
políticas sociales

Identidades y sentido de pertenencia y sus tensiones contemporáneas para la cohesión social: ¿del derrotero a las raíces, y/o de las raíces al derrotero?

Ana Sojo



Santiago de Chile, noviembre de 2009



Este documento fue preparado por Ana Sojo, Oficial de asuntos Sociales de la División de Desarrollo Social. Se elaboró en el marco del seminario “Sentido de Pertenencia en el siglo XXI: lecciones desde una perspectiva global, desde y para América Latina y el Caribe”, organizado por CEPAL, con el auspicio de ASDI. Su publicación se realiza con recursos del proyecto conjunto CEPAL/ASDI (SWE/07/003).

Las opiniones expresadas en este documento, que no ha sido sometido a revisión editorial, son de la exclusiva responsabilidad de la autora y pueden no coincidir con las de la Organización.

Publicación de las Naciones Unidas

ISSN versión impresa 1564-4162 ISSN versión electrónica 1680-8983

ISBN: 978-92-1-323376-4

LC/L.3161-P

N° de venta: S.09.II.G.134

Copyright © Naciones Unidas, noviembre de 2009. Todos los derechos reservados

Impreso en Naciones Unidas, Santiago de Chile

La autorización para reproducir total o parcialmente esta obra debe solicitarse al Secretario de la Junta de Publicaciones, Sede de las Naciones Unidas, Nueva York, N. Y. 10017, Estados Unidos. Los Estados miembros y sus instituciones gubernamentales pueden reproducir esta obra sin autorización previa. Sólo se les solicita que mencionen la fuente e informen a las Naciones Unidas de tal reproducción.

Índice

Introducción.....	5
I. La identidad y la pertenencia, miradas desde el individuo	7
II. Identidad y pluralidad de las formas de vida: el fundamento político de la pertenencia	11
III. Breve <i>ex-kurs</i> sobre la historicidad del discurso político respecto de la identidad, a razón de la descripción de algunos hitos discursivos en el caso boliviano	15
IV. La igualdad y la diferencia, y su contribución a la calidad de la democracia.....	19
V. Epílogo	23
Bibliografía.....	25
Serie Políticas sociales: números publicados	27

Introducción

Conforme a hallazgos científicos, a raíz de un cataclismo ocurrido hace siete millones de años se desplomó el valle del Rift en África, originándose una gigantesca falla, que separó una de sus orillas en forma de gajo de naranja. En esta orilla del este de África, que estuvo sometida a una creciente e intensa sequía, evolucionaron los primates hacia el ser humano. Por tanto aquel gajo africano es la cuna del género humano, y de su paulatino poblamiento del planeta (Coppens, 1996).

Y desde entonces, enunciado con la poética de Rafael Argullol, “Hemos adorado el fuego / y nos hemos purificado / con el agua sagrada. / Hemos bailado alrededor de la hoguera / para poder preguntar / y nos hemos deslizado por el río / en busca de respuestas. / Entre río y hoguera / ha transcurrido nuestra historia / de miedo y esperanza. / En esa frágil tierra incierta / hemos cavado tumbas / y concebido dioses, / hemos construido y destruido ciudades / con furia renovada, / siempre con esperanza y miedo, / la fórmula de nuestra alma” (Argullol, 2003).

A lo largo del tiempo el mestizaje de la humanidad ha sido muy intenso. Tanto que se ha reflejado, por ejemplo, en verdaderos calidoscopios musicales. Como el nacido en los *caranserais*, postas de descanso de las caravanas en la Ruta de la Seda asiática. O, en las huellas de la incursión árabe en Europa, que más de mil años después también fertilizaron el florecimiento del jazz afroamericano en los crisoles étnicos de Nueva Orleans, de Louisiana, y en la polifonía fluvial del Mississippi que descendía de los barcos de esclavos (Gioia, 2002).

En este permanente recorrido del ser humano en la Tierra, la erosión, el debilitamiento, o bien la vertiginosa transformación de los vínculos entre el individuo y la sociedad –apuntados por Durkheim– han sido problemas permanentes y siguen siendo preocupaciones contemporáneas.

