

**UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
CARRERA DE DERECHO**

PLAN EXCEPCIONAL DE TITULACIÓN DE ANTIGUOS ESTUDIANTES NO GRADUADOS



TRABAJO DIRIGIDO

El sujeto comunitario en el contexto multicultural

POSTULANTE: Yanett Mamani Valencia

LA PAZ – BOLIVIA
2009

La década de los noventa del siglo pasado ha estado marcada por la denuncia de la "injusticia cultural", del "sadismo" mostrado por la sociedad frente a los grupos marcados por la diferencia con el saldo de la desigualdad y la discriminación: mujeres, minorías culturales, étnicas, sexuales, etc. El reajuste del respeto a las diferencias en el ámbito cultural no se salda satisfactoriamente por un liberalismo que no acomete la tarea de integrar la dinámica cultural en la modernización triunfante y sus efectos colaterales de incremento de la marginación y la pobreza.

Richard Rorty

ÍNDICE

	<i>Pág.</i>
CAPÍTULO I	
LAS ASOCIACIONES COMUNITARIAS EN EL CONTEXTO BOLIVIANO	1
1. Criterios que definen el registro de personalidades jurídicas	2
2. Los grupos comunitarios y la sociedad boliviana	8
CAPÍTULO II	
LAS ASOCIACIONES COMUNITARIAS COMO SUJETOS DE DERECHO	19
1. Las asociaciones comunitarias en un contexto multicultural	20
2. El sujeto comunitario en el liberalismo y en el multiculturalismo	28
CAPÍTULO III	
PROYECTO DE REGLAMENTO PARA EL REGISTRO Y EMISIÓN DE PERSONALIDADES JURÍDICAS A ASOCIACIONES COMUNITARIAS	38
1. La asociación comunitaria en el ordenamiento jurídico	41
2. Los grupos comunitarios como criterio principal de un "Reglamento de Registro y Emisión de Personalidades Jurídicas a Asociaciones Comunitarias"	60
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	71
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo trata de las conexiones entre los grupos comunitarios y el ordenamiento jurídico referido al registro y emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias. La descripción y la propuesta se realizaron en base a las experiencias personales y las observaciones teóricas que pude captar mientras que realicé la pasantía de grado en la Prefectura del Departamento de La Paz, en la gestión 2008.

Referido a los grupos comunitarios pensados en una sociedad plural, en las últimas tres décadas la cuestión de la cultura y de la identidad han adquirido enorme importancia, y en la actualidad muchos autores y políticos están de acuerdo en que los grupos culturales son sujetos políticos y por ese mismo hecho verdaderos sujetos de derecho. No obstante, tanto en las leyes como en los reglamentos referidos al registro de personalidades jurídicas de asociaciones comunitarias la idea central es que los grupos comunitarios no pueden existir sino dentro de los límites geográficos establecidos por el Estado Republicano.

Lo que implica que los grupos comunitarios no son sujetos sociales por sí mismos sino en la medida en que son reconocidos legalmente por el orden estatal, lo que asimismo supone que las comunidades indígenas no tienen fronteras ni divisiones por sí mismos sino en la medida en que son reconocidos dentro o fuera de un límite político estatal. Esto sin embargo

cambió fuertemente con la promulgación de la nueva Constitución puesto que el nuevo país ya no es sólo republicano sino que también es un Estado Plurinacional, es decir un país de naciones, y naciones que tienen que ver con grupos comunitarios y pueblos indígenas.

De ahí que la investigación pretende demostrar las conexiones entre el pensamiento multicultural y la regulación jurídica de registro y emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias; lo cual permitirá diseñar un reglamento nacional afín a las necesidades reales de los ciudadanos y ciudadanas que tramitan sus personalidades jurídicas en forma de asociaciones comunitarias. En concreto nos hemos preguntado: ¿Cuáles son las principales consecuencias que promueve la carencia de una norma nacional que reglamente debidamente el registro y emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias, analizando diversos factores que promueven u obstaculizan los procesos de registro y emisión en la Prefectura del Departamento de La Paz?

La problemática del registro y emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias, pues, es un asunto de mucha importancia para los pueblos indígenas y las comunidades rurales, puesto que sin ese instrumento de personería estos grupos culturales no pueden constituirse en sujetos de derechos y de obligaciones, y por lo tanto se ven privados de muchas oportunidades políticas, e incluso económicas y sociales cuando se trata de obras y de financiamientos para el medio en el que viven.

CAPÍTULO I

LAS ASOCIACIONES COMUNITARIAS EN EL CONTEXTO BOLIVIANO

Desde los sectores menos favorecidos hasta los más enriquecidos el debate sobre las causas del fracaso de la política y la economía del Estado se ha tornado dominante en la sociedad, y existen muchas argumentaciones suficientes como para “consolar” a todos. Tras un poco más de dos décadas de haberse restaurado la democracia y de una década y media de haberse implementado las políticas de corte neoliberal en el país, los problemas de pobreza económica, inequidad social y estabilidad política, continúan siendo una preocupación para los gobernantes y los ciudadanos en general.

En cierto modo la crisis política y económica del modelo estatal tiene sus raíces en la aplicación de las políticas de ajuste estructural, los modelos de libre mercado, los experimentos de privatización, las estrategias de centralización y las actitudes culturales racistas, que generaron, entre muchas cosas, inequidad social y económica en los niveles de vida, y la exclusión política, económica y jurídica, de muchos sectores sociales.

En los últimos años diferentes fragmentos de la sociedad han manifestado distintas hipótesis sociales, económicas y políticas, respecto a cómo se

deberían afrontar los problemas actuales en términos de nuevas reformas estatales. La crisis del Estado-nación, del modelo económico y de la estructura política es evidente, y ya se han iniciado muchos cambios, al mismo tiempo que ya se han proyectando profundas reformas con la nueva Constitución. Se ha considerado agudamente que es tiempo de rediseñar las estructuras políticas y económicas del Estado, y de repensar asimismo las relaciones del gobierno central con los pueblos indígenas y con las sociedades regionales y locales.

Sin duda, son muchos los factores que intervienen en el diseño y la configuración del registro y emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias, pero una respuesta posible -aunque parcial- es los grupos comunitarios. Algo similar ya ocurre por ejemplo con las autonomías, donde mientras que en el ámbito nacional se iban argumentando las razones sobre las cuales convendrían edificarse las autonomías, se ha inducido que de proyectarse el régimen autonómico su correspondiente organización estará determinada en parte por el papel de las elites, los sectores productivos, los pueblos indígenas y los movimientos sociales.

1. Criterios que definen el registro de personalidades jurídicas

Tanto en las leyes como en los reglamentos referidos al registro de personalidades jurídicas de asociaciones comunitarias la idea central es que los grupos comunitarios no pueden existir sino dentro de los límites geográficos establecidos por el Estado Republicano, esto es un país dividido políticamente en departamentos, provincias, secciones y distritos. Es decir que los grupos comunitarios no tienen fronteras ni divisiones por sí mismos sino en la medida en que son reconocidos dentro o fuera de un límite político

estatal. Esto sin embargo cambió fuertemente con la promulgación de la nueva Constitución puesto que el nuevo país ya no es sólo republicano sino que también es un Estado Plurinacional, es decir un país de naciones, y naciones que tienen que ver con grupos comunitarios.

Sin embargo, la aspiración de los pueblos indígenas, o grupos comunitarios, se confunde ciertamente con las aspiraciones autonomistas que ciertamente están enérgicamente acompañadas por ideas regionalistas, racistas y particularistas, inspiradas por las elites económicas y movimientos sociales influyentes de determinadas regiones. De acuerdo a varios analistas (Fukuyama, 2001; Harrison, 1985; Huntington y Harrison, 2001; Montaner, 2001; Peyrefitte, 1996; Putnam, 2002), las conductas de las elites y los grupos sociales se rigen por la cultura, por ciertos valores, actitudes e ideologías culturales¹, que generan situaciones económicas, políticas y sociales, en el conjunto de la sociedad.

Tras su recorrido en el país, las elites económicas regionales, los sectores productivos específicos y los movimientos sociales indígenas, han atesorado ciertos valores, actitudes e ideologías culturales, que configuran luego sus acciones y conductas que modifican el contexto económico, político y social del Estado. De ahí que el estudio de los valores, actitudes e ideologías culturales en estos grupos de influencia social como obstáculos o facilitadores de proyectos colectivos puede ser muy conveniente para explicar y vislumbrar la configuración de las autonomías en términos de progreso económico. Pues se entiende que aparte de los factores económicos y políticos, existe en los individuos ciertas creencias y mitos

¹ Lawrence Harrison (2001), considera que una de las claves para explicar el insatisfactorio avance de la humanidad hacia la prosperidad económica y la estabilidad democrática se encuentra en los conceptos de “valores y actitudes”, que influyen positiva o negativamente en el progreso de las sociedades. Los valores suponen ideas o normas de comportamiento a las que una sociedad les confiere importancia, y las actitudes son las formas en que las personas aprenden a responder a los hechos, circunstancias y problemas.

culturales que pueden obstruir o facilitar la realización de proyectos comunes que generen progreso para la sociedad (Harrison, 1985), en nuestro caso: las autonomías y la unidad nacional.

El interés por las implicaciones que encierra la cuestión del registro y la emisión de personalidad jurídicas a asociaciones comunitaria se encuentra en la misma lógica de la aspiración por la autonomía, puesto que ambas buscan cierta capacidad e independencia para poder actuar como sujetos de derecho, e incluso como sujetos políticos. Así por ejemplo la cuestión de la autonomía se extendió de una manera dinámica, aunque no precisamente nueva, desde el estrecho medio de los académicos y los intelectuales hasta convertirse en objeto de profunda preocupación de diversos grupos indígenas, movimientos sociales, elites económicas, y de otros sectores más de la sociedad.

En criterio de muchos analistas este fenómeno, al igual que otros, en América Latina ha sido inducido de modo más o menos generalizado por la aplicación de las políticas de ajuste estructural, los modelos de libre mercado, los experimentos de privatización, las estrategias de centralización y las actitudes culturales racistas, que generaron, entre otras cosas, inequidad social y económica en los niveles de vida, y la exclusión política, económica y jurídica de muchos segmentos sociales (Albuquerque, 1999; Baldivia, 2000; Borón, 1999; Bulmer, 1997; Burki y Perry, 1998; Fleury, 1998; Gaitán y Moreno, 1992; Jemio y Antelo, 2000; Sonntag, 1999).

Estas afirmaciones parecen resultar válidas al observar que en los últimos años diferentes sectores de la sociedad han manifestado distintas hipótesis sociales, económicas y políticas, respecto a cómo se deberían afrontar los problemas actuales en términos de nuevas reformas estatales, políticas y económicas. Sin embargo, nuestro país no es el único con este tipo de

dificultades, varios países latinoamericanos, por ejemplo, han convocado procesos constituyentes como respuestas a los malestares socioeconómicos y sociopolíticos: Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela, y muchos otros, como Bolivia, contemplan la posibilidad de su convocatoria.

En nuestro país se ha considerado intensamente que es tiempo de rediseñar las estructuras políticas y económicas del Estado, y de repensar asimismo las relaciones del gobierno central con los pueblos indígenas y con las organizaciones regionales. Y en esos procesos de cambio y transformación las autonomías parecen ser las opciones más plausibles y aclamadas por los ciudadanos bolivianos. La cuestión de las autonomías ha sido abordada desde múltiples perspectivas a partir de indagaciones conexas a diferentes temas sociales².

Hay muchas formas de gobierno, podemos señalar que en un extremo está, por ejemplo, el llamado gobierno unitario (como Bolivia) y en el otro el denominado federal (como Estados Unidos), entre uno y otro existen diferentes grados de descentralización. La desconcentración es la descentralización más elemental y la más avanzada es la federal, cerca de esta última están las autonomías que son una forma de descentralización política y administrativa. La noción de autonomía es diversa y variada, incluso se puede hablar de regímenes de autonomías y de niveles de autonomías, pero en concreto, hay autonomías regionales, departamentales e incluso municipales (Álvarez, 1980).

² La autonomía se ha tratado a partir de estudios ligados a los grupos étnicos, los pueblos indígenas, las elites, los movimientos sociales, la organización política, la función administrativa, la estructura económica, la configuración social, el poder local y regional, el territorio espacial, entre otros. En este apartado, a efectos de emprender nuestro enfoque de investigación, sólo consideraremos a los estudios referentes a las autonomías en relación a los grupos indígenas y las elites.

Numerosos intelectuales y sectores populares sostienen que la autonomía supone un esquema sociopolítico que en múltiples contextos nacionales ha demostrado ser la salida más apropiada a las condiciones de opresión, exclusión y desigualdad, de las que son objeto los grupos étnicos y los pueblos indígenas de América Latina (Díaz, 1991; Fleury, 1998; García, 1986; Garrett, 2000; Gellner, 1998). En este sentido, se habla de autonomía étnica, que en criterio de Héctor Díaz (1991), se refiere a: "...un régimen especial que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos." (Díaz, 1991: 151).

Para muchos intelectuales y movimientos sociales indígenas es en este sentido en el que debe configurarse la autonomía en Bolivia, y por lo tanto es también en este sentido con el que debe pensarse la cuestión del registro y emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias, argumentándose que a pesar de que el país es habitado por varios grupos étnicos como los aimaras con un 25%, los quechuas con un 30% y los mestizos con un 36%, el Estado boliviano se ha constituido desde la exclusión de lo indígena, en donde el poder político y económico sólo corresponde a una minoría (Abercrombie, 1991).

En esta dirección, Álvaro García Linera (2005), sustenta que para lograr que todas las minorías estén en el mismo nivel político y económico, y se sientan parte de Bolivia, las autonomías deben asentarse sobre una base cultural de identidades indígenas, étnicas y lingüísticas. De ahí que más adelante vamos a sustentar que el criterio fundamental para organizar legalmente el registro y la emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias son los grupos comunitarios, es decir los límites ancestrales que existen en las

comunidades indígenas anteriores a los límites establecidos por la idea republicana. De tal forma que no sea un obstáculo para un grupo comunitario que su comunidad indígena se encuentre entre dos departamentos, en cuyo caso le sea más difícil aspirar a un reconocimiento de su personalidad jurídicas; sino que el mayor criterio que se respete para otorgarle su personalidad jurídica sean los mismos límites regionales que tiene la misma comunidad indígena, sin importar si está en un departamento o entre dos departamentos.

A medida que en el mundo académico se iban argumentando las razones sobre las cuales convendrían edificarse las autonomías, se ha inducido desde antaño que de proyectarse el régimen autonómico, sea cual fuere el criterio sobre el cual se estructure, la organización autónoma estará determinada casi siempre por el papel de las elites, las clases y los movimientos sociales (Balán, 1978; Calderón, 1983; Delich, 1974; Stavenhagen, 1970; Walton, 1977). Cuando los grupos de influencia social ascienden en el poder alinean una determinada dirección en sus correspondientes territorios -nacional, regional o local-, que conserva, organiza, o cambia la actitud de la población, creando nuevas formas de relación, dirección y dominación.

Los políticos, los empresarios, los militares, los intelectuales, los clérigos católicos, los movimientos sociales y los pueblos indígenas, pueden constituirse en elites en la medida en que dirijan y administren los principales sectores de la sociedad. Así, en lo que concierne a los proyectos de transformaciones estatales y económicas del país, los proyectos de autonomía que ahora se están debatiendo en Bolivia pueden ser entendidos como ensayos de las elites para organizar sus intereses específicos.

2. Los grupos comunitarios y la sociedad boliviana

Ahora bien, como hemos venido observando en criterio de algunos si es que el ordenamiento jurídico pone más énfasis en los grupos comunitarios que en los límites republicanos se daría una situación de hegemonía de clase de un grupo minoritario de la sociedad. Quienes afirman ideas similares son usualmente personas que han gozado del poder en las últimas dos décadas y media. De ahí que parece necesario esclarecer un tanto más este asunto, puesto que las críticas tienen que ver con la situación de pobreza por la que atraviesa el país y con los modelos políticos que se han practicado. De hecho, desde los sectores empobrecidos hasta los más acaudalados el debate sobre las causas de los fracasos de la estructura política y el modelo económico del país se ha tornado dominante en la sociedad, y hay argumentaciones suficientes como para satisfacer a todos.

