mismo modo, uno de los entrevistados describe a los afroamericanos como personas que “tienen un lazo”, que están “en la misma frecuencia”, mientras otro explica que los afroamericanos por lo general saben “de dónde vienen” otros negros. Cabe destacar que este sentido de familiaridad cultural también es resaltado en conversaciones sobre relaciones interraciales, donde la ausencia de experiencias compartidas de discriminación es descrita como un gran desafío. Lo ilustra uno de los entrevistados de clase media que hoy descarta a eventuales parejas románticas de raza blanca, después de haber tenido una experiencia negativa. Al referirse a su exnovia explica que “ella no fue capaz de alegrarse al ver a Mandela salir de la cárcel (...) no podía entender que tres policías blancos dispararan a dos hombres negros por nada. Ella diría ‘no deberían haber estado allí’. Mira, la habría estrangulado...”.

Al sondear a los entrevistados acerca de cuáles son las características distintivas de los afroamericanos, nos encontramos con que la noción de “cultura compartida” se menciona espontáneamente con frecuencia, en igualdad con varias respuestas similares entre sí que apuntan a otros aspectos de la “semejanza cultural”: la moralidad, la importancia de la religión, la importancia del cuidado afectuoso, la riqueza de la cultura negra, o de la estética y cultura popular negra (cada aspecto recibió 11% de las 307 respuestas a este sondeo). Estos datos respaldan la relativamente elevada importancia de la cultura compartida en la conceptualización “folclórica” o “racial” de la negritud entre los afroamericanos (Morning 2009; Silva 2012).

Los psicólogos han mostrado que la identidad compartida proporciona sensaciones de confort y de ser comprendido que pueden actuar como amortiguadores o entregar consuelo cuando alguien se siente subestimado, siente que se desconfía de él, que es excesivamente escudriñado, incomprendido, temido, evitado, ignorado o discriminado (Neblett y otros 2004). Y es así que los repertorios ampliamente disponibles que presentan y resaltan la identidad y cultura afroamericana compartida pueden actuar como recursos que sustentan la resiliencia social. Tales repertorios son fuentes importantísimas de reconocimiento que han sido ignoradas por los psicólogos sociales, que tienden a centrarse en las redes, la familia y la comunidad como fuentes ambientales de resiliencia. Si esos repertorios están ausentes, las personas tienen más probabilidades de

verse vulnerables, aisladas y menos capaces de responder a las agresiones a su dignidad, como fue el caso de Joe antes de encontrarse con un pastor negro al salir del ascensor, en el incidente relatado más arriba. Es probable que esos repertorios estén más ampliamente disponibles en las sociedades que apoyan el multiculturalismo (ver Kymlicka 2007; Wright y Bloemraad 2012) y que adoptan estructuras institucionales que mitigan las claras líneas divisorias entre el propio grupo y los grupos externos (Emmenegger y otros 2012).

Al describir lo que los afroamericanos tienen en común, una serie de entrevistados a menudo menciona la resiliencia y una tradición de superar las barreras. De hecho, al sondear a los entrevistados acerca de cuáles son las características de los afroamericanos, nos encontramos con que 15% de las respuestas tienen que ver con “resiliencia” y 12% con una historia común de superar las barreras raciales. En este sentido, los entrevistados se refieren con respeto y admiración a las historias que sus padres les han contado acerca de sus experiencias relacionadas con lidiar con el racismo o combatirlo. Estas historias relevan la identidad compartida y las luchas del pasado. También proporcionan a los individuos herramientas estandarizadas para dar sentido a su experiencia individual y para evitar la internalización de mensajes negativos. Como tales, contribuyen a la resiliencia social de su grupo. Sin embargo, algunos de los encuestados también mencionan lo que ellos perciben como los rasgos más negativos de los afroamericanos: carácter autodestructivo, falta de solidaridad, falta de respeto por sí mismos, el uso del ebánico o inglés afroamericano, la moda hip-hop y el predominio de la violencia juvenil, en total un 12% de las características mencionadas. Por lo tanto, la identidad colectiva puede ser también una fuente de vergüenza colectiva además de una fuente de orgullo.