Más aún, el actual espectro fundamentalista relacionado con identidades sociales “miniaturizadas” (Sen, 2006) interroga acerca de las causas de su vigoroso resurgimiento y de sus transformaciones. No es casual, entonces, preguntarse sobre cómo la “sociedad-mundo” de la era de la globalización puede mantener un orden propio frente al surgimiento de fundamentalismos religiosos, étnicos o de otra naturaleza (Marramao, 2006, p.30). De allí que la identidad y el sentido de pertenencia constituyan una de las temáticas centrales del espíritu de nuestra época, algunas de cuyas aristas abordaremos en este artículo, que aún está en un estadio de elaboración.

La presente discusión se enmarca en la definición que realizáramos en CEPAL en 2007 de la cohesión social como la dialéctica entre mecanismos instituidos de inclusión/exclusión sociales y los comportamientos, valoraciones y disposiciones frente al modo en que ellos operan y que determinan el sentido de pertenencia, todo lo cual ciertamente trasciende la única satisfacción material (CEPAL, 2007, p. 16 y 17).

En ese sentido, también la apuesta por consolidar lazos sociales que refuercen la confianza y la reciprocidad y por lograr una inclusión social asentada en el goce de niveles dignos de bienestar social por parte de los ciudadanos, en el respeto y recíproco reconocimiento de la diversidad social, y en una comunidad de normas y valores, y por ello, en las antípodas de la definición matemática de identidad, que refiere a una igualdad algebraica que se verifica siempre, cualquiera sea el valor de sus variables.

I. La identidad y la pertenencia, miradas desde el individuo

Una pregunta del presente es si las identidades frenan la autonomía de las personas o más bien la configuran (Appiah, 2007a, p. 20). De forma pionera dentro de los movimientos sociales, las mujeres pusieron sobre el tapete el vínculo entre igualdad y diferencia, en términos de que la diversidad no debe ser factor de desigualdad y de que las diferencias deben respetarse y valorarse (Ferrajoli, 2002). Para la discusión sobre identidad y sentido de pertenencia, es adecuado recordar el viejo planteamiento de Chantal Mouffe, acuñado en la reflexión feminista de los años ochenta, respecto de que cada individuo participa en una diversidad de relaciones sociales y es sede de una pluralidad de determinaciones, a las cuales corresponden discursos diversos y determinadas posiciones de sujeto¹. Le importaba señalar entonces que cada sujeto político necesariamente es heterogéneo, está cruzado por divisiones y es punto de intersección de varios discursos, en los cuales se fija provisoriamente (Sojo, 1985, *Ib.*, pp. 64-65).

Para las personas concretas, planteaba, ello significa una pluralidad de determinaciones, cuyas combinatorias precisas dan lugar a diversas articulaciones, dentro de situaciones estratégicas complejas. Por ello es reduccionista pretender que una sola de estas “posiciones de sujeto” determine la construcción de un sujeto y su acción política.

¹ Como claramente se advierte, si bien tal planteamiento que entonces asumimos (Sojo, 1985) está impregnado del lenguaje estructuralista propio de los setenta y ochenta, recupera lozanía en sintonía con los ricos planteamientos que están realizando autores como Amartya Sen, Amy Gutman, Kwame A. Appiah y Giacomo Marramao para responder, desde nuevas aristas, eternas preguntas sobre la convivencia humana.

Como veremos más adelante, esto constituye un buen puente para iluminar el vínculo entre el individuo y la articulación política de sus diversas pertenencias (Ib.).

Contra el esencialismo de la identidad, Sen nos advierte hoy que la libertad individual y ciudadana debe ser intrínseca a las múltiples elecciones en las cuales precisamente se sustenta la diversidad de las identidades sociales y de las que cada cual puede y debe gozar. Por el contrario, la creencia en identidades sociales con pretensiones totalizadoras, niega la pluralidad de las identidades sociales, es reduccionista y, en último término, puede ser un sustento para la violencia (Sen, 2006 y 2009).