Sin duda, muchos factores son los que influyeron en la crisis política y económica del modelo estatal vigente, pero una respuesta posible, aunque parcial, es las elites. Los grupos políticos, económicos y culturales dominantes, que en opinión de Fernando Calderón (1983), han fracasado reiteradamente en su propósito de cohesionar al país, el mismo que hoy no representa ni formula cabalmente la diversidad cultural, social y territorial de la sociedad nacional. Diversos analistas (Fukuyama, 2001; Harrison, 1985; Huntington y Harrison, 2001; Montaner, 2001; Peyrefitte, 1996; Putnam, 2002), arguyen que las conductas de las elites se rigen por la cultura³, por determinados valores, actitudes e ideologías culturales que generan situaciones políticas y socioeconómicas reales en el conjunto de la sociedad.

³ La noción de “cultura”, desde luego, ha sido objeto de múltiples significados. En esta obra, entendemos la cultura en términos puramente subjetivos como los valores, actitudes, creencias, ideologías, orientaciones y suposiciones que prevalecen entre las personas que conforman una sociedad. En este sentido la cultura no es una variable independiente, puesto que está influida por muchos factores tales como la política, la economía, la historia, la geografía, el clima, entre otros (Huntington y Harrison, 2001).

En esta perspectiva, Lawrence Harrison (2001), considera que una de las combinaciones para explicar el insatisfactorio avance de la humanidad hacia la prosperidad económica y la estabilidad democrática se encuentra en los conceptos de “valores y actitudes”, que influyen positiva o negativamente en el progreso de las sociedades. Los valores suponen ideas o normas de comportamiento a las que una sociedad les confiere importancia, y las actitudes son las formas en que las personas aprenden a responder a los hechos, circunstancias y problemas.

Cuando ciertos valores y actitudes de honestidad, solidaridad, equidad y confianza, conforman una red de relaciones interpersonales e intergrupales se estructura el “capital social” de una sociedad que influirá de modo positivo o negativo en el progreso económico, político y social (Fukuyama, 2001; Coleman, 1990; Harrison, 1985; Huntington y Harrison, 2001; Kliksberg, 1999b; Peyrefitte, 1996; Putnam, 2002). De acuerdo a Harrison (1985), existen culturas propensas al progreso y otras que lo resisten, lo que significa que los valores socioculturales y comportamientos compartidos por los miembros de una sociedad conforman el fundamento del desarrollo o la pobreza. Ya que el grado de desarrollo socioeconómico y político de una nación está típicamente condicionado por elementos culturales de honestidad, confianza y cooperación, o en su caso, por componentes culturales de deshonestidad, egoísmo e indiferencia (Huntington y Harrison, 2001).

En el ámbito de la sociedad boliviana, José Roca (1983), refiriéndose a la ideología política, sostiene que: “...la ideología regional, aunque originada en la clase dominante, logra modificar al conjunto de la sociedad regional.” (Roca, 1983: 47). Así, el diseño de las autonomías no sucede sino por voluntad de las elites que ocupan posiciones importantes en la sociedad, las mismas que actúan en relación a determinadas ideologías, valores y

actitudes culturales. No obstante, las elites son un reflejo de la sociedad en general, ya que si sus acciones variaran radicalmente de los modelos culturales de la sociedad serían impetuosamente rechazadas. De hecho, las elites pueden mostrarse como obradores del conjunto de los sectores de la sociedad regional, que luchan por objetivos de desarrollo, modernización, y en general por la hegemonía regional, pero a partir de determinadas ideologías y valores culturales. De ahí que en nuestro país frecuentemente las aspiraciones autonomistas estén enérgicamente acompañadas por ideas regionalistas, segregacionistas y particularistas, inspiradas por las elites dominantes o los grupos influyentes de una determinada región.

Por ejemplo, el año pasado el Comité Cívico de Santa Cruz exigió que este departamento tenga autonomía respecto al poder del Estado central, sin embargo parece muy interesante comparar la posición de la Asamblea del Pueblo Guaraní y del Bloque Oriente, compuesto por los indígenas de tierras bajas como los pueblos: chiquitano, mojeño, ayoreo y algunos otros, en alianza con los colonizadores collas asentados en Santa Cruz, que han reaccionado de manera muy diferente a las posiciones de la elite económica y política representada por el Comité Cívico.

En primer lugar no se han opuesto por principio a la autonomía, pero indican que no quieren la autonomía planteada por las elites oligárquicas del Comité Cívico que conllevan consigo intereses políticos y económicos encubiertos. Por otro lado, a pesar de que La Paz sostenga que no llega a beneficiarse del centralismo estatal, los otros ocho departamentos creen ampliamente que sí, y no solo ellos sino también los indígenas y los más empobrecidos del departamento paceño. De ahí que en La Paz sean los más empobrecidos, los pueblos indígenas y los movimientos sociales, los que demanden autonomía al gobierno central y no los grupos económicos y políticos enriquecidos como en el caso de Santa Cruz. En consecuencia, las

cuestiones del centralismo y de la autonomía no suponen necesariamente que el primero beneficie a La Paz ni que el segundo favorezca a Santa Cruz, sino se trata más bien de que aquel o éste régimen bien puede beneficiar, en menor o mayor dimensión, a la sociedad nacional en su conjunto o simplemente a determinados grupos de poder.

Los grupos de poder cruceños empezaron a exponer sus propuestas de autonomía en el año 2001, sin embargo, el movimiento era muy pequeño, incluso fue menospreciado por Sánchez de Lozada y el MNR, quien los catalogó como un grupo marginal que trataba temas que están totalmente fuera del contexto nacional. Pero en el 2003 estos fermentos ideológicos comenzaron a encontrar repercusión discursiva en ámbitos más grandes, como los empresarios de la CAINCO que actualmente es el bloque más importante y dinámico de la agitada autonómica. Lo cual retrata posteriormente que los planes de autonomías de Santa Cruz no se están configurando precisamente a partir del conjunto de la sociedad cruceña sino a partir de ciertos intereses económicos y argumentaciones políticas de las elites de poder.

Algo similar ocurre con los movimientos sociales e indígenas de La Paz, en donde se ha propuesto autonomía a partir de una serie de demandas territoriales que pretenden lograr una autonomía geográfica, política y cultural de sus territorios, poniéndose en cuestión todo el orden republicano. Otra vez, los proyectos de autonomía no se están conformando sino de acuerdo a: "...esfuerzos regionales inspirados en la preservación romántica de valores comunales o críticas a la voracidad capitalina." (Romero, 1983: 55), que representan intereses y discursos socio-históricos de determinados grupos de influencia social.

Ambas situaciones nos muestran que por lo menos las propuestas más notorias de autonomía en el país están siendo encaminadas por las elites y por los movimientos sociales, que actúan en nombre de determinados intereses y propósitos que se pueden explicar a partir de la cultura. En los últimos períodos el poder económico se ha trasladado hacia Santa Cruz, mientras que en La Paz existe un marcado debilitamiento económico. Sin embargo es en La Paz donde surgen las acciones sociales que tienden a modificar el poder político, en cambio en Santa Cruz existe una fuerte desconfianza social por parte de la población ante tales cambios. Los cruceños valoran la inversión extranjera, la conciencia cosmopolita, el poder del mercado, la liberalidad y la independencia regional, los paceños aprecian la propiedad pública, la identidad cultural, la participación política, la pluralidad y la soberanía nacional. Contextos que explican la situación socioeconómica y política actual en ambas regiones, y la subsiguientemente alineación de las propuestas de autonomía en cada una de ellas. Lo que demuestra en definitiva, que las culturas si importan. ¿Por qué? Porque las elites y los movimientos sociales actúan de acuerdo a ciertos valores, actitudes e ideologías culturales, que obstaculizan o promueven el progreso de la sociedad y la unidad nacional.

La construcción teórica que afirma que los valores y actitudes culturales tradicionales son un obstáculo o un medio importante para el progreso es cada vez más fuerte. Un número creciente de científicos, analistas, investigadores, políticos, economistas y periodistas del desarrollo se están concentrando en el papel de los valores y actitudes culturales como facilitadores u obstáculos del progreso en las sociedades (Coleman, 1990; Fukuyama, 2001; Grondona, 2001; Harrison, 1985; Huntington y Harrison, 2001; Kliksberg, 2000; Landes, 2001; Montaner, 2001; Peyrefitte, 1996; Porter, 2001; Putnam, 2002; entre otros). En realidad, a principios de los años noventa la indagación sobre el desarrollo se alineó hacia aspectos

culturales y subjetivos, perspectiva que no es totalmente nueva por cierto, ya que desde hace mucho tiempo varios eruditos y científicos han abordado estas cuestiones de análisis⁴. Estos investigadores sociales sostienen que la pobreza y el subdesarrollo se relacionan con la mentalidad cultural de las personas respecto a los hechos económicos, políticos y sociales.

De modo que, en una sociedad, al compartir las personas ciertas creencias, mitos y normas, los valores y actitudes culturales van a dificultar o facilitar el progreso económico, político y social. David Landes (2001), reflexiona en que si hay algo que se puede aprender de la historia del desarrollo económico es que la cultura es la clave del éxito en casi todo, ya que ésta puede modelar el crecimiento económico y las oportunidades, o de lo contrario puede oponerse al progreso y a los emprendimientos. Teniendo en mente a una cultura concreta en el mundo este autor sostiene que: “Tenemos el caso ruso, donde setenta y cinco años de doctrina antimercado y antigianancia y los privilegios internos han instalado y cristalizado actitudes antiempresariales. Incluso después de la caída del régimen, la gente teme las incertidumbres del mercado y añora el tedio sin riesgos del empleo estatal. O añora la igualdad en la pobreza, una característica común a las culturas campesinas de todo el mundo” (Landes, 2001: 44).

Los aspectos subjetivos y culturales han suscitado el interés de los analistas, en términos de que aparte de los mecanismos económicos y políticos los elementos socioculturales inciden en el progreso de una sociedad. Robert Putnam (1994), elaboró una explicación de los gobiernos democráticos y la gestión pública a partir de los valores y actitudes cívicas que revelaban o no

⁴ Por ejemplo, Alexis Tocqueville en *La democracia en América* llegó a la conclusión de que el éxito del sistema político de Estados Unidos respondía a que su cultura era acorde a la democracia. Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* reveló que el crecimiento del capitalismo obedece básicamente a un fenómeno cultural con fundamentos en la religión protestante. Y, Edward Banfield en *Las bases morales de una sociedad atrasada* explicó que la pobreza económica se defiere de las raíces culturales y morales que configura una determinada sociedad.

los ciudadanos de determinados territorios, demostrando que los factores socioculturales, los valores y las actitudes, tenían una influencia fundamental en la constitución de ciudadanos comprometidos con el interés colectivo. En criterio de James Coleman (1990), el conjunto social se presenta como una composición de recursos socio-estructurales en donde los valores de reciprocidad y confianza de un individuo respecto a una red de contactos sociales pueden lubricar el desenvolvimiento socioeconómico y político de la sociedad.

Francis Fukuyama (2001), sostiene que el conjunto de normas y valores culturales, generados de manera formal o informal, compartidos por los miembros de una sociedad posibilitan a los ciudadanos cooperarse entre sí y comportarse de manera consciente, haciendo que la sociedad funcione con mayor eficacia y vigor dentro de un ambiente social que incluye valores como la honestidad económica, la confianza pública, el cumplimiento de compromisos, la disponibilidad de cooperación y la solidaridad al prójimo. De acuerdo a Alain Peyrefitte (1996), los procesos de avance de las sociedades son, en efecto, el resultado del cambio de mentalidades y actitudes culturales que hacen posible el emprendimiento innovador de acciones sociales, económicas y políticas, pues se entiende que la cultura atraviesa todas las dimensiones de la realidad social y conforma un factor inmaterial trascendental para el desarrollo de la sociedad.

Michael Porter (2001), piensa que los valores, actitudes y creencias, juegan un papel importante en el progreso de la humanidad en la medida en que se incorporan en las actividades económicas y políticas, ya que la obtención de la prosperidad estriba en las formas de pensar y actuar en cuanto a la economía y a la política. En opinión de Douglass North (1993), las instituciones, como conjuntos de normas y valores, influyen notablemente en la práctica económica en la medida en que organizan un marco legal

confiable para las transacciones económicas, además de que facilitan la configuración de relaciones estables de familiaridad y colaboración para la generación de bienes públicos y la constitución de actores sociales confiables.

Nan Lin (2001), explicó que las normas y valores culturales de conducta se desenvuelven en una combinación de acción y estructura, de modo que las personas realizarían sus acciones dentro de una estructura de relaciones sociales verticales y horizontales conforme con la ubicación de las personas, lo cual produce una distribución o configuración diferenciada de capital social en los diferentes sectores sociales. Según Paul Collier (1998), habitualmente la interacción social motiva una externalidad, en donde las interacciones sociales generan efectos económicos no necesariamente mediatizados por el mercado, puesto que los resultados económicos no constituyen el objeto en sí de dicha interacción sino un elemento secundario.

En criterio de Newton (1997), el capital social supone un asunto intersubjetivo conformado por valores y actitudes de cooperación legítima, solidaridad racional, confianza social y reciprocidad mutua, de manera que la obtención de la prosperidad humana estará en manos de las formas de pensar y actuar de los individuos y las instituciones. Bernardo Kliksberg (1999b), considera que enganchar el capital social y la cultura al proceso del desarrollo económico y social da resultados efectivos y prósperos, cosa que no es ilusoria sino posible si se coordinan los elementos culturales y económicos necesarios.

De acuerdo a Joan Prats (2002), los valores éticos son importantes en las relaciones socioeconómicas y políticas, y aparecen como una exigencia de supervivencia humana, puesto que al ser inconcebible la vida fuera de lo social de igual modo la vida social es inconcebible sin valoraciones y normas

éticas. Amartya Sen (2002), del mismo modo, enfatiza que cuando los valores éticos rigen las actividades socioeconómicas entonces se promueve una suerte de mayor libertad y seguridad en cuanto al mercado y a la política. Y finalmente, para Luciano Tomassini (2000), los valores culturales condicionan el estilo del desarrollo económico, político y social, porque son como modelos que proveen la alineación de las acciones de los ciudadanos.

Se han realizado muchos estudios relativos a esquemas culturales entendidos como capital social, los mismos que han revelado que el progreso está profundamente relacionado a ciertos valores, conductas y creencias culturales concretas. En los Estados Unidos se encontró que las normas y creencias culturales hacen posible considerablemente la reducción del crimen, y se evidenció asimismo que el éxito de la gestión pública depende del compromiso cívico que muestra la gente (Putnam, 2002). En Japón se reveló que en la medida en que el compromiso cívico crece la responsabilidad política también se fortalece (Inoguchi, 2002). En Brasil, al admitirse la participación de los ciudadanos en el poder público en el municipio de Porto Alegre se obtuvo un mejoramiento en la calidad de vida de los habitantes (Navarro, 1998). En Perú, en la metrópoli de Lima se logró construir la ciudad de Villa El Salvador casi de la nada aprovechando los valores de solidaridad y cooperación con que contaban los inmigrantes de la sierra peruana (Zapata, 1996). En Venezuela se obtuvo la elaboración de productos a bajos precios ahorrando más de 10 millones de dólares en base a los valores de cooperación, horizontalidad y participación, con que contaban las personas (Salas, 1991).

En nuestro país, existen pocos trabajos que tratan de los valores y las actitudes culturales considerados como capital social, pues en nuestro medio éste es un asunto de reciente consideración. El trabajo más considerable es el de Rolando Sánchez (2003), que investigó las posibilidades de desarrollo

económico de los municipios estudiando las redes sociales de solidaridad, confianza y cooperación recíprocas instituidas entre los actores económicos, políticos y sociales. Y se hallaron cinco modos de manifestación del capital social en la población: se localizaron resueltos valores de solidaridad y cooperación para la sobrevivencia que se movilizan en momentos de emergencia y dolor; se encontraron débiles actitudes culturales para emprender actividades económicas y productivas; se hallaron animosas creencias y disposiciones culturales para la realización de actividades sociales y culturales, en especial folclóricas; se localizaron dinámicas redes de cooperación y coordinación para efectuar acciones de protesta colectiva; y se encontraron fuertes redes interpersonales y grupales para enfrentar y resolver problemas de interés colectivo.