Es probable que la resiliencia social afroamericana también se vea reforzada por un repertorio ampliamente disponible que define a los negros en oposición a los blancos, y sitúa su “naturaleza afectuosa” por sobre la “naturaleza disciplinada” de los blancos. A partir de entrevistas realizadas en 1993, Lamont (2000) sostiene que los hombres afroamericanos de la clase trabajadora con los que habló se percibían a sí mismos como más afectuosos y acogedores, pensaban que “tenían el espíritu” o “alma” o estaban más en contacto “con lo humano” que los blancos. Algunos contrastaban esta descripción con una visión de los blancos como materialistas, obsesionados con el poder (“el que tiene el oro pone las reglas”), arrogantes y egoístas, tal como se manifiesta en la “ilusión de la superioridad de los blancos”. Lamont (2000) argumentaba que, al definirse

a sí mismos como más morales que los blancos, los afroamericanos promovían una matriz de evaluación que contrarrestaba el énfasis en el rendimiento económico promovido por el neoliberalismo. Esa matriz funciona como una vara de medición alternativa, y permite a personas con ingresos bajos y medios cultivar un sentido de dignidad y orgullo a pesar de su estatus socioeconómico más bajo. Estas observaciones parecen mantenerse para quienes entrevistamos en 2012, pero es un tema que debe explorarse en futuras publicaciones.

La conciencia sobre la necesidad de cultivar matrices alternativas de evaluación es firme entre algunos de los encuestados. Unos pocos hacen hincapié en la importancia de celebrar una serie de logros de los afroamericanos, y de cultivar el conocimiento de la cultura y la tradición negras (conocer “sus raíces”) entre los jóvenes. También lamentan el escaso sentido de orgullo negro en su comunidad. Por ejemplo, un administrador de propiedades explica:

La mayoría de nuestros problemas como negros se debe al hecho de que no tenemos una conexión con nuestras raíces (...) No miramos hacia atrás en nuestra historia para buscar algún tipo de fuerza o de aliento (...) No tenemos una aldea donde haya ancianos que dirijan a los jóvenes.

Este hombre recalca la importancia de dar a los niños negros un sentido de propósito y orgullo mediante el ejercicio de volver a conectarlos con su identidad de grupo (también Bouchard 2009). Quiere transmitir una narrativa colectiva alternativa sobre el pasado del grupo y su futuro, una narrativa que puede reforzar la resiliencia social, en lugar de los libretos del consumismo y el logro individual habilitados y destacados por el neoliberalismo. Fortalecer la conexión con el pasado podría proporcionar a los negros de bajos ingresos una manera de obtener un sentido de pertenencia cultural a pesar de estar abajo en la escala del logro individual, una manera de no ser “perdedor” en una competencia de signo neoliberal cada vez más dominante.

### **Conclusión: ¿de qué depende la resiliencia social?**

El presente trabajo ha abordado las respuestas a la estigmatización en su capacidad de generar resiliencia social, centrándose en los recursos sociales que pueden sustentar el reconocimiento poniendo el foco en los repertorios culturales a los que los afroamericanos recurren para considerar cuáles son las respuestas ideales ante el racismo. Hemos sugerido que estos repertorios actúan como recursos que sustentan la resiliencia social, concebidos como características de los

grupos. Son parte de un entorno que alimenta la sensación de empoderamiento y valor de los miembros del grupo. Pueden estar disponibles de manera desigual en los distintos contextos sociales, dependiendo del éxito de los esfuerzos de movilización de los estigmatizados y de sus aliados, y de la medida en que las sociedades apoyan el multiculturalismo u otros medios para crear fronteras más porosas entre distintos tipos de grupos excluyentes e inclusivos.