De allí que no deba malentenderse el reconocimiento de las diferencias y singularidades que existen a lo largo y ancho de la sociedad. Tal sería el caso de la “ilusión de la singularidad”, que pretende adscribir las personas al poder de una clasificación única en razón de determinadas identidades o categorías unívocas. Sea del carácter que sea –religiosa, de género, de raza, comunitaria–, la miniaturización de la identidad social niega y eclipsa la relevancia de la diversidad propia de la inserción social de los individuos, sus diversas asociaciones y afiliaciones sociales y es una imposición arbitraria de una prioridad. Y no es democrática, ya que niega la diversidad como esencia de la complejidad social de los individuos en la cual precisamente se funda la libertad de pertenencia y de elección de las personas, según las prioridades y rangos que cada cual otorgue a sus diversas pertenencias sociales respetando las de los demás, conforme a las reglas del juego de la convivencia democrática (Sen, 2006 y 2009, p. 247).

Los humanos para Sen son la quinta esencia de lo social en razón de sus diferentes interacciones, a las que se asocian varias identidades plurales, múltiples afiliaciones, y diversas asociaciones. Por ello, percibir a una persona como integrante de solo un grupo tiende a basarse en una comprensión inadecuada de la amplitud y complejidad de cualquier sociedad en el mundo (Sen, 2009, p. 247). Y en este contexto acentúa y aclara Sen que su concepto de capacidad (capability) –en consonancia con la libertad de agencia de la persona– se vincula con la libertad de avanzar hacia los objetivos y metas (Ib., pp. 289, 295, 296) y representa la oportunidad y la elección, más que la celebración de un estilo de vida particular (Ib., p. 238).

La diversidad e interdependencia social de las identidades y de las pertenencias de cada cual puede relacionarse con la posibilidad del altruismo y del involucramiento con la justicia, tal como lo sugiere Amy Gutman: “... Cada uno de nosotros lleva en sí multitudes, porque nuestra identidad incluye nuestras diversas pertenencias sociales, que se extienden a todo el mundo con el cual nuestra sociedad es interdependiente². Podemos identificarnos con causas justas no sólo porque son justas sino porque nuestras vidas serían mejores al ser parte de un mundo y una sociedad más justos” (Gutman, 2008, p. 286).

En el mismo sentido la capacidad recíproca de identificación de los seres humanos por encima de las identidades tiene que ver con la sedimentación de experiencias positivas en esta materia, para lo cual son fundamentales las políticas de inclusión. La inclusión y el respeto de las diferencias cimienta una inferencia respecto de las relaciones humanas que es asimilada y se actualiza con la experiencia, de ponerse en los zapatos del otro, en el lugar del otro y que crea una “retroconciencia” en la cual se actúa “por el bienestar del otro” (Dumais, 2009, pp. 56 y 57). Experiencia que –en algunas de sus dimensiones– por ejemplo, podría situarse en la antípoda del habitus –el juicio sobre el gusto– término acuñado por Bourdieu que, mediatizado por las condiciones socioeconómicas de los grupos sociales, coagula las distancias y legitima las diferencias sociales (Bourdieu, 2007).

² O como sintetiza Marramao a Polanyi, “Los individuos son sociales por una bien fundamentada razón: porque en el interior de cada individuo se da la comunidad. Cada uno de nosotros es como un espacio teatral dentro del cual resuenan las voces de las tradiciones comunitarias que nos han plasmado y constituido. Y todas las comunidades –incluso los individuos que sólo se constituyen en comunidad– no son más que institucionalizaciones del intercambio-don.” (Marramao, 2006, p. 168)

Las identidades no están constituidas de modo natural, sino que se construyen discursivamente y emergen en el juego de modalidades específicas de poder, más como producto de la demarcación de la diferencia y de la exclusión, que como signo de una identidad, en el sentido de mismidad sin diferenciación interna (cit. Hall, 2003, p. 18 en Ottone y Sojo, 2007). Y en términos de un horizonte político democrático, resulta sugerente relacionar la identidad con la incertidumbre y con el carácter inconcluso de lo que se es y con la búsqueda de demandas concomitantes: es decir, con la identidad vista como proyecto y no como postulado (Bauman, 2003). Análogamente, subrayar que la identidad –lejos de constituir una esencia o núcleo estable– tiene un carácter estratégico y posicional, construido mediante discursos, prácticas y posiciones que a menudo son contradictorios, y que los deslindes de los procesos de diferenciación, por naturaleza, no se construyen de manera definitiva o plena. Es decir, comprender la identidad como derrotero (Hall, 2003, pp. 17-19).