Otras investigaciones, de modo más o menos cercano al capital social, revelaron que las relaciones familiares y de amistad posibilitan de algún modo sobrellevar las insuficiencias económicas y además de que sirven como control social en el cumplimiento de las deudas con las entidades financieras (Samanamud y otros, 2002). Igualmente se ha encontrado que entre los jóvenes las relaciones de parentesco consanguíneo y simbólico se constituyen en estrategias para conseguir trabajo y para la consecución de otras ventajas socioeconómicas (Guaygua y otros, 2000). De igual manera se ha evidenciado que los valores andinos de solidaridad y colaboración han sido aprovechados por las instituciones de micro crédito en el cumplimiento de las deudas monetarias (García, 2000).

La idea que afirma que los valores y las actitudes pueden resistir o promover el progreso es cada vez más fuerte e intenta dar sentido al mundo moderno. Las personas se rigen por pasiones, inclinaciones y normas, no obstante durante mucho los gobernantes, intelectuales e instituciones del país han ignorado el poder de los valores y las actitudes que resisten o promueven el

desarrollo político, económico y social. La democracia, la prosperidad y la justicia social dependen de manera importante de la promoción de valores y creencias positivas, y del reconocimiento de lo mejor de cada cultura. A lo largo de sus representaciones en el país, las elites y los movimientos sociales han atesorado ciertos valores, actitudes e ideologías culturales, que configuran luego sus acciones en el contexto económico, político y social del Estado.

De ahí que el estudio de la dimensión cultural y subjetiva en estos grupos de influencia social, las elites económicas o los grupos comunitarios, como resistentes o promovedores de proyectos colectivos como la autonomía y la unidad nacional puede ser muy conveniente para explicar y vislumbrar la configuración del ordenamiento jurídico del registro y emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias.

CAPÍTULO II

LAS ASOCIACIONES COMUNITARIAS COMO SUJETOS DE DERECHO

En esta parte realizaremos un balance descriptivo de las principales teorías, contextos históricos, conceptos teóricos, marcos jurídicos e investigaciones sociales referentes al entendimiento jurídico de la asociación comunitaria como sujeto de derecho en un contexto multicultural⁵. No hay duda de que en nuestros tiempos los estudios culturales están de moda. En el país y en todo el mundo se habla de la cultura como fenómeno local y global, nacional o internacional, vinculando cultura a la idea de desarrollo o a la imposibilidad del mismo, repensando la ciudadanía o cerrando nuevos cauces para la participación.

⁵ En nuestro trabajo vamos a entender al multiculturalismo como un fenómeno contemporáneo pluralidad cultural en toda su extensión y no solamente la étnica ligada al fenómeno racial. Este concepto tiene su desarrollo sobre todo en los años ochenta en Estados Unidos y ha tenido un peso relevante en la Sociología de la Cultura desde entonces. T. Coelho, *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, ITESO/CNCA/SCGJ, Guadalajara, 2000.

1. Las asociaciones comunitarias en un contexto multicultural

En la época moderna, en ningún tiempo como hasta ahora se ha puesto de manifiesto de manera tan expresiva y masiva este complejo y ambiguo concepto de "cultura" como categoría teórica que define la política y la economía, y por ese mismo hecho que define el derecho. Desde la perspectiva del entendimiento multicultural se piensa que en el campo del derecho los grupos culturales, tales como pueblos indígenas y asociaciones comunitarias, adquieren contenidos políticos y jurídicos que no siempre les eran propios, por lo que el reconocimiento legal para ser sujetos de derecho no es más que la consecuencia legítima del pensamiento moderno, necesario e innegable en un mundo multicultural.

Sin embargo, el hecho de reconocer la personería jurídica a los grupos culturales no siempre es suficiente a la hora de satisfacer todas las necesidades y aspiraciones de los pueblos multiculturales, de tal forma que se hace necesario pensar la cuestión de la capacidad legal de las asociaciones comunitarias a partir de un enfoque multicultural y plural.

En la últimas tres décadas el pensamiento social ha venido criticando y denunciando de manera fuerte y constante la racionalidad moderna basada en una homogeneidad cultural, y en su lugar se ha puesto en consideración la cuestión de la multiculturalidad, de tal forma que no se ha podido salvar la cara a una economía política hegemónica que para muchos analistas y políticos ha resultado perversa para las minorías y los más pobres.

Bien pensado, uno no se da cuenta de lo problemática que es la división del conocimiento y cómo atraviesa nuestro mundo académico, hasta que cae en la cuenta de cómo los debates corren paralelos, cómo los análisis sobre la

cultura con dificultad rozan los debates más actuales de la economía política, y viceversa.

Este fenómeno, que caracteriza buena parte de los trabajos sobre multiculturalismo, produce el efecto perverso de pensar la cultura como si fuera comprensible por sí misma, como si pudiera entenderse y observarse como fenómeno autónomo. Esto es lo que venimos llamando desde hace algún tiempo las trampas de la cultura pensada en solitario o de forma independiente.

No obstante de los estudios sobre las desigualdades económicas, el debate en torno a las políticas de reconocimiento y las políticas de redistribución, de alguna manera han puesto en la agenda del multiculturalismo también la cuestión de las desigualdades sociales ligadas a las clases. Empero, en muchos razonamientos se obvian aspectos generales de la evolución económica, social y política internacional que no tienen en cuenta el proceso de mercantilización global de la existencia humana en su conjunto, y las irremisibles fuerzas que, aunque con contradicciones, no cesan en una constante e imperturbable dinámica de globalización y homogenización cultural.

Por más que la introducción del informe de la UNESCO sobre la cultura, adelante la necesidad de la diversidad como fenómeno imprescindible para la supervivencia humana sosteniendo que: "los sistemas complejos extraen su fuerza de la diversidad", lo cierto es que el conjunto de datos que se ofrecen al respecto, no dan lugar a salvaguardar tales esperanzas.

La cuestión de la cultura estudiada de forma separada no es casual, tiene profundas raíces en cómo se ha conformado el escenario intelectual que lo ha acogido, y lo que es peor, es incapaz de salir de tal representación sin

reacomodar nuevamente el debate sobre la racionalidad, en un panorama que escape de la hegemonía de la semiótica y profundice nuevamente en el terreno de la crítica de la economía política (de la lucha de frases a la lucha de clases). De hecho, buena parte del debate sobre el multiculturalismo se desarrolla en el terreno de juego del liberalismo.

El empeño por ver el mercado como un fenómeno benéfico e incuestionable (sin contradicciones y efectos graves); por arbitrar las categorías fundamentales del debate sobre la cultura (democracia, libertad, ciudadanía); por ligar el problema de la injusticia a la diversidad (modos autóctonos de existencia); por desarrollar una visión confrontativa entre autonomía individual y cultura nacional, etc. Este empeño, decimos, fuerza un diagnóstico sobre la complejidad cultural que elude el problema fundamental entre modernidad y modernización.

Al respecto, la tendencia liberal actual se niega a comprender que buena parte de la problemática vinculada a la cultura a nivel internacional tiene que ver con la exportación de una modernidad sin suelo que la constituya, sin la modernización que le otorgue los beneficios de un desarrollo equilibrado en el que pueda pensarse la democracia junto al bienestar social a escala global. Esto, por supuesto, significaría revisar la agenda de los problemas, y situar en el corazón de los debates sobre la cultura la cuestión de la producción y reproducción de las condiciones de desarrollo en el capitalismo a escala internacional a finales de siglo XX. Esta agenda está por construir, y cuanto más tarde la izquierda en hacerle frente, más concesiones se le seguirá haciendo al pensamiento liberal.

Por su lado, la respuesta de la izquierda a semejante envite, aunque es plural, tiende a seguir mirándose el ombligo de una racionalidad que se autoflagela y convertir el debate de la cultura en un debate sobre la razón

fundante y la imposibilidad de conciliar documento de cultura con documento sin barbarie. Es en este sentido en el que la deconstrucción esgrime su espectacular aportación pero su pírrica victoria. Se mira la diferencia con lupa mientras el elefante de la desigualdad internacional se nos escapa por la ventana. Jamás han existido análisis más sofisticados sobre la dominación y el reconomiento cultural, jamás hemos estado tan lejos del concepto de explotación y de la idea de redistribución con estos empeños intelectuales.

El problema de la cultura es una idea desarrollada en los últimos dos siglos, lo que quiere decir que lleva en términos históricos no demasiado tiempo entre nosotros. De hecho según algunos analistas su composición es indisociable del surgimiento de los Estado-Nación en el tránsito entre el siglo XVIII y XIX. Es desde la perspectiva de la cultura como oportunidad política, que se va haciendo efectiva la idea de una cultura de la patria, de un conjunto de referencias que empiezan a funcionar desde el plano instrumental de la política partidaria. Así comienza a dotarse de sentido la idea de un proyecto de cultura nacional, ligado claro está, al concepto de identidad nacional.

La noción de cultura es profundamente complicada en sus propios términos, pues avanza la idea de afirmación en el plano del reconocimiento a la vez que establece las bases de la homogeneización por el proyecto que apuesta. Este doble juego funciona pues como política de la afirmación y del reconocimiento en una forma difícil de disociar. La pregunta inmediata que procede de tal aseveración es, qué intereses articularon esas apuestas políticas y que fuerzas las llevaron a cabo.

Sin lugar a dudas, para el caso de la constitución de los Estado-Nación occidentales, la necesidad de vertebrar los mercados propios de un territorio, así como la homogeneización de una ciudadanía entendida como fuerza de

trabajo imprescindible para los procesos de acumulación, establecieron las bases de una transformación que el mismo mercado iba a necesitar a través de la iniciativa del propio Estado emergente; como bien demuestra Karl Polanyi, el mercado y la regulación estatal han ido históricamente de la mano (Polanyi, 1989). La cultura fue sin lugar a dudas el sustrato fundamental que necesitó la burguesía nacional para avanzar en sus proyectos de acumulación y modernización⁶.

Junto al concepto de cultura y ya en el siglo XX, se va conformando también otro concepto que posee connotaciones antropológicas pero que prepara el terreno para que la cultura se convierta en un arma política de primera línea. Nos referimos al concepto de identidad. En criterio de Hobsbawm:

Estamos tan acostumbrados a términos como identidad colectiva, grupos de identidad, políticas de identidad, o, inclusive, etnicidad, que cuesta recordar que sólo en fecha reciente empezaron a formar parte del vocabulario o jerga actual del discurso político (Hobsbawm, 2000: 114).

Este autor sitúa a la década de los sesenta como el momento en el que se incorpora esta idea a todos los debates sobre la política cultural. No es casualidad que este fenómeno se dé justo en un momento en el que vivimos una auténtica revolución de las identidades. El concepto de identidad remite a una estructura de lealtades afectivas y racionales, no exenta de violencias materiales y simbólicas que se ponen en funcionamiento con unas reglas muy particulares. Podríamos circunscribirlas a cuatro fundamentalmente:

- Las identidades colectivas se definen negativamente, es decir, contra otros. La estructura es conformada como enfrentamiento entre

⁶ De acuerdo a L. Trotsky, Lenin había dicho que: "En la medida en que una cultura es proletaria no es aún cultura. En la medida en que existe una cultura ya no es proletaria". Citado en G. Bueno, El mito de la cultura, Prensa Ibérica, 1996, p. 12.

nosotros-ellos. Insisten en lo único que los divide o se construyen las diferencias que conforman los dos polos.

- Nadie tiene una única identidad. La política de la identidad asume que una entre las diversas identidades que todos tenemos es la que determina, o por lo menos domina, nuestra acción política.
- Las identidades son móviles, se desplazan constantemente y pueden cambiar su marco de referencia político.
- La identidad depende del contexto que está en constante cambio.

De acuerdo al autor citado estas reglas no se ponen en movimiento de forma abstracta, pues tienen un marco histórico y social en el que funcionan articulando movimientos sociales, desarrollando estrategias locales de funcionamiento, generando opciones individuales de comportamiento, etc. Las identidades van desde el puro plano de lo individual (¿quién soy?) hasta dimensiones comunitaristas mejor o peor organizadas (¿quiénes somos?).

En tal sentido, el problema de la cultura y la identidad se convierten en el corazón mismo de los recientes análisis políticos y asimismo de los estudios jurídicos, no ya porque dichos análisis reclamen un sujeto de la acción, y en el caso del derecho un sujeto con capacidad legal, sino porque la cultura y la identidad construyen un motivo para la acción, un sentido que parte de la memoria y se proyecta hacia una utopía realizable a través del diagnóstico político del presente:

Las cuestiones acerca de la posibilidad y la forma de reconocimiento de los grupos culturales en la política se encuentran entre las más grandes y preocupantes del programa político de muchas sociedades democráticas (Gutmann, 1992: 17).

Da igual si esa memoria se constituye desde la melancolía, o tiene cimientos más sólidos en la historia, lo cierto es que la identidad y la cultura están tan ligadas al análisis de coyuntura que se hace imposible desmarcarlas de las urgencias del presente. El Informe de la UNESCO define la libertad cultural como: "...capacidad colectiva para satisfacer una de nuestras necesidades más fundamentales, el derecho a definir cuáles son justamente esas necesidades". Y por otro lado defiende con fervor que la cultura "...no es un medio para alcanzar el progreso material; es el fin y el objetivo del desarrollo considerado como el florecimiento de la existencia humana en todas sus formas y en su conjunto".

La cultura es un concepto que ha sido utilizado como arma a través de los procesos de modernidad y modernización que lo reclamaban. Son estas mismas fuerzas las que avanzan a marcha martillo disolviendo identidades por la sencilla razón de que los agentes sociales prefieren sacrificar la identidad a las posibilidades de promoción social. Para muchas colectividades, en este capitalismo desarrollado, la cultura es un impedimento.

Aquellos marcos de referencia en los que han nacido, les resultan una rémora para alcanzar el estatus de ciudadano que la modernidad les ofrece. Sólo en los países desarrollados, aquellos que han podido conjugar desarrollo económico con desarrollo social, han creado las condiciones para el respeto de las identidades minoritarias. A escala internacional, y en particular en los países subdesarrollados o desarrollados con fuertes desequilibrios sociales, el estatuto de ciudadanía en muchas ocasiones impone la aculturación y el desarraigo. Las explosiones identitarias, que se traducen en políticas de reconocimiento y redistribución, tienen visos de compensación real en los países occidentales, en el resto del mundo es una

fuerza debilitada por la lógica de la modernidad sin modernización que se impone.

Si el futuro se percibe bajo la lógica de la promoción y el bienestar, en el tercer mundo esto requiere de emigración, aculturación, aprendizaje de otro idioma, desarraigo, etc. Esta es la lógica cultural del capitalismo avanzado, por más que las expresiones de tolerancia y de cantos a la diversidad impulsen imágenes contradictorias en otros sentidos.

Es posible que vivamos como dice el Informe de la UNESCO en un mundo multipolar, desde el punto de vista de la conformación de los poderes geopolíticos a escala planetaria, pero la lógica de la globalización neoliberal es profundamente unipolar. Constituye la fuerza de gravedad sobre la cual la diversidad cultural se seleccionará a través de un descarte de validación homogeneizante. Es posible que las reacciones a esta globalización conduzcan a respuestas locales de resistencia o reacomodo cultural, pero la lógica general del contexto nos empujan irremisiblemente a la eliminación de la diversidad (incluida la biodiversidad) bajo la lógica de la acumulación y la concentración internacional de capitales.

Pensar la cultura como empuje de la emancipación, es sinónimo de declarar la guerra contando con las armas del enemigo. No queremos decir que la cultura no sea importante en los procesos de emancipación social. La historia nos ha demostrado una y otra vez la importancia de la memoria colectiva para hacer efectiva la movilización social. Lo que queremos decir es que con frecuencia se ha convertido a la cultura en el marco incomparable en el que se pueden sumar las fuerzas necesarias para la réplica política y social al capitalismo avanzado.