En la sección anterior hemos argumentado que la exposición a los repertorios culturales que destacan y celebran una cultura compartida tiene un efecto positivo sobre la capacidad de resiliencia social. Esto complementa los hallazgos de la psicología social descritos por Son Hing (2013), de que una fuerte identificación (racial) con el propio grupo fomenta la resiliencia entre aquellos que experimentan niveles de discriminación más bajos. Por ejemplo, entre las jóvenes de la minoría étnica en Escocia, cuanto mayor era el grado de autoestima colectiva entre las niñas, menores eran los niveles de depresión y ansiedad (Cassidy y otros 2004). Del mismo modo, niños estadounidenses de origen asiático que sufren discriminación de parte de sus pares tienen una autoestima más alta si se sienten positivamente más cercanos hacia su grupo étnico (Rivas-Drake y otros 2008). Este trabajo sugiere que el mero hecho de participar en una experiencia similar y de compartir una narrativa similar puede proporcionar una amortiguación, en la forma de apoyo social. Mientras que los psicólogos en general no se preocupan de las fuentes culturales de esas fuertes identidades grupales, nuestro artículo ilumina esta parte del rompecabezas.

Futuras investigaciones debieran explorar cuál de los tres tipos de repertorios considerados aquí –mitos nacionales, neoliberalismo, identidad e historia colectivas– tiene el impacto más positivo sobre la capacidad de resiliencia social. Pero no será una tarea fácil, por varias razones: (1) si bien los actores sociales por lo general privilegian un repertorio, a menudo alternan entre ellos según sea la situación y a lo largo del tiempo, lo que hace difícil establecer una relación causal directa entre tipos de repertorios, resiliencia social y bienestar; (2) los tres tipos de repertorios pueden estar cada vez más entrelazados, especialmente bajo la creciente influencia del neoliberalismo; y (3) los tópicos neoliberales pueden tener efectos a la vez beneficiosos y perniciosos sobre la resiliencia social. De hecho, pueden promover el sentimiento de culpa por el fracaso, alentar a los afroamericanos a escapar del estigma a través de una lógica universalista (por ejemplo, competir para “adquirir las habilidades para obtener un trabajo”, de acuerdo con el principio de “el mejor hombre para el trabajo”), y limitar el atractivo de matrices morales de evaluación alternativas

en las que les va mejor a los individuos de bajos ingresos. Para complicar más las cosas, también el neoliberalismo puede alentar a un grupo estigmatizado a plantear reivindicaciones basadas en los derechos humanos (Kymlicka, y Jenson y Levi 2013), mientras que subvalora en la práctica las demandas colectivas al promover la individualización. Por último, el neoliberalismo puede promover la competencia con miembros de otros grupos estigmatizados, y por lo tanto afectar negativamente la posibilidad de una movilización colectiva.<sup>25</sup>

También existe la posibilidad de que las personas estén utilizando los repertorios de una manera diferente bajo el neoliberalismo: que sean cada vez más escépticos de los proyectos y mitos colectivos, por ejemplo, y encuentren refugio sobre todo en la vida privada. Lo sugiere el hecho paradójico de que a principios de 2011 los franceses resultaron ser más pesimistas sobre el futuro que la mayoría de los otros grupos nacionales con que se les comparó, no obstante haber aumentado la tasa de natalidad.<sup>26</sup> La privatización puede ser más probable en un contexto en el que los individuos tienen pocos recursos para hacer realidad su sueño y sin embargo se les pide desplegar un carácter emprendedor y otras virtudes neoliberales.

Aún es demasiado pronto para determinar si los patrones en las respuestas a la estigmatización están convergiendo en los casos nacionales que hemos considerado, y si, en general, los afroamericanos están mejor (en términos de bienestar subjetivo, por ejemplo) que sus semejantes brasileños o israelíes. Además, se necesitan más análisis comparativos antes de que podamos sacar conclusiones acerca del impacto relativo del neoliberalismo sobre la resiliencia social en los afroamericanos, en comparación con los afrobrasileños y con los grupos estigmatizados en Israel. Sin embargo, nos atrevemos a predecir que los primeros están menos culturalmente protegidos de los efectos perniciosos del neoliberalismo que sus contrapartes en Brasil e Israel, dada la relevancia del individualismo y el logro económico en el mito colectivo del sueño americano.