En ese orden de ideas, la “identidad colectiva” implica claramente criterios de adscripción que tienen una fuerte dimensión narrativa. La identificación requiere también de la internalización de las etiquetas subyacentes, y la adopción de patrones de conducta (Appiah, 2007a, pp. 117 y 130).

Por otro lado debe resaltarse que cuando la oposición al “otro” se da desde una articulación esencialista de la identidad y carente de diálogo, generalmente implica una visión homogénea de la propia mismidad cuyo reverso es también una representación de la identidad “del otro” simplista y homogénea, lejana a la realidad. Generalmente en ese caso, el establecer una identidad implica que aquello “que se excluye” para establecer lo que no se es, se rechaza y se condena, mientras que se ensalza y recomienda “lo que se incluye” (Appiah, 2007).

Contrario sensu, en el plano literario textos tan disímiles y distantes como las tragedias griegas y las obras de Shakespeare, o los personajes de Agota Kristof y de Herta Müller, enarbolan conflictos inherentes a las relaciones humanas de proximidad, tanto en el marco de las relaciones políticas como de la microfísica del poder, textos que por su carga universal levitan y perviven en el tiempo. Asuntos tan actuales como la violencia de género, la violación, el incesto, la pedofilia y la efebofilia –que se han “desnaturalizado”, para entrar en el campo jurídico y ético de la violación de los derechos humanos– muestran que la proximidad en el seno de cualquier identidad social puede ser cruenta, puede estar sembrada de fisuras y de abusos, y destrizar los lazos de confianza y de afecto más íntimos³.

La articulación política de las identidades se da mediante actores políticos que apelan a ellas o se atribuyen su representación. A tal fin, los grupos articulados por identidades requieren de “marcadores sociales mutuamente reconocibles”, que convocan a las personas a reunirse formando grupos políticamente significativos (Gutman, 2008, p. 58). Por la pluralidad de la inserción social de las personas, esta representación no puede aspirar a ser una correspondencia unívoca y tiene un carácter dinámico: al reunir los individuos una pluralidad de identidades, ninguna identidad grupal puede abarcarlas. Este punto se refleja reiteradamente en la discusión contemporánea que objeta los fundamentalismos. Pero además puede recuperarse la vieja idea de Mouffe, respecto de que la confluencia de diversas formas de dominación sobre las personas constituye un buen asidero para articular luchas sociales contra la exclusión (Sojo, 1985, p. 65).

³ En esos términos, inquietante narrativa es la recreación *literaria* que realiza William Ospina sobre Lope de Aguirre, soliloquio en el que brotan, impetuosos, los entresijos: “Nada es piedad aquí, nada es dulzura./Si son crueles los monjes en los penumbrosos claustros de España,/en sus artísticos salones llenos de lienzos y de lámparas,/si son perversos los obispos y lascivos los papas/en la nube de mármol de sus tronos romanos,/si son despiadados los clérigos, que leyeron a Homero y a Séneca,/si son salvajes los capitanes que comen la carne cocida,/salpicada de jerez y de orégano,/ si bajo Europa entera aúllan las mazmorras,/ ¿cómo puedo ser manso en estas tierras,/ceñido por las selvas impracticables,/ lejos de esos palacios tapizados por la letra y la música (...) El rey está muy lejos, gobernando sus yermos de Castilla,/ sus puertos que miran al África, sus chambelanes obsequiosos,/sus espejos prietos de cortesanos, sus olivares retorcidos como doctrinas,/su orgullo salpicado de galeones, sus panoplias marchitas/(en cada daga sangre de un viejo amigo)/...” (Ospina, 2008, pp. 191-193).