La cultura es el lugar desde el que la izquierda se ha forzado en este final de siglo a pensar las alternativas, la cultura como ya sugerimos parece el refugio de los nuevos movimientos sociales. No se trata aquí de pensar que ésta es una nueva forma de fetichización del debate político, pues han aportado mucha visibilidad en el análisis de la diferencia, pero si hay que empezar a pensar en los límites que este tipo de estrategia conlleva y en los bloqueos en que nos movemos cuando olvidamos el análisis global de la situación. El problema no es pensar sólo la globalización como globalización cultural, el problema es pensar la globalización cultural como globalización neoliberal.

En opinión de Robert Borofsky (1999), la cultura es un concepto, más que una realidad, un arma ficticia más que un fenómeno social identificable. Un concepto que ha posibilitado ya varias realidades y del que ya nos resulta imposible prescindir, añadimos nosotros. Un concepto que junto con el de identidad recorren definiendo buena parte de los debates contemporáneos sobre el derecho, la política, la economía y la sociedad. Hoy se hace impensable proponer leyes y reglamentos referentes al registro y emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias sin contar con los conceptos de cultura e identidad en función al multiculturalismo y al pluralismo. El reto consiste en hacerlo.

2. El sujeto comunitario en el liberalismo y en el multiculturalismo

Gran parte del liberalismo siente una profunda desconfianza hacia una sociedad que se proyecta con efervescencia democrática, con fuerza para romper las fronteras de la ciudadanía e incluir los derechos culturales, sociales y económicos como parte de la ciudadanía. Hemos visto como esto se ha traducido por parte del pensamiento liberal en una desconfianza que se traduce en reclamo de despolitización de la sociedad, la economía y la propia

política. Diagnostica que la clave de las nuevas anomias sociales se concreta en una cultura del reclamo que se fundamenta en la desresponsabilidad de la ciudadanía para con las bases que sustentan las condiciones estructurales de nuestras sociedades.

Pero esta visión de la cultura, aunque en sus formas básicas permanece como suelo desde el que erosionar al Estado, no es más que un momento de crítica ligado al estancamiento económico de los años setenta (la llamada crisis del petróleo). Con el triunfo del orden económico y social capitalista, y la derrota del llamado socialismo real, se han sentado las bases de un cambio de imagen con respecto a la cultura.

Uno de los rasgos más característicos de la representación de la cultura por parte del liberalismo es que la intenta comprender desvinculada de su fetichización mercantil. Siendo el mercado un fenómeno complejo por universal (en especial a finales de este siglo) la cultura se representa habitualmente de dos formas: o bien como el idealizado vínculo que permite el contacto entre culturas sin necesidad de establecer renunciadas a cambios culturales propios; o bien como ámbito expansivo que trasciende las fronteras y los espacios culturales para constituir algo así como una ciudadanía universal.

En ambos casos queda disuelta la imagen de la cultura como progresiva fetichización de los espacios propios identitarios en constante progresión de un mercado que consolida su carácter planetario. Para los liberales es impensable escindir cultura de mercado. Y en buena medida tienen razón (a poco que investiguemos en los territorios de la antropología o de la sociología de la cultura nos damos cuenta de que cultura y mercado son ya casi inseparables para gran parte de la humanidad: esto es así porque uno de los rasgos esenciales de la cultura es su capacidad de fusión, y uno de los

rasgos fundamentales del mercado es su capacidad para expandirse), sólo que se ciegan al ver en este proceso algo sin contradicción esencial, algo que tiene connotaciones sólo positivas y en ningún caso negativas o, al menos, contradictorias para el orden internacional.

El primero de los elementos descritos, es poco más que un canto de sirena que imagina una representación planetaria repleta de civilizaciones que puján por proyectarse en un ámbito de competencia internacional, como si el mercado permitiera comunicaciones sin injerencias o pérdidas de poder en un marco obvio de suma-cero. El segundo expresa con claridad la línea dominante en estas interpretaciones del papel de la cultura por parte de algunos liberales. Para estos la lógica de la acumulación de capitales expresa con optimismo la conquista de un mundo que empieza a verse limitado en este grandioso proceso de crecimiento de finales de siglo. De aquí derivan a su vez dos representaciones: la pesimista, es aquella que en momentos de crisis de corto alcance se atrinchera en los límites de lo nacional para recabar fuerzas y coherencia de cara a superar la crisis (en estos momentos el pensamiento liberal se vuelve más nacionalista, confiando más en la cultura como tradición); la segunda representación es la optimista, en este caso todos los temores quedan hechizados por una concepción planetaria del crecimiento y sometida a la lógica de la expansión de capitales, su optimismo es tal que ve lo nacional (generalmente el "otro" nacional) como limitación a su propio crecimiento, y en este sentido la cultura se representa como un subproducto de la resistencia local a la modernización del mundo (toda la filosofía del GATT entra dentro de este marco de comprensión). Es en este sentido, que el discurso expansionista de una cultura del mercado mundial y de la constitución de una ciudadanía universal corresponde al proceso de la globalización neoliberal, el cual se articula sobre el imaginario del crecimiento indefinido y la superación definitiva de la crisis.

Quizás por todo ello, los liberales se manejan con cuidado cuando se trata de hablar de nacionalismo. Para ellos, la modernidad socava las bases de la identidad nacional de manera inexorable. Pero cometen un error de fondo al pensar que la expansión de la autonomía individual, y en nuestro caso del sujeto comunitario en forma de pueblo indígena o asociación comunitaria, está en contradicción profunda con la cultura nacional. Este error toma su presencia de un conjunto de visiones distorsionadas sobre la conformación de la cultura y el significativo papel que el Estado ha jugado en ellas. Así por ejemplo, Michael Walzer, destaca dos perspectivas universalistas del liberalismo democrático frente a la multiculturalidad:

[El primer liberalismo] que caracteriza la posición del Estado como ejercitante de políticas neutras con respecto a la diversidad un Estado sin perspectivas culturales o religiosas o, en realidad, con cualquier clase de metas colectivas que vayan más allá de la libertad personal y la seguridad física, el bienestar y la seguridad de sus ciudadanos, es el modelo de la separación iglesia-estado. [El segundo liberalismo] permite que el Estado tome partido por propuestas político-culturales de diversa índole siempre y cuando se protejan los derechos individuales y no se obligue a aceptar valores culturales promocionados por las administraciones públicas, un Estado comprometido con la supervivencia y el florecimiento de una nación, cultura o religión en particular, es el modelo de cualquier apuesta pública en el terreno de la educación.

Esta doble caracterización, oculta esta confusión de la que hablamos. Al pensar la autonomía individual como abstracción al margen o en oposición a la cultura (percibida aquí como lastre tradicional que limita la libertad), los liberales olvidan que la autonomía individual es un producto histórico indisoluble de la conformación de la cultura y la tradición occidental. De hecho, la autonomía individual, es hija de esa cultura que con tan mal rostro se representa.

Además, una somera revisión historiográfica rompería con ese imaginario de un Estado neutral que no toma partido por apuestas políticas y socioculturales concretas. De hecho, el nacimiento del Estado-Nación, es incomprensible sin el ejercicio legítimo de una violencia que fuerza las condiciones de sociabilidad para articular una nación y unos mercados, a través de lo que se denomina, el desarrollo de la "cultura social". La despolitización no es una realidad asequible a la función del Estado. La propia función de reproducción social, hace añicos cualquier posibilidad de pensar una sociedad equilibrada por el simple ejercicio de unas libertades individuales arbitradas por un Estado que se mantiene al margen. En ese sentido, toda concepción de liberalismo, que sostenga con principios sólidos los límites de su reflexión debe entrar a aceptar con claridad que no existe más modelo liberal de enfrentar al multiculturalismo que el llamado segundo liberalismo. Un Estado es un proyecto, y un proyecto implica violencias (simbólicas y físicas), tal es su sentido, tal es su reclamo.

Pero las identidades nacionales no perderán relevancia. Aunque la modernidad establece las bases para socavar la cultura nacional y difundir la autonomía individual, lo cierto es que tal proceso se torna siempre inacabado. Al disociarse modernidad y modernización, al no poder cumplir la agenda de desarrollo que las propios estados reclaman, la identidad de la autonomía individual correrá pareja a las condiciones frustradas de desarrollo de esta autonomía, dando como resultado una contradicción fundamental no entre ambas, sino desde ambas. Pues como ya advertimos, toda autonomía individual se hace inteligible desde una cultura nacional o local propia. Como explica convenientemente Will Kymlicka:

El deseo moderno de libertad y autonomía lejos de debilitar el compromiso de la gente con su propia identidad cultural, lo ha reforzado en muchos casos. La gente que valora su autonomía valora también su cultura nacional, ya que su

cultura nacional aporta el marco más importante dentro del cual desarrolla y ejercita la gente su autonomía.

Como defiende este mismo autor, el liberalismo no es más que un producto de un pasado antiliberal, una construcción intelectual avanzada en un tiempo con pies de autoritarismo. En ese sentido hablar de culturas antiliberales y culturas liberales no es más que construir catálogos etnocéntricos y juicios atemporales sin entender la memoria de la dialéctica de la dominación internacional sobre la que se constituye.

Este enfrentarse a la cultura con grandes dosis de universalismo ha desarrollado una cierta insensibilización del pensamiento liberal con respecto al multiculturalismo y el problema de la diferencia. Como el enemigo ha sido tradicionalmente el ideario socialista, el problema de la diferencia se ha comprendido tradicionalmente como preocupación por las políticas de redistribución.

Así, desde hace mucho tiempo, el multiculturalismo liberal cuenta con herramientas que le permiten sentar las bases para pensar la diferencia en clave de diversidad, y la diversidad en clave de desigualdad natural. Dado que todas las personas contamos con cualidades distintas, con competencias disímiles, la diversidad es en realidad un reflejo natural de las cosas, que se traduce en un marco de igualdad ante la ley e igualdad de oportunidades (no de resultados), en desigualdades más que justificadas. De hecho, la multiculturalidad no es más que la expresión de esa autonomía individual de la que gozan todos los ciudadanos, mediada por la historia de unos logros que se convierten en expresión de su devenir como seres humanos. Aquí, el poder se representa como capacidad individual en un marco regulado por la ley, jamás se representa como fenómeno que atraviesa sujetos colectivos, o se ejercita una mirada sobre la relación entre cultura y dominación más allá

de la precavida advertencia de que el Estado no debe inmiscuirse en el devenir conflictivo del libre ejercicio de las libertades y derechos civiles y mercantiles.

El reclamo de la diversidad trabaja en muchos casos a favor de la similitud (seres humanos, sólo existe una raza: la raza humana, etc.), pero en no pocos casos lo encontramos como fuerte abanderado de la diversidad. De hecho, es este multiculturalismo liberal de la diversidad, el que con más presencia se hace fuerte en el debate del multiculturalismo en el terreno de la sociología de la educación y la cultura.

Este multiculturalismo no proclama con fervor la expansión asimilacionista de la cultura occidental como gran conquista de la humanidad, no habla de la necesidad de una ciudadanía postnacional, más bien, realiza una exaltación de la diversidad cultural en clave de lucha contra los prejuicios y las imágenes que definen en forma de tópicos a los "otros". Su afirmación culturalista, como dicen Kincheloe y Steinberg (2000), tiene el gusto postilustrado por despertar el orgullo por las diferentes tradiciones, pero desde un plano estrictamente exótico y fetichista, confundiendo la afirmación psicológica del sujeto con la necesidad política de estos por afirmarse.

Pero desde ningún postulado se realiza una autocrítica de la historia que han propiciado diversos tipos de dominación y explotación humana (clase, etnia, género, raza, religión, nacionalidad, etc.). La historia del sufrimiento humano no se entiende desde las condiciones estructurales de una organización social profundamente injusta, sino más bien desde el malentendido culturalista que puede resolverse a base de diálogo y comprensión.

Es este multiculturalismo, el que domina el concepto de cultura para establecer los campos de comprensión de las explicaciones de los

fenómenos sociales. Es este sujeto intelectual, el que se empeña en pensar la cultura en solitario, como si todo conflicto pudiera ser interpretado en clave de incompreensión. Que duda cabe que la propensión a ver en la cultura el pilar que explique los problemas fundamentales del mundo contemporáneo, ya sea en forma de choque civilizatorio o en forma de falta de tolerancia y buenas intenciones ilustradas, tiene por solución la dialéctica de la multiculturalidad tramposa: aquella que sitúa la cultura en el eje de las soluciones a través de la diversidad y proclama la necesidad, en una época de expansión capitalista depredadora, de una ciudadanía abierta y tolerante.

Así, junto a la paradoja del nacionalismo liberal, descrita por W. Kymlicka: "Cuando una cultura se hace más liberal, es cada vez menos probable que sus miembros compartan la misma concepción sustantiva de la buena vida y es cada vez más probable que compartan valores básicos con gentes de otras culturas" (Kymlicka, 2003: 150), se produce la paradoja antiliberal capitalista, aquella que al exportar modernidad junto a una modernización insuficiente, crea las condiciones para que habla de la necesidad de una ciudadanía postnacional, más bien, realiza una exaltación de la diversidad cultural en clave de lucha contra los prejuicios y las imágenes que definen en forma de tópicos a los "otros".

Su afirmación culturalista, como dicen Kincheloe y Steinberg (2000), tiene el gusto postilustrado por despertar el orgullo por las diferentes tradiciones, pero desde un plano estrictamente exótico y fetichista, confundiendo la afirmación psicológica del sujeto con la necesidad política de estos por afirmarse. Pero desde ningún postulado se realiza una autocrítica de la historia que han propiciado diversos tipos de dominación y explotación humana (clase, etnia, género, raza, religión, nacionalidad, etc.). La historia del sufrimiento humano no se entiende desde las condiciones estructurales de una organización social profundamente injusta, sino más bien desde el

malentendido culturalista que puede resolverse a base de diálogo y comprensión.

Se hace imprescindible por tanto, pensar la cultura y la asimetría del poder conjuntamente. Esta asimetría es ininteligible sin un marco de interpretación que tenga presente la economía política. Así, escindir globalización económica y globalización cultural, contribuye a la sinfonía de incomprendiones y complicidades ideológicas diversas. Muchos autores han denunciado ya que la globalización es una "máquina estratificante", que opera no sólo para borrar las diferencias, sino también para reordenarlas a fin de producir nuevas escisiones.

En tal sentido las cifras hablan por sí solas: los procesos de urbanización y metropolización a escala internacional (en 1950, el 29% de la población mundial vivía en zonas urbanas, cifras que alcanzaron el 44% en 1994 y se estima que alcanzará el 61 % para el año 2005 (48)); los procesos de desigualdad internacional (el número de personas en situación de pobreza absoluta habría aumentado al mismo ritmo que la población mundial, según datos del Banco Mundial (49)); un desequilibrio mundial en el contacto cultural (América Latina ocupa el 0,8 de las exportaciones mundiales de bienes culturales teniendo el 9% de la población mundial, en tanto que la Unión Europea, con el 7% de la población mundial exporta el 37% (50)), etc.

El contexto descrito nos muestra la importancia innegable de la calidad de sujeto político, y en nuestro caso de sujeto de derecho, que han llegado a tener los grupos culturales tales como los pueblos indígenas que en el marco de la Ley boliviana se denominan asociaciones comunitarias, y de ahí que con el presente trabajo pretendamos contribuir a su correspondiente reconocimiento legal a fin de ser no sólo sujetos de derecho sino también verdaderos sujetos a momento de analizar y debatir las futuras normas

jurídicas, y en particular un reglamento especializado de la Ley que permita facilitar y viabilizar el registro y la emisión de personalidades jurídicas a asociaciones comunitarias.