Por otra parte, el hecho de que en Estados Unidos los “forasteros” (inmigrantes y afroamericanos) son de una manera desproporcionada los “perdedo-

25 Las futuras investigaciones deberían basarse en la observación etnográfica para evaluar cómo los relatos de las respuestas a la estigmatización se comparan con las respuestas en la realidad. Esto es esencial para comprender mejor la relación entre la interacción y las gramáticas de acción disponibles, dos aspectos profundamente interrelacionados de la vida social, cada uno de los cuales nos entrega solo una visión parcial de la acción humana.

26 La encuesta internacional anual BVA-Gallup reveló que los franceses son los “campeones mundiales del pesimismo”. Se halló que el 61% creía que el 2011 traería dificultades económicas, en comparación con un promedio de 28% en los 53 países encuestados. Ver [www.bva.fr/fr/sondages/les\\_perspectives\\_economiques\\_2011.html](http://www.bva.fr/fr/sondages/les_perspectives_economiques_2011.html).

res” del fundamentalismo mercantil (medido por la tasa de desempleo y otros indicadores) también puede aumentar la legitimidad de los temas neoliberales en este contexto nacional. Es cierto que el sueño americano empodera a muchos, pero a menudo deja sin esperanzas a los que no lo alcanzan. En eso consiste a la vez la grandeza y la tragedia del imaginario colectivo estadounidense.

## Referencias

- Alba, Richard (2009). *Blurring the Color Line: The New Chance for a More Integrated America*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ancelevici, Marcos (2013). “The Origins and Dynamics of Organizational Resilience: A Comparative Study of Two French Labor Organizations”, en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Aptheker, Herbert (1993). *Anti-Racism In U.S. History: The First Two Hundred Years*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Archer, Margaret S. (2003). *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Bail, Christopher A. (2008). “The Configuration of Symbolic Boundaries against Immigrants in Europe”. *American Sociological Review* 73(1): 37-59.
- Bickerstaff, Jovonne J. (2012). “All Responses Are Not Created Equal: Variations in the Antiracist Responses of First-Generation French Blacks”. *Du Bois Review: Social Science Research on Race* 9(1): 107-131.
- Bobo, Lawrence D. (2011). “Somewhere between Jim Crow & Post-Racialism: Reflections on the Racial Divide in America Today”. *Daedalus* 140(2): 11-36.
- Bobo, Lawrence D., Camille Z. Charles, Maria Krysan y Alicia D. Simmons (2012). “The Real Record on Racial Attitudes”, en Peter V. Marsden, ed., *Social Trends in American Life: Findings from the General Social Survey since 1972*. Princeton: Princeton University Press: 38-83.
- Bloemraad, Irene (2006). *Becoming a Citizen: Incorporating Immigrants and Refugees in the United States and Canada*. Berkeley: University of California Press.
- Boltanski, Luc, e Eve Chiapello (1999). *Le nouvel esprit du capitalisme*. París: Gallimard.
- Bouchard, Gérard (2009). “Collective Imaginaries and Population Health: How Health Data Can Highlight Cultural History”, en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Successful Societies: How Institutions and Culture Affect Health*. Harvard University Press: 169-200.
- Bourdieu, Pierre (1998). “The essence of neoliberalism”, trad. de Jeremy J. Shapiro. *Le Monde Diplomatique*, diciembre.