Interesante resulta también resaltar que la mismidad –aquello por lo cual se es uno mismo– y la identidad personal se construyen a su vez solo como respuesta a hechos exteriores a uno mismo, a cosas que están más allá de las elecciones que cada cual pudiera realizar. Es decir, que ninguna persona es solamente un ser humano genérico, y que la vida personal se crea a partir de los materiales que nos ha dado la historia (Gutman, 2008, p. 287; Appiah, 2007a, pp. 49 y 51). En el mismo sentido, un plan de vida está hecho por “conjuntos mutables de objetivos organizadores, metas en cuyo marco pueden acomodarse tanto las elecciones diarias como las visiones de más largo plazo, con lo cual la idea de identidad debe reconocer “la compleja interdependencia que existe entre la creación de uno mismo (del propio yo) y la sociabilidad” (Appiah, 2007a, p. 46 y p. 47).

Estos engarces denotan de entrada la complejidad del asunto. Mientras que en términos del individuo y de la sociedad no pueden existir identidades auto referidas, que no echen mano del “material” político y social, por otra parte cuando estas identidades se articulan socialmente, la identificación de un grupo nunca agota las identidades individuales de sus integrantes, que coexisten virtualmente en los individuos y en sus múltiples identidades grupales.

Ello remite al reto democrático de brindar a los individuos una matriz inclusiva para sus decisiones en la vida (Gutman, 2008, pp. 23 y 57). De allí el imperativo de que todas las personas deben poseer la libertad y las oportunidades básicas para decidir qué clase de vida eligen vivir dentro de la gama de posibilidades que una sociedad democrática puede ofrecer a todos sus integrantes (Ib., p. 97).

Cabe constatar que algunas adhesiones culturales son heredadas y se afirman con el paso del tiempo y pueden considerarse libres desde el punto de vista de la política, siempre y cuando no sean impuestas por las autoridades políticas o cuasipolíticas. Otras adhesiones culturales no se heredan en absoluto, sino que se eligen a pesar de la herencia cultural, o como rebeldía contra ella. Existen también adhesiones culturales de ambas categorías que no se encuentran sin más por el mundo, sino que emergen de la capacidad creativa de acción de los individuos (Ib. p. 89).

Los grupos de identidad cultural no pueden –ni deben– abarcar en su totalidad las identidades individuales, ya que los individuos son agentes creativos, no sólo objetos de socialización. Por ello, si la identidad de los individuos es más que lo que una única cultura puede abarcar, la autoridad soberana de un grupo no puede fundarse en una presunta correspondencia unívoca entre la identidad cultural del grupo y la de sus integrantes (Gutman, pp. 83, 108, 119 y 272). Por otra parte, la sociedad debe cautelar la libertad del vínculo que las personas establecen con los grupos. En ese sentido, tan importante como la libertad de asociarse a un grupo que se nutre de un consentimiento informado, también lo es el derecho a abandonarlo, lo cual no puede ser un simple evento formal. Por otra parte “la violación a los derechos individuales por parte de los grupos no puede justificarse sobre la base del consentimiento informado” (Ib. pp. 93, 94, 95).

Emerge así un postulado muy exigente y difícil: el respeto democrático de las personas se basa en que ellas son portadoras abstractas de derechos, con lo cual no cumplen con ese imperativo culturales entendidas como algo opuesto a las personas, que atentan contra esos derechos ya que los derechos culturales no deben privar sobre los derechos fundamentales de los individuos (p. 79), y ningún grupo puede lesionar los derechos fundamentales de las personas. De allí que la igualdad civil y otros derechos fundamentales de las personas está por encima de la autoridad soberana de los grupos, que a tales efectos está sometida a restricciones (Ib. pp. 21, 79 y 85).

En ese sentido, formas comunitarias o tradiciones culturales que –por ejemplo– nieguen los derechos políticos de libertad no son consistentes con una cohesión social democrática. También debe tenerse en perspectiva el entrecruzamiento de las diversas condiciones sociales subalternas. Por ejemplo, la transversalidad de las asimetrías de género, a lo largo y ancho de la sociedad.