CAPÍTULO III

PROYECTO DE REGLAMENTO PARA EL REGISTRO Y EMISIÓN DE PERSONALIDADES JURÍDICAS A ASOCIACIONES COMUNITARIAS

Tal parece que en los últimos dos años el interés y preocupación central de la sociedad boliviana referente a los asuntos públicos, ha sido la aprobación de un nuevo pacto social en una Constitución. En ella se pretendió constituir algunos núcleos de acuerdo y encuentro nacional que se han venido demandando, de forma más fuerte y continuada, durante los últimos siete años.

En cierta forma los anhelos de cambio surgieron a partir del año 2002 cuando se inicia un periodo presidencial altamente sobresaltado en el que Gonzalo Sánchez de Lozada enfrentó diversas crisis políticas y sociales. En febrero de 2003, la aplicación de un impuesto a los salarios provocó un estallido de violencia en el que fuerzas policiales amotinadas se enfrentaron con tropas militares, lo cual dejó una secuela de más de treinta víctimas. Meses después la política gubernamental del MNR se complicó en aumento a causa de que se produjeron una serie de conflictos sociales que derivaron finalmente en la renuncia del entonces Presidente del país: "...impotente para aprobar sus instrumentos económicos o satisfacer las demandas sociales, desprovista además de una agenda política" (Romero, 2006: 139).

En septiembre de 2003, en las áreas rurales de La Paz se produjeron bloqueos organizados por grupos afines a Felipe Quispe y en la localidad de Sorata varios de sus habitantes apresaron a grupos de turistas; situación que hizo que las fuerzas policiales en el intento de liberar a los cautivos se enfrentaran con campesinos en Warisata, dejando un desenlace de cuatro campesinos muertos. Este escenario encolerizó los ánimos de los habitantes de la ciudad de El Alto, de modo que ahí se promovieron las primeras manifestaciones sociales y huelgas urbanas en las que se mezclaron el repudio al gobierno por las muertes causadas, la protesta en contra de ciertas medidas municipales y la oposición a la venta del gas a Estados Unidos a través de un puerto chileno.

Las movilizaciones sociales fueron resistidas con órdenes de represión por parte del gobierno lo cual dejó un balance trágico, pues entre el 12 y 13 de octubre decenas de personas fueron victimadas por las fuerzas policiales en la ciudad de El Alto. De ese modo, el rechazo al gobierno aumentó y la movilización que se organizó de manera consistente en la mayoría de los barrios de El Alto ganó legitimidad, reproduciéndose en otras ciudades del occidente y del centro del país.

Así, el entonces gobernante prometió llamar a un referéndum no vinculante sobre el gas, propuesta que se consideró inadecuada por los ciudadanos movilizados y la situación continuó deteriorándose. Gonzalo Sánchez de Lozada quedó sin apoyo social significativo y sus socios políticos lo abandonaron, de esa manera repudiado y debilitado renunció a la presidencia del país. El 17 de octubre, por sucesión constitucional, Carlos D. Mesa asumió el mando presidencial, lo que generó un rápido descenso de la tensión social y la calma retornó al país. El recién gobernante convocó a un referéndum sobre el gas pero ello no impidió que perdiera el control de la agenda política respecto a los hidrocarburos a causa de la popularidad de la

propuesta de nacionalización en la opinión pública que el gobierno se empeñaba en rebatir.

De ahí que se produjeron nuevas movilizaciones sociales que ocasionaron igualmente la dimisión de Carlos D. Mesa, e impidieron que la sucesión constitucional siga su curso regular, pues tanto el presidente de la Cámara de Senadores, Hormando Vaca Díez, como el de la Cámara de Diputados, Mario Cossío, se vieron obligados a renunciar al derecho sucesorio presidencial, por lo que el presidente de la Corte Suprema de Justicia, Eduardo Rodríguez, asumió la presidencia del país y convocó a elecciones generales para diciembre de 2005, proceso electoral al que se le añadió la elección de prefectos.

Las elecciones presidenciales del 2005 en el país ofrecieron resultados diferentes a los que predominaron en las últimas dos décadas. Los resultados de la votación revelaron que el sistema multipartidista fragmentado se convirtió en un bipartidismo concentrado en dos partidos hegemónicos, MAS y PODEMOS, y dos pequeños partidos sin mayor influencia. De ese modo, en enero de 2006, Evo Morales se posesionó como Presidente Constitucional de la República conjuntamente con Álvaro García Linera como su Vicepresidente, con el desafío de una amplia agenda gubernamental en la que figuraba como uno de los elementos cruciales la convocatoria a la asamblea constituyente para el año 2006.

El estado de polarización y fragmentación política en que se encontraba el país a principios del 2006 se tradujo en una amplia falta de consenso sobre lo que debería contener la Ley de Convocatoria a la Asamblea Constituyente, puesto que los partidos políticos reflejaban el estado de tensión y confrontación de ideas y visiones que existían en la sociedad.

Ahora bien, la caída de Gonzalo Sánchez de Lozada en el año 2003 resquebrajó el llamado modelo económico neoliberal, la democracia representativa centrada en partidos políticos y la participación activa de los tecnócratas en las políticas públicas. De ahí que en la actualidad ganaron legitimidad las proposiciones que exigen un Estado Plurinacional, un papel más activo del Estado en la economía y las que reclaman la pérdida del monopolio de los partidos políticos en la representación ciudadana, además de que se ensalzan modos de participación y de acción alejados del liberalismo. De ahí que el comportamiento electoral en el país ha presentado de igual forma ciertas rupturas y fuertes cambios en las últimas elecciones presidenciales, y en particular en las elecciones de la asamblea constituyente.

En las elecciones para la asamblea constituyente participaron una gran cantidad de organizaciones políticas -algunas nacionales y otras únicamente locales-, la mayoría de ellas de reciente creación y con los más variados atributos organizativos y ejes ideológicos. Entre todas ellas, 14 son los partidos políticos y agrupaciones ciudadanas que consiguieron introducir representantes en la Asamblea Constituyente.

1. La asociación comunitaria en el ordenamiento jurídico

Ahora bien, en las últimas tres décadas la cuestión de la cultura y de la identidad han adquirido enorme importancia, y en la actualidad muchos autores y políticos están de acuerdo en que los grupos culturales son sujetos políticos y por ese mismo hecho verdaderos sujetos de derecho.

En nuestro país se han establecido los preceptos legales referentes al reconocimiento legal de los grupos culturales a partir de la Constitución y de

la Ley de Participación Popular principalmente, sin embargo a nivel nacional todavía no se cuenta con un Reglamento especial que regule el trámite de registro y emisión de personalidades jurídicas a pueblos indígenas. Además de que a momento de elaborar las referidas normas jurídicas no siempre se consideraron a las comunidades indígenas como verdaderos sujetos políticos, por lo que en vista del proyecto de la nueva Constitución se hace más que necesario describir los principales lineamientos de una futura reglamentación del trámite de registro y emisión de personalidades jurídicas a comunidades indígenas pero observando oportunamente la calidad de sujeto político a los pueblos indígenas.

De ahí que la presente monografía hace énfasis los grupos comunitarios como verdaderos sujetos sociales, y por lo tanto como verdaderos sujetos de derecho, todo ello de acuerdo con las experiencias personales y las apreciaciones críticas que se tuvieron a tiempo de realizar la pasantía en la Prefectura del Departamento de La Paz, en la gestión 2008, y de esa forma procura contribuir a una futura reglamentación legal del trámite de registro y emisión de personalidades jurídicas a comunidades indígenas o asociaciones comunitarias.

La cuestión del registro y emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias es un asunto de mucha importancia para los pueblos indígenas y las comunidades rurales, puesto que sin ese instrumento de personería éstos grupos culturales no pueden constituirse en sujetos de derechos y de obligaciones, y por lo tanto se ven privados de muchas oportunidades políticas, e incluso económicas y sociales cuando se trata de obras y de financiamientos.

Si bien en el país se cuenta con una normativa legal que posibilita la acreditación legal de las comunidades rurales, empero en la tramitación del

registro y emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias no siempre se hacen valer criterios oportunos que faciliten el mencionado trámite, de ahí la importancia de enfocar el asunto del registro y la emisión desde una perspectiva multicultural y en un contexto plural que permita facilitar la realización de esos trámites. Cosa que se ha analizado y debatido de forma amplia en los estudios recientes referentes a pueblos indígenas y comunidades rurales.

No hay contradicción entre personería comunitaria e identidad nacional. Estos nudos, estas contradicciones, sólo pueden pervivir en las cabezas de aquellos que piensan que este modelo de desarrollo es ilimitado y que la historia ya ha llegado a su fin. Realizar entonces una monografía respecto al registro y la emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias en la Prefectura del Departamento de La Paz puede ayudar a percibir de forma más clara y ordenada la cuestión de los pueblos indígenas como sujetos políticos, y por tanto como sujetos de derecho.

El proceso de democratización o redemocratización que se ha producido en los años setenta y ochenta tanto en los países de sur de Europa, de Europa oriental y de América Latina, creó las condiciones sociopolíticas favorables para una interacción más dinámica y coordinada entre el Estado y la Sociedad, donde los gobiernos tienen la posibilidad de aplicar políticas públicas dentro de ciertas circunstancias de legitimidad, y los actores sociales tienen la oportunidad de concretar sus aspiraciones a través de una mayor participación política.

Asimismo, la descentralización político administrativa ha dado paso a la constitución de gobiernos regionales y locales para que asuman tareas administrativas y de planeación de políticas de desarrollo local, lo cual ha generado una suerte de “ola localista”, toda vez que los intelectuales y

políticos han tratado de dar mayor atención y relevancia a los intereses de carácter local. Con todo, los gobiernos locales –como los municipios- se han tornado en espacios propicios para el ejercicio de prácticas sociopolíticas y la concreción de proyectos de desarrollo local, lo cual ha dado lugar a la emergencia de las fuerzas locales desde diferentes contextos socio-territoriales, donde la acción de los ciudadanos se ha convertido en un factor importante para la materialización de programas de desarrollo y el desempeño político.

En esta perspectiva, la consolidación y la sustentabilidad del orden democrático implican una transición de la democracia política a la democracia social, lo que significa que el proceso de la gestión pública debe darse en forma de una relación sinérgica entre la dimensión política y social, entre las instituciones formales y la iniciativa social, entre los gobernantes y los ciudadanos, en términos de descenso y ascenso de ideas y proyectos a partir de una deliberación sociopolítica interactiva entre las diferentes instancias de decisión política (local, regional, estatal) (Calderón, 2002; Calderón y Lechner, 1998). Así pues la democratización es un proceso que implica primordialmente la expansión de espacios de participación ciudadana (Slater, 1998). Para esto es necesario mantener y fortalecer ciertas condiciones que permitan un ejercicio afectivo de la ciudadanía en el quehacer político, por ejemplo traspasando recursos desde el gobierno central hacia los gobiernos locales.

Sin embargo, el patrimonialismo, el autoritarismo y la exclusión social han persistido en la relación entre el Estado y la sociedad civil, perpetuando la ambición del poder y de dominación por parte de los actores políticos, y acentuando una actitud de apatía y sospecha en la ciudadanía respecto a la política (Fleury, 1998). En cualquier caso, se ha iniciado un proceso de descentramiento del poder político hacia los entornos marginales, como

efecto de la implantación de políticas de descentralización administrativa y la consiguiente formación de poderes locales con base legal.

Ahora bien, el contexto económico y la tradición política son esenciales para entender el éxito o el fracaso de las instituciones gubernamentales, viendo las consecuencias del cambio institucional, que hacen que los actores políticos y sociales colaboren o no, con la gestión pública. El desempeño de las instituciones obedece también a los factores socioculturales, toda vez que las actitudes políticas influyen sobre el gobierno democrático, lo cual se reconoce como cultura política (Almond y Verba, 1992). Tocqueville también ha resaltado la importancia de las asociaciones cívicas para la sustentación de la democracia. Es decir, la configuración de una “comunidad cívica”, expresada en patrones de participación cívica y solidaridad social, condicionan notablemente el desempeño institucional de las entidades públicas y de las mismas estructuras organizativas de la sociedad (Putnam, 1994).

Porque la democracia no sólo se consolida como efecto del establecimiento de buenas instituciones y las maniobras a nivel de las elites, sino depende también de los valores de cooperación y confianza que comparten los ciudadanos comunes, como sostiene Ronald Inglehart (2001). En esta perspectiva, la construcción de la cultura cívica obedece en gran manera a la existencia de redes sociales que comunican a los actores individuales y colectivos en torno a los problemas de interés común, permitiendo un compromiso social con la gestión gubernamental y la creación de bienes públicos.

Cuanto más avanza la globalización tanto más se manifiestan los particularismos locales, en forma de movimientos sociales o de proyectos de sociedad locales, donde actores políticos y sociales también intentan poner

su “sello” en la aldea global. Así, el municipio –como un espacio local- se ha convertido en un escenario de conflictos y de deliberación política. La conformación de los gobiernos locales, como parte de las reformas políticas aplicadas en los años ochenta y noventa en la mayor parte de los países de América Latina y por ende en Bolivia⁷, no siempre ha encontrado una ciudadanía local activa y participativa, porque la implantación de las normas institucionales –a pesar que tienen efectos sobre el comportamiento social- no cambian de la noche a la mañana los valores y actitudes sociopolíticas que regularmente manifiestan los habitantes. No obstante, los gobiernos municipales han encontrado apoyo y cooperación en la concreción de políticas públicas en algunas sociedades locales, mientras que en otras han tropezado con la apatía ciudadana, si es que no con una resistencia a las acciones administrativas y a la ejecución de proyectos de desarrollo.

Como se sabe, el Estado se formó fundamentalmente sobre las bases geográfico-territoriales que sobre los lazos socioeconómicos, históricos y culturales. Pero una cosa es fundar la patria y otra diferente constituir

⁷ Después de la crisis económica mundial de 1929 y la Segunda Guerra Mundial, el Estado asumió un rol fundamental en la economía y el desarrollo social, interviniendo directamente en el proceso productivo y la gestión de servicios básicos, en busca de la industrialización, la sustitución de importaciones, el desarrollo del mercado interno y el mejoramiento de las condiciones sociales, lo cual se conoce como el Estado benefactor. Así, el Estado centralizaba los sectores estratégicos de la economía (la gran minería, hidrocarburos, fundiciones) y la administración de los servicios básicos, donde todo tenía que pasar por el gobierno nacional. Asimismo, el establecimiento del orden mundial bipolar después de la Segunda Guerra Mundial, entre oriente (liderado por la ex URSS) y occidente (encabezado por Estados Unidos), ha creado al interior de los países del Tercer Mundo dos fuerzas ideológico-políticas claramente contrapuestas: las aspiraciones revolucionarias y los poderes dictatoriales autoritarios; que han distanciado al Estado de la Sociedad. Esto también ha fortalecido la lógica del Estado centralista. Sin embargo, como efecto de la crisis de la deuda externa que ha estallado en los años ochenta y la aplicación de políticas económicas de ajuste, se ha producido el cambio de modelo de Estado, el paso desde el centralismo hacia el descentramiento del poder político y la desnacionalización de las empresas públicas. Véase a Dieter Nohlen, *Descentralización política y consolidación democrática: Europa-América del Sur*, Venezuela; Nueva Sociedad, 1991. Jordi Borja y otros, *Descentralización del Estado: movimiento social y gestión local*, Chile, ICI-FLACSO-CLACSO, 1987. Jordi Borja y Manuel Castells, *Local y global: la gestión de las ciudades en la era de la información*, España, 2 ed., Taurus, 1998., Jordi Borja y otros (eds.), *Descentralización y democracia: gobiernos locales en América Latina*, Santiago de Chile, CLACSO-SUR-CEUMT, 1989; René Mayorga, “Reforma política y consolidación de la democracia en Bolivia”, en: Gabriel Murillos (comp.), *Hacia la consolidación democrática andina*, Bogotá, Universidad de los Andes, 1996; entre otros.

patriotas, ciudadanos, porque no es suficiente compartir un espacio territorial para conformar una “comunidad cívica”. El establecimiento del compromiso sociopolítico en torno al gobierno local requiere de lazos de confianza interpersonales y de compromiso político por parte de los actores políticos y sociales, es decir del capital social, que posibilita construir un proyecto común. Cuando sólo hay habitantes y no ciudadanos, la gente está a merced de jefes en turno (caudillos o “jefes” políticos), y las políticas públicas no son más que imposiciones casi arbitrarias, donde la participación política se reduce a relaciones clientelares y las instituciones y los recursos públicos a veces se convierten en un patrimonio de los políticos que se alzan en el poder político.