- Brubaker, Rogers (2009). "Ethnicity, Race, and Nationalism". *Annual Review of Sociology* 35: 21-42.
- Brubaker, Rogers, y Frederick Cooper (2000). "Beyond 'Identity'". *Theory and Society* 29: 1-47.
- Cassidy, Clare, Rory C. O'Connor, Christine Howe y David Warden (2004). "Perceived Discrimination and Psychological Distress: The Role of Personal and Ethnic Self-Esteem". *Journal of Counseling Psychology* 51(3): 329-339.
- Chauvel, Louis (2010). *Le destin des générations: Structure sociale et cohortes en France du XX<sup>e</sup> siècle aux années 2010*. París: Presses Universitaires de France.
- Clark, Rodney, Norman B. Anderson, Vernessa R. Clark y David R. Williams (1999). "Racism as a Stressor for African Americans: A Biopsychosocial Model". *American Psychologist* 54(10): 805-816.
- Cornell, Stephen, y Douglas Hartmann (1997, 2<sup>a</sup> ed. 2007). *Ethnicity and Race: Making Identity in a Changing World*. Thousand Oaks, California: Pine Forge Press.
- Crocker, Jennifer, Brenda Major y Claude Steele (1998). "Social Stigma", en Daniel T. Gilbert y otros, eds., *The Handbook of Social Psychology*, 4<sup>a</sup> edición. Boston, McGraw-Hill: 504-553.
- Dieckhoff, Alain (2003). *The Invention of a Nation: Zionist Thought and the Making of Modern Israel*. Nueva York: Columbia University Press.
- Emmenegger, Patrick, Silja Häusermann, Bruno Palier y Martin Seeleib-Kaiser, eds. (2012). *The Age of Dualization: The Changing Face of Inequality in Deindustrializing Societies*. Nueva York: Oxford University Press.
- Essed, Philomena (1991). *Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory*. Londres: Sage.
- Evans, Peter B., y William H. Sewell, Jr. (2013). "Neoliberalism: Policy Regimes, International Regimes, and Social Effects", en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Nueva York: Cambridge University Press: 35-68.
- Eyerman, Ron (2001). *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Feagin, Joe R., y Melvin P. Sikes (1994). *Living with Racism: The Black Middle-Class Experience*. Boston: Beacon.
- Fleming, Crystal M., Michèle Lamont y Jessica S. Welburn (2012). "African Americans Respond to Stigmatization: The Meanings and Salience of Confronting, Deflecting Conflict, Educating the Ignorant and 'Managing the Self'". *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 400-417.
- Fischer, Claude S. (2010). *Made in America: A Social History of American Culture and Character*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fraser, Nancy, y Axel Honneth (2003). *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Londres: Verso.
- Frazier, E. Franklin (1957). *The Black Bourgeoisie: The Book that Brought the Shock of Self-Revelation to Middle-Class Blacks in America*. Nueva York: Free Press Paperbacks.
- Frederick, Marla (2009). "Rags to Riches: Religion, Media and the Performance of Wealth in a Neoliberal Age", en Carol J. Greenhouse, ed., *Ethnographies of Neoliberalism*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press: 221-237.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge:

- Polity Press. [*Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península, 1995.]
- Goffman, Erving (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Greenhouse, Carol J. (2011). *The Paradox of Relevance: Ethnography and Citizenship in the United States*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- ed. (2009). *Ethnographies of Neoliberalism*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Guetzkow, Joshua (2010). "Beyond Deservingness: Congressional Discourse on Poverty, 1964-1996". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 629(1): 173-197.
- Hacker, Jacob S. (2006). *The Great Risk Shift*. Nueva York: Oxford University Press.
- Hacker, Jacob S., y Paul Pierson (2010). *Winner-Take-All Politics: How Washington Made the Rich Richer, and Turned Its Back on the Middle Class*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Hall, Peter A., y Michèle Lamont, eds. (2009). *Successful Societies: How Institutions and Culture Affect Health*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Hall, Peter A., y Michèle Lamont (2013). "Introduction: Social Resilience in the Neoliberal Era", en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Hearn, Alison (2008). "'Meat, Mask, Burden': Probing the contours of the branded 'self'". *Journal of Consumer Culture* 8(2): 197-217.
- Hertzman, Clyde, y Tom Boyce (2010). "How Experience Gets Under the Skin to Create Gradients in Developmental Health". *Annual Review of Public Health* 31: 329-347.
- Herzfeld, Michael (1996, 2ª ed. 2005). *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. Nueva York: Routledge.
- Hochschild, Jennifer L. (1995). *Facing Up to the American Dream: Race, Class, and the Soul of the Nation*. Princeton: Princeton University Press.
- Honneth, Axel (1996). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, trad. de Joel Anderson. Londres: Polity Press.
- Ireland, Patrick (2004). *Becoming Europe: Immigration, Integration, and the Welfare State*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Jenkins, Richard (1996, 2ª ed. 2004). *Social Identity*. Londres: Routledge.
- Jenson, Jane, y Ron Levi (2013). "Narratives and Regimes of Social and Human Rights: The Jack Pines of the Neoliberal Era", en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Nueva York: Cambridge University Press, 69-98.
- Kastoryano, Riva (2002). *Negotiating Identities: States and Immigrants in France and Germany*, trad. de Barbara Harshav. Princeton: Princeton University Press.
- Koopmans, Ruud, Paul Statham, Marco Giugni y Florence Passy (2005). *Contested Citizenship: Immigration and Cultural Diversity in Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Krysan, Maria (2012). "From Color Caste to Color Blind, Part III: Contemporary Era Racial Attitudes, 1976-2004", en Henry Louis Gates Jr. y otros, eds., *The Oxford Handbook of African American Citizenship, 1865-Present*. Nueva York: Oxford University Press: 235-278.