II. Identidad y pluralidad de las formas de vida: el fundamento político de la pertenencia

Siendo la política el arte de la construcción de lo social y el ámbito de la búsqueda colectiva de la satisfacción de valores y necesidades, las identidades se constituyen y se articulan políticamente, cuando se plantean reivindicaciones que demandan un reconocimiento social y acciones para su consecución.

En aras del pluralismo de las formas de vida y de un despliegue concomitante de necesidades y valores que permita encarar las asimetrías y exclusiones, la democracia permite actuar contra la pretensión de uniformidad de lo social o contra el carácter excluyente que –como señala Agnes Heller– implica la nivelación social de las necesidades o de los valores⁴. En ese marco, el reconocimiento recíproco de los sujetos regula sus inevitables conflictos y disensos, siendo justificados todos los disensos que no impliquen la muerte física, la degradación, la marginación política y la explotación económica (Sojo, 1985, pp. 30-43)⁵.

⁴ La filosofía de Agnes Heller respecto de las necesidades, que floreció como una osada crítica al totalitarismo de posguerra en Europa del Este (ver Sojo, 1985, capítulo 1) resulta fecunda y de gran actualidad para pensar la superación de las diásporas identitarias, debido a la nivelación de las necesidades que imponen las lógicas fundamentalistas, en términos de que la cultura abarcadora concomitante proporciona el contexto de elección para sus miembros, hasta el punto de poder subordinar las elecciones personales a las que decidan las autoridades de esa cultura (Gutman, pp. 76, 80 y 272).

⁵ Ver en Sojo (1995), entre otras, las obligadas referencias que subyacen tras estos planteamientos a Lechner, Heller, Fehèr, Dos Santos y García y que, dada la comprensión del texto, no puedo realizar acá. Originalmente esa perspectiva se desarrolló pensar la lucha contra las diversas asimetrías de poder (Sojo, 1985, p. 41). Como puede advertirse, acá el planteamiento original se ha reformulado, ampliándolo, para postularlo como consustancial a la convivencia democrática.

Inquietante es cuando las diferencias se magnifican o se postulan como irreductibles, ahondando un foso respecto de otras identidades. Cuando se conciben como un atrincheramiento, como una visión defensiva y ahistórica de la identidad que entiende la identidad de un país o grupo como una realidad inmodificable, que sólo puede proyectarse como eterna repetición de un pasado válido para siempre (Ottone y Sojo, 2007).

De allí la importancia de relacionar el concepto de identidad con las opciones éticas; por ejemplo, como orientación dentro de opciones morales que no siempre son fácilmente jerarquizables y que, incluso, pueden a menudo ser contradictorias. O bien, considerar que la identidad –aunque pueda apoyarse en datos objetivos– es una interpretación subjetiva de ellos, con lo cual no está directa y obligatoriamente determinada por ningún condicionante natural o social (Appiah, 2007). Esta idea es congruente con el concepto de cohesión social de la CEPAL que involucra el sentido de pertenencia como elemento de la subjetividad.

Lo cierto es que las identidades se perfilan y deslindan mediante una delimitación y un reconocimiento recíproco, proceso político que es inherentemente conflictivo ya que –como lo han planteado Lechner, Fehèr y Heller– las identidades no existen a priori, y la lucha política es por la propia diferenciación, articulación y constitución de los sujetos, lo cual determina divisiones o identificaciones entre ellos y en el seno de las agrupaciones que buscan articular identidades. Por la misma razón, estos procesos remiten a las correlaciones de fuerza en los diversos planos de poder que se relacionan con esta dimensión simbólica de la política. Al ser la política una interacción no calculable (con las palabras de Lechner), esta misma imprevisibilidad hace necesario buscar una formalización que acote el campo de las conductas permitidas. Por ello es crucial que la organización democrática de la sociedad encarne la diversidad social y le confiera legitimidad formal, pues los simples pactos de reciprocidad entre sujetos serían insuficientes para fundamentar un orden democrático (Sojo, 1985).