El fenómeno del desarrollo local y la relevancia de los municipios se inician en la década de los ochenta. Así, con el propósito de profundizar y consolidar la democracia política representativa se ha abierto ciertos canales institucionales de participación política a partir de la aplicación de políticas de descentralización y la reforma electoral, dando lugar a que la gente tenga más oportunidades de influir en las decisiones políticas en las diferentes instancias del poder decisorio, como los espacios municipales, donde hay una mayor cercanía entre el Estado y la sociedad civil (Arocena, 1995). Este acercamiento entre las autoridades públicas y la ciudadanía ha generado de algún modo una interacción más o menos regular entre los actores políticos y sociales de carácter local, donde se establecieron diferentes estrategias orientadas hacia un desarrollo endógeno, a partir de las iniciativas locales, la participación ciudadana, las políticas municipales y las acciones institucionales en materia socioeconómica y social.

La descentralización ha permitido que las políticas públicas lleguen a los vecinos, pasando por las regiones, municipios y distritos, haciendo que los mismos se apropien de lo municipal, toda vez que es fundamental su

participación conjunta y responsable en diversas tareas de carácter público (Ardaya, 1999; 1998). Pues, con la politización de la gente se hace política pública, porque sólo en la medida que la gente participe constructivamente en la toma de decisiones políticas se podrá generar una cooperación mutua entre el gobierno y la sociedad locales. Se trata de promover políticas que posibiliten lograr una sociedad productiva y solidaria.

Sin embargo, cuando las autoridades municipales no responden satisfactoriamente a las expectativas de los ciudadanos, estos tienden a despreciar al gobierno local, y en el peor de los casos no se considera como “algo propio”, sino más bien como una carga para la población. En cualquier caso, los agentes locales y sus organizaciones han empezado a participar en las actividades inherentes al municipio, tratando de introducir sus requerimientos en las políticas municipales. Así, las asambleas y cabildos se han tornado en una suerte de “espacios legislativos” dentro del gobierno municipal, permitiendo pasar de la palabra a los hechos: el desarrollo local (Blanes y otros, 2000). En este sentido, el éxito de la gestión municipal depende mucho de la red de relaciones interpersonales de confianza y cooperación mutua. Es decir las diferencias socioeconómicas y la tradición política locales pueden hacer que el gobierno municipal tenga un mayor o menor desempeño administrativo.

En la actualidad, los municipios son considerados como escenarios adecuados para profundizar la democracia e impulsar la producción de bienes públicos. Así, a pesar de las denuncias de ineficiencia y corrupción de autoridades municipales, el proceso de consecución de proyectos de desarrollo local sigue en marcha, casi en todos los rincones del país se puede observar un escenario socio-territorial en construcción. Cuando la gente participa en la adopción de decisiones asume la corresponsabilidad de la gestión pública, pues el compromiso colectivo con el destino de los demás

posibilita que la sociedad local coopere al gobierno municipal. Y es posible aprovechar el capital social y la diversidad de opciones que se despliegan desde los municipios para pensar una propuesta de desarrollo más equitativa e incluyente.

El escenario municipal es idóneo para replantear la cuestión del desarrollo desde diferentes contextos socio-territoriales, rescatando las iniciativas y potencialidades de los diferentes actores que pueden ser portadores de alternativas de desarrollo y de una variedad de opciones de futuro en términos de acción sociopolítica (Zemelman, 2000; 1998; Flores y Mariña, 1999: 425-506). En esta perspectiva es necesario que la sociedad local se involucre activamente en la producción del desarrollo, conforme con las necesidades del contexto y las posibilidades reales de mejoramiento de las condiciones de vida. La construcción de ciudadanía y desarrollo humano sólo será posible en la medida que se reconozca la diversidad de proyectos (Touraine, 1997: 165-204; Melucci, 1999: 55-68). Para ello, es menester que la gente tenga acceso a los bienes básicos (vivienda, alimentos, salud, educación y saneamiento básico), porque la buena calidad de recursos humanos aumenta la productividad basada en el conocimiento, la tecnología y la innovación (Bustelo y Minujin, 1998; Castells, 1999: 93-119, Vol. 1; Toffler, 1995: 25-44; Bourdieu, 1985).

El capital social implica también la integración del individuo en la producción de bienes públicos⁸ para el bienestar de todos. En esto, las instituciones tienen una función principal en la sociedad, pues reducen las incertidumbres en las transacciones económicas, estableciendo una estructura estable de la

⁸ Los bienes públicos son aquellos recursos que no son fáciles de apropiar de forma privada, sino que involucran casi siempre a la colectividad, en términos de su conservación o producción; un bien público típico es por ejemplo el aire, que depende de la contribución de todos para su mantenimiento. Pero también son bienes públicos la infraestructura de servicios, como las carreteras, agua potable, la educación, la salud, y otros aspectos de interés comunitario.

interacción humana. En esta perspectiva, las prácticas intersubjetivas, los hábitos, las costumbres y las instituciones sociales constituyen la base cultural de cualquier proceso socioeconómico, que pueden ser favorables o desfavorables para la creación de la riqueza y la calidad de gestión pública. Además, se agrega que: "...la mayor eficiencia económica no ha sido lograda, en la mayor parte de los casos por los individuos racionales y egoístas, sino, por el contrario, por grupos de individuos que, a causa de una comunidad moral preexistente, son capaces de trabajar juntos en forma eficaz." (Fukuyama 1996)

El compromiso cívico es fundamental, como la participación activa en los asuntos públicos y la devoción por las causas públicas, aunque no toda actividad política es necesariamente "virtuosa" y generadora del bien común, en términos de reconocimiento y una búsqueda constante del bien público (Putnam, 1994). Hay también acciones que buscan intereses individuales y particulares, pero lo cívico no se debe confundir con el altruismo, de un interés personal sensible a los intereses de otros. La ausencia del civismo hace que la gente no coopera con el logro del bien común.

Entonces, la confianza mutua es fundamental para lograr objetivos comunes, porque una sociedad civil vigorosa permite generar acciones cívicas dentro de una comunidad política (Durstun, 1999). A su vez, la conciencia ciudadana está vinculada al ejercicio político del contexto nacional o local, porque gracias a la democracia los diferentes grupos sociales tienen la oportunidad de convertirse en ciudadanos activos y participativos en torno a los asuntos públicos. En ese ámbito, "...la deliberación sería un espacio donde los ciudadanos no sólo dialogan, argumentan y contraargumentan, sino también se reconocen y construyen a sí mismos." (Calderón, 2002: 97).

La conformación de asociaciones y estructuras sociales de cooperación, también requiere de ciertas políticas públicas, al margen de las relaciones interpersonales. Por ejemplo, los americanos tienden a conformar organizaciones civiles y políticas, de todas las edades, de todas las condiciones de vida y de toda índole, están constantemente formando asociaciones. No solamente toman parte en asociaciones comerciales e industriales sino también en otros escenarios de acción social. Por lo tanto, el país más democrático del mundo es, ahora, aquel en el cual los hombres han llevado, en nuestro tiempo, a la más alta perfección el arte de perseguir en común los objetos, han aplicado esta nueva técnica al máximo número de propósitos (Tocqueville, 1936).

La densa red de asociaciones sustenta la estabilidad democrática y los logros en la construcción de bienes públicos, porque una asociación unifica los esfuerzos de los actores individuales y orienta hacia una dirección claramente definida. Asimismo las asociaciones locales son importantes para el desarrollo rural, es decir las organizaciones como intermediarios del desarrollo, como sindicatos, partidos políticos o juntas de vecinos. La construcción del capital social no es fácil, pero parece fundamental para tener un mejor desempeño económico y político. Asimismo, el capital social puede ser, simultáneamente un bien privado y un bien público, beneficiando algunas veces a la comunidad y otras directamente a los intereses personales (Putnam y Goss, 2002).

Hay un discurso de la necesidad de incrementar la participación para sustentar la democracia y los resultados concretos, porque: “La participación comunitaria es un instrumento potente, (...) pero nunca debe perderse de vista que al mismo tiempo es un fin en sí misma.” (Kliksberg, 2000: 193). Según este autor la participación eleva la dignidad del hombre y permite el desarrollo y la realización. Martin Hopenhayn (2000), sostiene que hay nexos

importantes entre la cultura y la participación, dado que la modernización requiere una ciudadanía moderna.

Se trata de superar las grandes trabas culturales para alcanzar un desarrollo con equidad en América Latina, como las pautas clientelares en lo político y la exclusión social en los diferentes niveles. Denis Merklen (2000), sostiene que la organización y la movilización de los barrios marginales revelan un importante factor de integración social, sobre todo en las ciudades, donde la pobreza provoca graves problemas de integración social. En ese sentido, lo local es un escenario de explosión de acciones colectivas en la perspectiva de construir espacios de interacción. El potenciamiento de los actores será posible en la medida que se establezcan espacios de deliberación ciudadana, como ya se dan en algunos municipios de Bolivia. Se trata de impulsar un desarrollo basado en la solidaridad que se da dentro del tejido social; porque la: "...des-solidarización tiene su precio: las ventajas obtenidas individualmente se pagan con una inseguridad generalizada de todos." (Calderón y Lechner 1998).

En este sentido, el capital social es esencialmente un bien público. Se trata de que la confianza personal se convierta en confianza sociopolítica y en un compromiso cívico (Putnam, 1994). Para Valladao (2000), la verdadera estrategia de participación de un "capital social" puede tomar fuerza y legitimidad, siempre y cuando exista cooperación entre los portadores del cambio local y nacional, en la formulación, decisión y ejecución de objetivos, tanto económicos como políticos.

Por otra parte, el debate sobre la viabilidad del modelo neoliberal ha abierto condiciones favorables para idear otras opciones de desarrollo más equitativas, donde el compromiso con el bien común sea fundamental. Esto supone combinar lo socio-cultural con lo económico, en procura de

aprovechar el capital social existente en la sociedad. Se considera que el capital cultural y social, son fundamentales para impulsar un desarrollo equitativo e incluyente que permita superar la pobreza mediante el aprovechamiento de las capacidades humanas y de los vínculos de solidaridad y cooperación, lo cual es más probable en la medida que se expanden las prácticas democráticas hacia los diferentes niveles de acción sociopolítica (Kliksberg, 1999; Putnam, 1994: 206-236; Sen, 1998, Bustelo y Minujin, 1998; Galtung, 1998).

La forma de organización del Estado y, sobre todo, los procesos de descentralización administrativa y política contribuyen de forma significativa al surgimiento y expansión de las iniciativas locales (Vázquez 2000). Si a ello se añade el hecho de que los gobiernos locales y regionales tienen mayor capacidad para recoger los impulsos desde abajo les permiten definir los proyectos de desarrollo e industrialización endógena e instrumentar las acciones de apoyo, entonces se convierten en los agentes más dinámicos para llevar adelante las estrategias de desarrollo local. Robert Putnam (1994), también afirma que la descentralización promueve un cierto grado de confianza. En ese sentido, crea condiciones favorables para la expresión de la participación ciudadana.

La estrategia del desarrollo local es una respuesta a los desafíos que presenta la reestructuración productiva y la globalización, porque en la medida que la economía se inserta al mercado internacional se hace más competitiva, dado que los gobiernos locales se enfrentan con la necesidad de dar una respuesta local al orden global, en procura de aumentar las oportunidades ocupación y adaptar el sistema productivo a los cambios del entorno. En consecuencia, es necesario que la sociedad local se involucre activamente en la producción del desarrollo conforme con las necesidades del contexto y las posibilidades reales de mejoramiento de las condiciones de

vida. (Calderón y Lechner, 1998; Touraine, 1997; Melucci, 1999). El proceso de conformación de identidad articula nuevos sentidos a las relaciones sociales, buscando transformar las mismas en un ámbito local donde pasa a ser un espacio social con el derecho de reclamar y participar al interés público y al bien común. De esta manera lo local pasa a ser un indicador - metodológico- para ver por donde se forjan los procesos políticos que permiten abrir nuevas posibilidades de desarrollo mediante el fortalecimiento de la democracia y de la participación social en la determinación de política y (Arteaga, 2001). De modo que la participación ciudadana en la construcción de los bienes públicos es importante, en la medida que la gente tiene mayores libertades en las acciones dirigidas por los gobiernos locales, además aumenta la productividad y mejora el nivel de vida de la población.

Efectuar el análisis de la relación entre políticas públicas y capital social, posibilita saber en que medida las políticas públicas pueden influir positiva y negativamente en la creación y acumulación del capital social. Acumulación, formación o construcción de capital social que, no es otra cosa que la sinergia entre lo público y lo privado, en términos de retroalimentación (Warren y otros, 2001), y que promueva un cambio dirigido hacia una cultura progresista (Harrison, 2001). Se trata de un análisis que permita observar y captar las formas de capital social que se expresan en la sociedad en función a ciertas metas, por ejemplo, la conformación de ciertos rasgos de cultura institucional, que puede verse en la confianza que tiene la gente en las instituciones y disponibilidad social por el cumplimiento de las normas, que afecten el sentido y la posibilidad de una acción individual y colectiva (PNUD, 2000).

En ese contexto, el éxito de las políticas públicas necesita, desde todo punto de vista, de la cooperación ciudadana en términos de una corresponsabilidad asumida colectivamente en la producción del desarrollo. Se trata de

comprender la interacción entre el Estado y la pluralidad de actores que surgen desde diferentes "puntos" de la sociedad⁹ (Calderón y Lechner, 1998). Peter Evans (1996) propone que a partir de las políticas públicas es posible crear o incrementar el capital social, en términos de una relación sinérgica entre el gobierno y los ciudadanos, porque las instituciones constituyen un marco formal favorable o desfavorable al fortalecimiento de las redes sociales. En pocas palabras, es lo que Cohen y Arato entienden como la "sociedad civil", una esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta por la familia, las asociaciones (sobre todo voluntarias), los movimientos sociales y las formas de comunicación pública entre gobernantes y gobernados (Cohen y Arato, 2000).

Al respecto Cathy Cohen (2001) sostiene que se trata de la construcción del bloque de la sociedad civil para el éxito de la gestión pública, ya que a través de cada actividad los habitantes aprenden lecciones de reciprocidad y de confianza, construyendo redes que pueden ser usadas para resolver problemas locales y concretar proyectos de interés común, y cualidades que pueden ser desplegadas en instituciones públicas formales, puntualmente, una relación cívica progresista. En esa perspectiva, Pierre Bourdieu (2001), sostiene que las políticas públicas, consideradas en un nivel central, constituyen productos de una larga serie de interacciones cumplidas bajo una coacción estructural, donde las normas condicionan que las políticas se interpretan por medio de una nueva serie de interacciones entre agentes.

Así, la lucha contra la pobreza y las inequidades puede tener más éxito en la medida que el capital social pueda ser movilizado en relación a determinados problemas concretos como la precariedad de la atención de necesidades básicas de la gente, a fin de alcanzar mayor equidad en la distribución de

⁹ El potenciamiento de los actores será posible en la medida que se establezcan espacios de deliberación ciudadana, como ya se dan en algunos municipios del país.

riqueza e ingresos (PNUD, 2000). Es más, se cree que en Bolivia la Participación Popular apuntaría precisamente a la acumulación de capital social para la formación de una cultura institucional que favorezca el desarrollo humano.

La sociedad boliviana, en los últimos años, ha experimentado una serie de cambios más o menos profundos, de modo que los actores sociales han generado procesos dinámicos que transformaron la lógica de la acción colectiva, desde una movilización establecida en función al poder central, hacía una acción centrada en torno a los gobiernos municipales. Así, retomando el ejemplo de la participación popular, se puede decir que con esto se inició un rescate del sentido de la acción comunitaria enmarcada en lo territorial, reconstruyendo el espacio público no sólo a nivel nacional sino también a escala local. Berthin (1997) indica que la participación popular ha modificado las formas de relación de la sociedad civil incorporando al ámbito local, y agregando a las formas tradicionales de articulación que mantenía la sociedad (clase e ideología) el concepto de territorio como otro elemento articulador de los sujetos sociales.