- Kymlicka, Will (2013). "Neoliberal Multiculturalism?", en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Nueva York: Cambridge University Press: 99-128.
- (2007). *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Nueva York: Oxford University Press.
- Lamont, Michèle (2009). "Responses to Racism, Health, and Social Inclusion as a Dimension of Successful Societies", en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Successful Societies: How Institutions and Culture Affect Health*. Nueva York: Cambridge University Press: 151-168.
- (2000). *The Dignity of Working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*. Cambridge: MA: Harvard University Press.
- (1992). *Money, Morals, and Manners; the Culture of the French and the American Upper-Middle Class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lamont, Michèle, y Nissim Mizrahi (2012). "Ordinary People Doing Extraordinary Things: Responses to Stigmatization in Comparative Perspective". *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 365-381.
- Lamont, Michèle, y Christopher A. Bail (2005). "Sur les frontières de la reconnaissance. Les catégories internes et externes de l'identité collective". *Revue Européenne des Migrations Internationales* 21(2): 61-90.
- Lamont, Michèle, y Crystal Fleming (2005). "Everyday Antiracism: Competence and Religion in the Cultural Repertoire of African American Elite". *The Du Bois Review: Social Science Research on Race* 2(1): 29-43.
- Lamont, Michèle, y Virág Molnár (2002). "The Study of Boundaries in the Social Sciences". *Annual Review of Sociology* 28: 167-195.
- Lamont, Michèle, y Laurent Thévenot, eds. (2000). *Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France and the United States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lazzarato, Maurizio (2009). "Neoliberalism in Action: Inequality, Insecurity, and the Reconstitution of the Social". *Theory, Culture and Society* 26(6). 109-133.
- Lieberman, Evan S. (2009). *Boundaries of Contagion: How Ethnic Politics Have Shaped Governmental Responses to AIDS*. Princeton: Princeton University Press.
- Link, Bruce, y Jo Phelan (2010). "Social Conditions as Fundamental Causes of Health Inequalities", en Chloe E. Bird y otros, eds., *Handbook of Medical Sociology*, 6ª edición. Nashville: Vanderbilt University Press: 3-17.
- (2000). "Evaluating the Fundamental Cause Explanation for Social Disparities in Health". *Handbook of Medical Sociology*, 5ª edición: 33-46.
- Mabry, J. Beth, y K. Jill Kiecolt (2005). "Anger in Black and White: Race, Alienation, and Anger". *Journal of Health and Social Behavior* 46(1): 85-101.
- Mansbridge, Jane, y Aldon Morris, eds. (2001). *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marx, Anthony W. (1998). *Making Race and Nation: A Comparison of the United States, South Africa, and Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Massey, Douglas S., y Magaly Sánchez R. (2010). *Brokered Boundaries: Creating Immigrant Identity in Anti-Immigrant Times*. Nueva York: Russell Sage Foundation.

- Mizrachi, Nissim, Israel Drori y Renée R. Anspach (2007). "Repertoires of Trust: The Practice of Trust in a Multinational Organization amid Political Conflict". *American Sociological Review* 72(1): 143-165.
- Mizrachi, Nissim, y Adane Zawdu (2012). "Between Global Racial and Bounded Identity: Choice of Destigmatization Strategies among Ethiopian Jews in Israel". *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 436-452.
- Mizrachi, Nissim, y Hanna Herzog (2012). "Participatory Destigmatization Strategies among Palestinian Citizens, Ethiopian Jews and Mizrahi Jews in Israel". *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 418-435.
- Moon, Dawne (2012). "Who am I and Who are We? Conflicting Narratives of Collective Selfhood in Stigmatized Groups". *American Journal of Sociology* 117(5): 1.336-1.379.
- Monterescu, Daniel, y Dan Rabinowitz, eds. (2007). *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian-Israeli Towns*. Aldershot: Ashgate.
- Morning, Ann (2009). "Toward a Sociology of Racial Conceptualization for the 21st Century". *Social Forces* 87(3): 1.167-1.192.
- Neblett, Enrique W., J. Nicole Shelton y Robert M. Sellers (2004). "The Role of Racial Identity in Managing Daily Racial Hassles", en Gina Philogène, ed., *Racial Identity in Context: The Legacy of Kenneth B. Clark*. Washington D.C.: American Psychological Association Press: 77-90.
- O'Brien, Eileen (2007). "Antiracism", en Hernán Vera y Joe R. Feagin, eds., *Handbook of the Sociology of Racial and Ethnic Relations*. Nueva York: Springer: 427-440.
- Oyserman, Daphna, y Janet K. Swim (2001). "Stigma: An Insider's View". *Journal of Social Issues* 57(1): 1-14.
- Pachucki, Mark A., Michèle Lamont y Sabrina Pendergrass (2007). "Boundary Processes: Recent Theoretical Developments and New Contributions". *Poetics* 35(6): 331-351.
- Pattillo-McCoy, Mary (2000). *Black Picket Fences: Privilege and Peril among the Black Middle Class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Picca, Leslie H., y Joe R. Feagin (2007). *Two-Faced Racism: Whites in the Backstage and Frontstage*. Nueva York: Routledge.
- Pinel, Elizabeth C. (1999). "Stigma Consciousness: The Psychological Legacy of Social Stereotypes". *Journal of Personality and Social Psychology* 76(1): 114-128.
- Pittman, Cassi Louise (2012). "Race, Social Context, and Consumption: How Race Structures the Consumption Preferences and Practices of Middle and Working-Class Blacks", tesis de doctorado: Departamento de Sociología, Universidad de Harvard.
- Pollock, Mica, ed. (2008). *Everyday Antiracism: Getting Real about Race in School*. Nueva York: The New Press.
- Richland, Justin B. (2009). "On Neoliberalism and Other Social Diseases: The 2008 Sociocultural Anthropology Year in Review". *American Anthropologist* 111(2): 170-176.
- Rivas-Drake, Deborah, Diane Hughes y Niobe Way (2008). "A Closer Look at Peer Discrimination, Ethnic Identity, and Psychological Well-being among Urban Chinese American Sixth Graders". *Journal of Youth and Adolescence* 37(1): 12-21.
- Roth, Wendy D. (2012). *Race Migrations: Latinos and the Cultural Transformation of Race*. Stanford: Stanford University Press.