La participación comunitaria posibilita que la gestión municipal se lleve adelante mediante formas concentradas en usos y costumbres propias de un municipio que comprende a comunidades rurales y barrios populares urbanos, que en términos generales pueden verse como una gestión eficaz, pues las decisiones se toman mediante la deliberación política (Pardo, 1994). Es más, a nivel del contexto municipal, con motivo del proceso de municipalización del territorio, las posibilidades de inclusión de sectores sociales tradicionalmente marginados como las comunidades rurales, se han incrementado, pues la gente tiene la oportunidad de manifestar sus inquietudes mediante canales institucionales de participación ciudadana como el Comité de Vigilancia (CV) y las Organizaciones Territoriales de Base

(OTB's); la misma lucha contra la pobreza halla condiciones más favorables para concretar proyectos con resultados y beneficios palpables para los vecinos y comunarios.

De tal modo que la constitución de los gobiernos municipales en Bolivia, ha abierto muchas oportunidades para enfrentar exitosamente la lucha contra la pobreza, la marginación y la exclusión de amplios sectores sociales, por lo que el municipio se considera como la base institucional del desarrollo rural y de los espacios urbanizados que también han empezado a ganar mayor dinamismo después de la aplicación de la LPP, donde además surgen situaciones propicias para constituir nuevos pactos sociales a escala local y regional; por ejemplo, la conformación de las mancomunidades que tienen éxito en aquellas regiones menos heterogéneas y con poca influencia partidaria (Urioste, 2002: 111-136; Molina, 2000).

Y es en este sentido que se puede hablar de municipios productivos y desarrollo socioeconómico local sostenido, en la medida que los actores locales van asumiendo creativamente los instrumentos institucionales, optimizando a su vez los escasos recursos de coparticipación en la concretización de obras públicas que benefician de algún modo a la comunidad, permitiendo elevar la calidad de vida de los habitantes. Aunque esto no ocurre necesariamente en todos los municipios, pues existen también aquellos que han caído en una crisis de estabilidad, actos de corrupción y protestas sociales que condenan a las autoridades municipales e incluso a los representantes de la sociedad local, ocasionados por diversos factores como la fuerte influencia política partidaria, la cooptación política del CV, la poca participación de la población en la definición de las políticas municipales, la fragmentación de la sociedad local, entre otros.

En pocas palabras, la densidad de capital social con que cuentan los municipios influye notablemente sobre la calidad de las políticas públicas en el ámbito local, en la medida que los actores políticos y sociales son capaces de imaginar de manera conjunta las estrategias institucionales y políticas municipales más adecuadas para llegar a una meta importante: el desarrollo con equidad y sostenibilidad para mejorar el bienestar social y la gobernabilidad municipal.

Sin embargo, la cuestión de la pobreza y el desarrollo socioeconómico en las poblaciones rurales de la región andina, se ha abordado también desde otra visión no desarrollista, enmarcado dentro de la teoría del relativismo cultural sobre la existencia humana en el mundo, entendiendo que la modernización y el desarrollismo del mundo occidental obedece a una cosmovisión diferente a las sociedades no occidentales, por lo que el sentido mismo de apropiación y experimentación con el entorno físico-natural e histórico-social se también diferente; por ejemplo la idea de la buena vida y sus implicaciones y componentes como la disposición de los recursos naturales y humanos así como sus formas de aprovechamiento.

Se sostiene que el sentido social de bienestar y la “felicidad” humana es distinto entre la lógica occidental y amerindia, se estima que la primera persigue incesantemente alcanzar la buena vida que se torna esquiva, mientras que la segunda encuentra en el trabajo cotidiano, la chacra, la vida dulce en términos de una existencia placentera en el mundo y posiblemente en el cosmos; por ejemplo, el trabajo (la actividad productiva) queda fuera del goce de la buena vida, en tanto que la vida dulce se alcanza precisamente el trabajo, o mejor la “felicidad” se logra dentro de las tareas laborales, como ocurriría en las comunidades agro-pastoriles de Los Andes inmersos en una vida comunitaria y tranquila, en contraposición con la cotidianidad urbana

atravesada por el individualismo, la competencia, la agitación y la desesperación (Rengifo, 1990; Medina, 1991).

Es decir, la vida dulce se cultiva en la chacra dentro de una interacción entre los habitantes de la madre tierra, ayudando a florecer y no arrebatando sus recursos y dañando el medio ambiente, pues no se trata de dominar la naturaleza a toda costa –como lo hace la sociedad occidental moderna- sino de convivir con ella y con todos los seres vivos de manera complementaria; lo cual se entiende como suma k'amaña. En consecuencia, la de pobreza puede asumir diferentes connotaciones en cada una de las lógicas de existencia en el mundo, posiblemente para occidente la pobreza sea un problema mayor, mientras que para las poblaciones andinas no tenga mucha significación, dependiendo de los grados de cambio y modernización que hayan experimentado.

Y tal vez a esto se debe el hecho de que los proyectos de desarrollo planteados en términos occidentales no haya tenido resultados exitosos, lo cual tiene que ver precisamente con los valores socioculturales que aún comparten las comunidades rurales y los barrios populares urbanos. De modo que las prácticas y valores de reciprocidad, solidaridad y cooperación que son aspectos característicos de estas sociedades, no tienen necesariamente los mismos efectos en todas las tareas y actividades. En cualquier caso, la influencia de los valores urbano occidentales ha llegado hasta aquellas poblaciones más recónditas, por lo que el asunto del desarrollo y la pobreza parece haberse convertido también –como para el mundo occidental- en una preocupación mayor, donde justamente puede tener una significación fundamental el capital social comunitario en la lucha contra la pobreza

2. Los grupos comunitarios como criterio principal de un “Reglamento de Registro y Emisión de Personalidades Jurídicas a Asociaciones Comunitarias”

Aún con la promulgación de la nueva Constitución, de 7 de febrero de 2009, es todavía difícil decir que la población boliviana y los funcionarios judiciales encarnen en sus valores y en sus conductas los preceptos de la norma constitucional, y en particular que practiquen y cumplan con la idea de pluralidad, y más concreto con la idea de Estado Plurinacional.

Los hábitos e intereses que provocan nuestra conducta, no están del todo asociados a nuestras costumbres, generadoras de nuestros valores, ni ambas están asociadas del todo con los preceptos de la ley. En cierto sentido, la disociación proviene de la sobreposición de culturas, primero, la española sobre un conjunto de culturas diferentes, llamadas en su conjunto indígenas, y luego, la cultura moderna occidental sobre la síntesis de las dos anteriores. Estas sobreposiciones no han quedado resueltas, en un modelo único que constituya el paradigma de nuestra identidad o en una moderna y común nación boliviana. Lo que Bolivia vive es un choque intestino de civilizaciones, parafraseando a Samuel Huntington, de donde no se obtiene ningún resultado exitoso o sorprendente. Al contrario, la síntesis ha producido un modelo lleno de contradicciones y frustraciones que nos muestra que el enemigo a vencer somos nosotros mismos.

En la actualidad, los bolivianos hemos asumido la ley moderna, la Constitución, como estatuto general de regulación de la sociedad, lo cual supone admitir el contenido de todo principio que conlleva a la relación entre derechos y obligaciones, y en particular el pensamiento de pluralidad al que hemos hecho énfasis en este trabajo, lo cual, a su vez, supone admitir una correspondencia entre dos partes. Esta correspondencia implica y supone

también, un acto moral, que es el de responder por los actos propios, es decir, responsabilizarse.

La responsabilidad, es la condición sine qua non para reconocerse en el otro, para que haya proporcionalidad entre los miembros de un grupo, si nadie responde por sus actos, los miembros de un grupo no pueden actuar de forma justa entre sí. La responsabilidad a su vez supone una conducta de reciprocidad en el sentido social, y de proporcionalidad en la lógica jurídica, es decir: "Todo lo que yo haga a los demás puede ser actuado para mí".

Para comprender la pluralidad aplicada a los grupos comunitarios es necesario comprenderse uno mismo, el primer paso infalible es admitir que uno es igual a uno mismo. Hasta ahí, el reconocimiento lógico no admite duda. Sin embargo, el reconocimiento de uno mismo no puede quedarse en el simple acto lógico, tenemos que pasar a la percepción de uno mismo en su contextualidad, en su socialidad, y en su temporalidad. El ser humano se conoce a sí mismo a través de los demás, los otros imponen en su mirar mi propio mirar. El individuo sólo puede reconocerse a través de los demás, lo que implica resolver una ecuación. Mi identidad lógicamente puede expresarse como $A=A$, pero en tanto ser social, en tanto parte de una familia, un clan o una sociedad, la ecuación debe formularse como $A=B$. Es decir, yo soy en tanto los demás.

La identidad individual y la colectiva, se establece como un complejo de mutuos reconocimientos que construye y reconstruye permanentemente las identidades, es decir como una relación de proporcionalidad entre uno mismo y los demás. Los reconocimientos interpersonales, familiares, organizacionales e institucionales, son de distinto orden, afectivo, moral y legal. El individuo logra reconocerse en la medida en que da y recibe afecto, el individuo actúa en la medida en que puede orientarse entre las múltiples

opciones, esa orientación es posible gracias al estatuto moral que comparte con el grupo y grupos a los que pertenece, los alcances y limitaciones que pueden provocar una censura están establecidos por códigos más o menos rígidos conocidos como normas jurídicas o leyes.

El individuo puede reconocerse a sí mismo, es decir, su identidad, en la medida que estos tres aspectos, afectivo, moral y legal, lo identifican consigo mismo y con los demás, de forma recíproca, de forma proporcional. La pregunta es entonces, ¿las múltiples y diversas formas afectivas en las que los bolivianos reconocemos entre nosotros, se corresponden, son compatibles, son recíprocas, son proporcionales, en la medida que esto puede ser posible, con nuestros, también diversos, códigos morales, costumbres y hábitos. Y a su vez, nuestras formas afectivas, nuestros códigos morales son congruentes con nuestro sistema jurídico en su conjunto? Y la respuesta hipotética es no. No hay congruencia en estos tres aspectos.

De las diferentes formas en que se ha abordado este tema, la que se desarrolla en este trabajo puede corresponder a un enfoque sociojurídico. El régimen político superior en Bolivia se ha asumido a sí mismo, es decir, ha asumido su identidad como un régimen Moderno. Régimen moderno, que se diferencia de los demás regímenes, fundamentalmente por una cualidad, la pretendida igualdad de los hombres, en un sentido en particular, la igualdad jurídica, que dicho de otro modo, es la supresión de la superioridad de algunos sobre los demás, superioridad que es entregada a una figura abstracto, impersonal y pretendidamente universal, que es un enunciado lingüístico, al que deben todos someterse, so pena de castigo, conocido y reconocido como Ley.

Esta característica del régimen político, o más elegantemente dicho, de gobierno y de Estado, es el dominio de lo abstracto sobre lo concreto, de lo impersonal sobre lo personal, es el dominio del orden racional sobre el orden afectivo y el orden moral. Y asumimos como racional no por su condición lógica, sino por provenir de la razón. La razón hace referencia, no al orden lógico, sino a la intersubjetividad que implica. Que enlaza a la gente no por sus pasiones o sus amores, ni por todos sus valores, sino sólo por aquellos que admiten ser formulados argumentalmente, analítica y sintéticamente y que puedan ser suficientemente generales para ser reconocidos por todos.

Ahora bien, el orden racional al que nos referimos, es decir al orden jurídico, exige una condición esencial, la de la identidad, pero esta identidad consiste no en que se reconozca a la ley consigo misma, sino que sea reconocida por todos. Es decir, que todos admitan que esa ley es para uno mismo y para el otro y por tanto que el otro reconozca mi derecho y yo reconozca el mismo derecho para él. Es decir, toda ley implica derechos y obligaciones, es decir una proporcionalidad entre derechos y obligaciones, una proporcionalidad entre obediencia y progreso, una proporcionalidad entre desobediencia y castigo, en el sentido en que si una ley me da derecho, yo debo reconocer que tengo la obligación de reconocer el mismo derecho en otra persona. Este es el principio elemental de proporcionalidad, que nos permite reconocernos a todos en la Ley, pues para ella, para la ley, todos somos iguales y todos somos libres.

La relación entre los individuos, relación de derechos y obligaciones, relación de obediencia y progreso, relación de desobediencia y castigo, es decir una relación de proporcionalidad, es por naturaleza una relación contractual si admitimos, al enunciado jurídico que la expresa, como ley. La forma superior de ordenación social es así una relación contractual, impersonal e

intersubjetiva. Pero sobre todo y fundamentalmente es recíproca, es proporcional.

La ley tiene como exigencia la coherencia, de tal modo que unas leyes no contradigan a otras o que el principio de proporcionalidad que implica toda ley no se contradiga a sí mismo. Así mismo, la moral de un individuo que admite el principio de proporcionalidad conlleva al compromiso, y del compromiso a la responsabilidad. El sentirse bien con las reglas que guía nuestra vida cotidiana se da como efecto de la búsqueda de reciprocidad, de proporcionalidad, y conlleva a la empatía y de ahí a la entrega agradable del cumplimiento de las reglas. Con estos tres aspectos tenemos que construir y solucionar la ruptura o disociación entre el carácter heterónimo de la ley y el carácter autónomo del individuo moderno y libre.

La congruencia de la ley con las condiciones culturales, sociales, económicas y políticas es estudiada por la sociología jurídica, la congruencia de sus valores por la filosofía jurídica, la congruencia de la moral que proviene de su relación con los usos y costumbres de la sociedad es estudiada por la antropología jurídica, disciplina antigua pero de muy reciente incorporación a nuestros estudios, sobre todo a partir del movimiento zapatista y el cuestionamiento de la ley por los acuerdos de San Andrés. Y finalmente la empatía o aceptación emotiva de las reglas, que gustan, agradan, dan tranquilidad y confianza, deberá ser estudiada desde ahora por la psicología jurídica.

La empatía jurídica debe convertirse en una amplia temática de las ciencias jurídicas. Que nos responda acerca del agrado o desagrado que siente la gente por la ley o por determinadas leyes. Así como Freud habló del “malestar en la cultura”, tenemos que hablar del malestar jurídico. Tenemos que contestar por qué los bolivianos sentimos malestar por cumplir las leyes

en tanto que se aplican en relación al principio de proporcionalidad, y especialmente las leyes constitucionales, porque las leyes de nuestra cotidianidad, como las religiosas, son más fácilmente aceptadas.

En esta perspectiva, podemos afirmar que el común de la gente no siente empatía por cumplir la norma jurídica en nuestro país, por falta de empatía, y la falta de empatía se debe, entre otras razones a la ausencia de proporcionalidad. Cumplir una regla en base al principio de proporcionalidad no nos retribuye ninguna satisfacción, no nos hace sentir bien ante los demás, al contrario, puede provocar el ridículo. Por ejemplo, cuando un abogado gana un caso civil usualmente cuando recibe sus honorarios en relación proporcional a lo ganado el resto de sus colegas se ríen de él puesto que éstos últimos piensan que debería haber cobrado más que eso.

Pero por qué sucede esto. La explicación la podemos rastrear en el desarrollo cultural general de la población, en relación a la construcción de la intersubjetividad social. Bolivia no es un país moderno en general, es una sociedad que entrelaza, lo tradicional con lo moderno, y esto sucede también en cuanto a los lazos interpersonales y las mediaciones afectivas normativas morales y jurídicas. El desarrollo mental de los bolivianos en promedio alcanza sólo el del pensamiento concreto, pensamiento concreto que está más cerca de las emociones que de las razones, una sociedad de este tipo es una sociedad más afectiva que racional y jurídica. Los lazos se establecen más propiamente a nivel personal, “en corto”, en la confianza de lo privado y por tanto no son recíprocas, no son proporcionales, y son más bien acomodaticias, convenencieras y sobre todo desiguales, no recíprocas, no proporcionales, en el sentido de su validez general.