- Sayer, Andrew (2005). *The Moral Significance of Class*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Shudson, Michael (1989). "How Culture Works: Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols". *Theory and Society* 18(2): 153-180.
- Sears, David O., Jim Sidanius y Lawrence Bobo, eds. (2000). *Racialized Politics: The Debate about Racism in America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sharone, Ofer (2013). *Flawed System/Flawed Self: Job Searching and Unemployment Experiences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Silva, Graziella Moraes D. (2012). "Folk Conceptualizations of Racism and Antiracism in Brazil and South Africa". *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 506-522.
- Silva, Graziella Moraes D., y Elisa P. Reis (2012). "The Multiple Dimensions of Racial Mixture in Rio de Janeiro, Brazil: from Whitening to Brazilian Negritude". *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 382-399.
- Small, Mario Luis, David J. Harding y Michèle Lamont (2010). "Reconsidering Culture and Poverty". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 629(1): 6-27.
- Somers, Margaret R. (2008). *Genealogies of Citizenship: Markets, Statelessness, and the Right to Have Rights*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Son Hing, Leanne S. (2013). "Stigmatization, Neoliberalism, and Resilience", en Peter A. Hall y Michèle Lamont, eds., *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Nueva York: Cambridge University Press, 158-182.
- (2012). "Responses to Stigmatization: The Moderating Roles of Primary and Secondary Appraisals". *Du Bois Review: Social Science Research on Race* 9(1): 149-168.
- Stephens, Nicole M., Stephanie A. Fryberg y Hazel Rose Markus (2012). "It's Your Choice: How the Middle Class Model of Independence Disadvantages Working Class Americans", en Susan T. Fiske y Hazel Rose Markus, eds., *Facing Social Class: How Societal Rank Influences Interaction*. Nueva York: Russell Sage Foundation: 87-106.
- Summers-Effler, Erika (2002). "The Micro Potential for Social Change: Emotion, Consciousness and Social Movement Formation". *Sociological Theory* 20(1): 41-60.
- Swidler, Ann (1986). "Culture in Action: Symbols and Strategies". *American Sociological Review* 51(2). 273-286.
- Taylor, Charles (1992). *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*. Princeton, Princeton University Press.
- Telles, Edward E., y Christina A. Sue (2009). "Race Mixture: Boundary Crossing in Comparative Perspective". *Annual Review of Sociology* 35: 129-146.
- Tilly, Charles (2006). *Regimes and Repertoires*. Chicago: University of Chicago Press.
- Todd, Jennifer (2005). "Social Transformation, Collective Categories and Identity Change". *Theory and Society* 34(4): 429-463.
- Van Dijk, Teun A. (1993). *Elite Discourse and Racism*. Newbury Park, California: Sage.
- Walton, Gregory M., y Geoffrey L. Cohen (2011). "A Brief Social-Belonging Intervention Improves Academic and Health Outcomes of Minority Students". *Science* 331(6.023): 1.447-1.451.
- Welburn, Jessica S. (2011). "Managing Instability: Conceptions of Opportunity and Success among Afri-

- can Americans from Middle-Income Households”, tesis de doctorado. Departamento de Sociología, Universidad de Harvard.
- Welburn, Jessica S., y Cassi L. Pittman (2012). “Stop ‘Blaming The Man’: Perceptions of Inequality and Opportunities for Success in the Obama Era among Middle Class African Americans”. *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 523-540.
- Wilson, William Julius (1978, 3ª ed. 2012). *The Declining Significance of Race: Blacks and Changing American Institutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wimmer, Andreas (2008). “The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory”. *American Journal of Sociology* 113(4): 970-1022.
- Wimmer, Andreas, y Brian Min (2006). “From Empire to Nation-State: Explaining Wars in the Modern World, 1816-2001”. *American Sociological Review* 71(6): 867-897.
- Wodak, Ruth (2001). “The Discourse-Historical Approach”, en Ruth Wodak y Michael Meyer, eds., *Methods of Critical Discourse Analysis*. Londres, Sage: 63-94.
- Wright, Matthew, e Irene Bloemraad (2012). “Is there a Trade-off between Multiculturalism and Socio-Political Integration? Policy Regimes and Immigrant Incorporation in Comparative Perspective”. *Perspectives on Politics* 10(1): 77-95.
- Zolberg, Aristide R., y Long Litt Woon (1999). “Why Islam is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States”. *Politics and Society* 27(1): 5-38.