Una sociedad moderna donde el promedio de los individuos ha superado el pensamiento concreto, establece relaciones de orden intersubjetivo, de

predominio racional y por tanto más propicio para las relaciones jurídicas que cumplen con el precepto de reciprocidad, es decir con el principio de proporcionalidad.

¿Estamos los bolivianos educados moral y afectivamente para admitir como parte de nuestro interactuar cotidiano este orden intersubjetivo? O planteado de manera más llana, ¿nos educan desde el lecho materno, afectiva y moralmente a admitir las leyes del Estado como algo propio y bueno? La respuesta, general, aunque no exhaustiva es, otra vez, no. Usualmente la educación familiar no es congruente, y frecuentemente es contraria a las Leyes del Estado. Entonces, qué es lo que no nos educan en casa, que hace incongruente y frecuentemente contradictoria nuestra educación familiar con el régimen jurídico nacional.

Pues bien, no hay duda de que en nuestros tiempos los estudios culturales están de moda. En el país y en todo el mundo se habla de la cultura como fenómeno local y global, nacional o internacional, vinculando cultura a la idea de desarrollo o a la imposibilidad del mismo, repensando la ciudadanía o cerrando nuevos cauces para la participación.

En ningún tiempo como hasta ahora se ha puesto de manifiesto de manera tan expresiva y masiva este complejo y ambiguo concepto de "cultura" como categoría teórica que define la política y la economía, y por ese mismo hecho que define el derecho.

Desde la perspectiva del entendimiento multicultural se piensa que en el campo del derecho los grupos culturales, tales como pueblos indígenas y asociaciones comunitarias, adquieren contenidos políticos y jurídicos que no siempre les eran propios, por lo que el reconocimiento legal para ser sujetos de derecho no es más que la consecuencia legítima del pensamiento

moderno, necesario e innegable en un mundo multicultural. Sin embargo, el hecho de reconocer la personería jurídica a los grupos culturales no siempre es suficiente a la hora de satisfacer todas las necesidades y aspiraciones de los pueblos multiculturales, de tal forma que se hace necesario pensar la cuestión de la capacidad legal de las asociaciones comunitarias a partir de un enfoque multicultural y plural.

Actualmente, y sobre todo en las últimas tres décadas, el pensamiento social ha venido criticando y denunciando de manera fuerte y constante la racionalidad moderna basada en una homogeneidad cultural, y en su lugar se ha puesto en consideración la cuestión de la multiculturalidad, de tal forma que no se ha podido salvar la cara a una economía política hegemónica que para muchos analistas y políticos ha resultado perversa para las minorías y los más pobres.

Cuando se toma en serio este asunto, nos damos cuenta de lo problemática que ocasiona la división del conocimiento y cómo atraviesa nuestro mundo académico, hasta que cae en la cuenta de cómo los debates corren paralelos, cómo los análisis sobre la cultura con dificultad rozan los debates más actuales de la economía política, y viceversa. Este fenómeno, que caracteriza buena parte de los trabajos sobre multiculturalismo, produce el efecto perverso de pensar la cultura como si fuera comprensible por sí misma, como si pudiera entenderse y observarse como fenómeno autónomo. Esto es lo que venimos llamando desde hace algún tiempo las trampas de la cultura pensada en solitario o de forma independiente.

A pesar de los estudios sobre las desigualdades económicas, el debate en torno a las políticas de reconocimiento y las políticas de redistribución, de

alguna manera han puesto en la agenda del multiculturalismo también la cuestión de las desigualdades sociales ligadas a las clases. Empero, en muchos razonamientos se obvian aspectos generales de la evolución económica, social y política internacional que no tienen en cuenta el proceso de mercantilización global de la existencia humana en su conjunto, y las irremisibles fuerzas que, aunque con contradicciones, no cesan en una constante e imperturbable dinámica de globalización y homogenización cultural.

De cualquier forma, la cuestión de la cultura estudiada de forma separada no es casual, tiene profundas raíces en cómo se ha conformado el escenario intelectual que lo ha acogido, y lo que es peor, es incapaz de salir de tal representación sin reacomodar nuevamente el debate sobre la racionalidad, en un panorama que escape de la hegemonía de la semiótica y profundice nuevamente en el terreno de la crítica de la economía política (de la lucha de frases a la lucha de clases). De hecho, buena parte del debate sobre el multiculturalismo se desarrolla en el terreno de juego del liberalismo. El empeño por ver el mercado como un fenómeno benéfico e incuestionable (sin contradicciones y efectos graves); por arbitrar las categorías fundamentales del debate sobre la cultura (democracia, libertad, ciudadanía); por ligar el problema de la injusticia a la diversidad (modos autóctonos de existencia); por desarrollar una visión confrontativa entre autonomía individual y cultura nacional, etc. Este empeño, decimos, fuerza un diagnóstico sobre la complejidad cultural que elude el problema fundamental entre modernidad y modernización.

Al respecto, la tendencia liberal actual se niega a comprender que buena parte de la problemática vinculada a la cultura a nivel internacional tiene que ver

con la exportación de una modernidad sin suelo que la constituya, sin la modernización que le otorgue los beneficios de un desarrollo equilibrado en el que pueda pensarse la democracia junto al bienestar social a escala global. Esto, por supuesto, significaría revisar la agenda de los problemas, y situar en el corazón de los debates sobre la cultura la cuestión de la producción y reproducción de las condiciones de desarrollo en el capitalismo a escala internacional a finales de siglo XX. Esta agenda está por construir, y cuanto más tarde la izquierda en hacerle frente, más concesiones se le seguirá haciendo al pensamiento liberal.

Por su lado, la respuesta de la izquierda a semejante envite, aunque es plural, tiende a seguir mirándose el ombligo de una racionalidad que se autoflagela y convertir el debate de la cultura en un debate sobre la razón fundante y la imposibilidad de conciliar documento de cultura con documento sin barbarie. Es en este sentido en el que la deconstrucción esgrime su espectacular aportación pero su pírrica victoria. Se mira la diferencia con lupa mientras el elefante de la desigualdad internacional se nos escapa por la ventana. Jamás han existido análisis más sofisticados sobre la dominación y el reconomiento cultural, jamás hemos estado tan lejos del concepto de explotación y de la idea de redistribución con estos empeños intelectuales.

En cualquier caso, la problemática del registro y emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias es un asunto de mucha importancia para los pueblos indígenas y las comunidades rurales, puesto que sin ese instrumento de personería éstos grupos culturales no pueden constituirse en sujetos de derechos y de obligaciones, y por lo tanto se ven privados de muchas oportunidades políticas, e incluso económicas y sociales cuando se trata de obras y de financiamientos. Si bien en el país se cuenta con una normativa legal que posibilita la acreditación legal de las

comunidades rurales, empero en la tramitación del registro y emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias no siempre se hacen valer criterios oportunos que faciliten el mencionado trámite, de ahí la importancia de enfocar el asunto del registro y la emisión desde una perspectiva multicultural y en un contexto plural que permita facilitar la realización de esos trámites. Cosa que se ha analizado y debatido de forma amplia en los estudios recientes referentes a pueblos indígenas y comunidades rurales.

No hay contradicción entre personería comunitaria e identidad nacional. Estos nudos, estas contradicciones, sólo pueden pervivir en las cabezas de aquellos que piensan que este modelo de desarrollo es ilimitado y que la historia ya ha llegado a su fin. Realizar entonces una monografía respecto al registro y la emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias en la Prefectura del Departamento de La Paz puede ayudar a percibir de forma más clara y ordenada la cuestión de los pueblos indígenas como sujetos políticos, y por tanto como sujetos de derecho.

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

El presente trabajo de monografía se realizó en base a las experiencias personales y las observaciones teóricas que pude captar mientras que realicé la pasantía de grado en la Prefectura del Departamento de La Paz, en la gestión 2008. De acuerdo con ello, me animo a sostener que en las últimas tres décadas la cuestión de la cultura y de la identidad han adquirido enorme importancia, y en la actualidad muchos autores y políticos están de acuerdo en que los grupos culturales son sujetos políticos y por ese mismo hecho verdaderos sujetos de derecho.

En ese sentido, en nuestro país se han establecido los preceptos legales referentes al reconocimiento legal de los grupos culturales a partir de la nueva Constitución y de la Ley de Participación Popular principalmente, sin embargo a nivel nacional todavía no se cuenta con un Reglamento especial que regule el trámite de registro y emisión de personalidades jurídicas a pueblos indígenas que haga énfasis en los grupos comunitarios y los pueblos indígenas como criterio principal del registro y de la emisión de personalidades jurídicas a las asociaciones comunitarias.

Asimismo, se observa que a momento de elaborar las referidas normas jurídicas no siempre se consideraron a las comunidades indígenas como verdaderos sujetos políticos, por lo que en vista del proyecto de la nueva Constitución se hace más que necesario describir los principales lineamientos de una futura reglamentación del trámite de registro y emisión de personalidades jurídicas a comunidades indígenas pero observando oportunamente la calidad de sujeto político a los pueblos indígenas.

Por eso es que hacemos énfasis en los grupos comunitarios como verdaderos sujetos sociales en un contexto multicultural, así como verdaderos sujetos políticos en una sociedad plural, y por lo tanto como verdaderos sujetos de derecho en un ordenamiento jurídico democrático, todo ello de acuerdo con las experiencias personales y las apreciaciones críticas que se tuvieron a tiempo de realizar la pasantía en la Prefectura del Departamento de La Paz, en la gestión 2008.

La cuestión del registro y emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias, pues, es un asunto de mucha importancia para los pueblos indígenas y las comunidades rurales, puesto que sin ese instrumento de personería éstos grupos culturales no pueden constituirse en sujetos de derechos y de obligaciones, y por lo tanto se ven privados de muchas oportunidades políticas, e incluso económicas y sociales cuando se trata de obras y de financiamientos.

Aunque nuestro país cuenta con una normativa legal que posibilita la acreditación legal de las comunidades rurales, empero en la tramitación del registro y emisión de personerías jurídicas a asociaciones comunitarias no siempre se hacen valer criterios oportunos que faciliten el mencionado trámite, de ahí la importancia de enfocar el asunto del registro y la emisión desde una perspectiva multicultural y en un contexto plural que permita facilitar la realización de esos trámites. Cosa que se ha analizado y debatido de forma amplia en los estudios recientes referentes a comunidades rurales y pueblos indígenas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bueno, G., *El mito de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, 1996.
- Canclini, N., "Opciones de políticas culturales en el marco de la globalización", en VV.AA.: *Informe mundial sobre la cultura. Cultura, creatividad y mercados*, UNESCO/Acento, Madrid, 1999.
- Coelho, T.: *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, ITESO/CNCA/SCGJ, Guadalajara, 2000.
- Downing, J.- Husband, C.: "Comunicación intercultural, multiculturalismo y desigualdad social", ponencia presentada al Congreso IAMCR sobre Comunicación Intercultural, Barcelona, 21-26 de Julio de 2002.
- Eley, G.: *Un mundo que ganar. Historia de la izquierda en Europa 1850-2000*, Crítica, Barcelona, 2003.
- Ferguson, M.-Golding, P.: *Economía política y estudios culturales*, Edit. Bosch, Madrid, 1998.
- Foucault, M.: *Historia de la locura en la Época Clásica: una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, México, 1988.
- García, S.- Lukes, S. (Comp.): *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*, Siglo XXI, Madrid, 1999.
- Gray, J.: *Liberalismo*, Alianza, Madrid, 1992.
- Habermas, J.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1991.
- Huntington, S.P.: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1997.
- Kincheloe, J.L.-Steinberg, S.R.: *Repensar el multiculturalismo*,

Octaedro, Barcelona, 1999.

- Kymlicka: *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Kymlicka, W.: *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Paidós, Barcelona, 2003.
- Levi, J.T.: *El multiculturalismo del miedo*, Tecnos, Madrid, 2003.
- Linhart, R.: *De cadenas y de hombres*, Siglo XXI, México, 1979.
- Ovejero, F.: *La libertad inhóspita. Modelos humanos y democracia liberal*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Polanyi, K.: *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, La Piqueta, Madrid, 1989.
- Reynoso, C.: *Apogeo y decadencia de los Estudios Culturales. Una visión antropológica*, Gedisa, Barcelona, 2000.
- Ródenas, P.: "Identidad de la política. Una cartografía de las filosofías políticas tardomodernas", Laguna. Revista de filosofía, N°1, La Laguna, 1992.
- Rodríguez, E.P.: "¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith ButieC", Athenea Digital, N°2, Otoño, 2002.
- Rodríguez, J.: *Capitalismo flexible y Estado de Bienestar*, Comares, Granada, 2001.
- Rodríguez, R.: *El liberalismo conservador contemporáneo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, La Laguna, 1998.
- Sen, A.: *Nuevo examen de la desigualdad*, Alianza, Madrid, 1999.
- Taylor, Ch.: *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. F.C.E., México, 1993.
- Taylor, Ch.: *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Torres, C.A.: *Democracia, educación y multiculturalismo*, Siglo XXI,

México, 2001.

- Young, i.M.: *La justicia y la política de la diferencia*, Cátedra, Madrid, 2000.

9. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bueno, G., *El mito de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, 1996.
- Canclini, N., "Opciones de políticas culturales en el marco de la globalización", en VV.AA.: *Informe mundial sobre la cultura. Cultura, creatividad y mercados*, UNESCO/Acento, Madrid, 1999.
- Coelho, T.: *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, ITESO/CNCA/SCGJ, Guadalajara, 2000.
- Downing, J.- Husband, C.: "Comunicación intercultural, multiculturalismo y desigualdad social", ponencia presentada al Congreso IAMCR sobre Comunicación Intercultural, Barcelona, 21-26 de Julio de 2002.
- Eley, G.: *Un mundo que ganar. Historia de la izquierda en Europa 1850-2000*, Crítica, Barcelona, 2003.
- Ferguson, M.-Golding, P.: *Economía política y estudios culturales*, Edit. Bosch, Madrid, 1998.
- Foucault, M.: *Historia de la locura en la Época Clásica: una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, México, 1988.
- García, S.- Lukes, S. (Comp.): *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*, Siglo XXI, Madrid, 1999.
- Gray, J.: *Liberalismo*, Alianza, Madrid, 1992.
- Habermas, J.: *El discurso filosófico de la modernidad*, **Taurus, Madrid, 1991.**
- **Huntington, S.P.:** *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1997.
- Kincheloe, J.L.-Steinberg, S.R.: *Repensar el multiculturalismo*, Octaedro, Barcelona, 1999.
- Kymlicka: *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Kymlicka, W.: *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Paidós, Barcelona, 2003.
- Levi, J.T.: *El multiculturalismo del miedo*, Tecnos, Madrid, 2003.

- Linhart, R.: *De cadenas y de hombres*, Siglo XXI, México, 1979.
- Ovejero, F.: *La libertad inhóspita. Modelos humanos y democracia liberal*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Polanyi, K.: *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, La Piqueta, Madrid, 1989.
- Reynoso, C.: *Apogeo y decadencia de los Estudios Culturales. Una visión antropológica*, Gedisa, Barcelona, 2000.
- Ródenas, P.: "Identidad de la política. Una cartografía de las filosofías políticas tardomodernas", Laguna. Revista de filosofía, N°1, La Laguna, 1992.
- Rodríguez, E.P.: "¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith ButieC", Athenea Digital, N°2, Otoño, 2002.
- Rodríguez, J.: *Capitalismo flexible y Estado de Bienestar*, Comares, Granada, 2001.
- Rodríguez, R.: *El liberalismo conservador contemporáneo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, La Laguna, 1998.
- Sen, A.: *Nuevo examen de la desigualdad*, Alianza, Madrid, 1999.
- Taylor, Ch.: *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. F.C.E., México, 1993.
- Taylor, Ch.: *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Torres, C.A.: *Democracia, educación y multiculturalismo*, Siglo XXI, México, 2001.
- Young, i.M.: *La justicia y la política de la diferencia*, Cátedra, Madrid, 2000.