Como lo señalaron dos Santos y García, la convivencia democrática tampoco puede basarse únicamente en un cálculo de valores e intereses, y los valores pueden situarse dentro de los planos que Lechner denominó dimensiones no materiales de la política: la cognitiva –qué es real–, la normativa –qué es válido– y la simbólica –dónde pertenezco–. Este engarce resulta también adecuado para pensar sobre la identidad.

En tal sentido recuperamos nuestro viejo planteamiento de que la pluralidad de las formas de vida puede ser un punto de partida válido, un principio formal de veracidad en la discusión sobre valores, ya que sustenta el reconocimiento recíproco y remite –por tanto– a las reglas de interacción de los actores. Tal como lo plantea Agnes Heller, si bien los valores que sustentan las identidades pueden reclamar una aceptación general, su universalidad solo puede plantearse en el plano del deber ser (*sollen*), y no en su aplicación práctica, ya que diversos valores igualmente válidos pueden acarrear teorías o prácticas de exclusión mutua. Es decir, quien actúa en una situación concreta no puede exigir universalidad para su acción por motivos morales, sino exclusivamente para los valores que a ella subyacen (Sojo, 1985, pp. 36-38).

La heterogeneidad de los sujetos políticos tiene relevancia respecto de la representatividad, la movilización política y la gama de discursos en torno a la identidad. Si la democracia se entiende como el ámbito y las reglas institucionales en cuyo marco se desarrollan procesos democráticos de construcción de identidades, nadie puede reclamar para sí la exclusividad de la representación de identidad alguna, ni tampoco la de grupos subalternos que han estado excluidos a lo largo de la historia. Ello es válido tanto respecto de las instituciones propias de la democracia representativa, como de la democracia participativa, ya que las consultas ciudadanas y otras formas de participación requieren la presencia de una amplia gama de organizaciones (Sojo, 1985).

Dadas las escisiones que son inherentes al orden social –como bien dijo Lechner– la política comunica y toda comunicación implica formalizar discontinuidades (Ib., p. 41). De allí la necesidad de fortalecer una lengua "política", que permita a todos los ciudadanos entenderse unos con otros para gestionar los asuntos comunes: es la conversación como “metáfora de la inclusión en la experiencia y las ideas de los otros”. Esa “lengua política” implica obligaciones respecto de los demás que evidencian interés por los valores universales y respeto por legítimas diferencias, al reconocer que “los vocabularios axiológicos de todas las culturas se superponen lo suficiente como para iniciar una conversación” y requiere juicio y discreción (Appiah, 2007b, pp. 18, 91, 95 y 124).

III. Breve *ex-kurs* sobre la historicidad del discurso político respecto de la identidad, a razón de la descripción de algunos hitos discursivos en el caso boliviano

La articulación de sectores sociales en torno a reivindicaciones étnicas y la construcción de estas identidades se da en sociedades donde –considerando los altos grados de exclusión social– el Estado nación está aún en proceso de formación y, por tanto, llegan a cuestionar la capacidad de inclusión del ordenamiento social. Cuando las reivindicaciones cuestionan la capacidad de la institucionalidad estatal para encauzar su expresión y desarrollo, el conflicto social aparece como resultado de la tensión entre un grupo social y los elementos normativos del orden político y jurídico (del Alamo, s.f.).

Gray Molina ha efectuado la siguiente periodización de la “politización étnica” y de las dinámicas de la política relativa a las etnias en Bolivia –con sus palabras– en el marco de un sistema político clientelista y basado eminentemente en clases: “Una rápida mirada de la historia sugiere nuevamente un patrón recurrente en el siglo XX. La politización étnica ocurre in junto con o, tal vez, en respuesta al debilitamiento de la armonía de las desigualdades descrita por Irurozqui. Vale la pena revisar particularmente tres episodios: la alianza y la traición a líderes aymaras por parte de elites políticas mestizas tras la Guerra federal de 1899, la desaparición de la

cuestión indígena durante y después de la Revolución Nacional de 1952, y la reaparición de movilizaciones políticas y sociales basadas en la etnias en 2000, cuando las instituciones y los actores de las políticas democráticas alcanzan su mayor debilidad, tras veinte años de la transición a la democracia iniciada en 1982. El cuadro que emerge de esta revisión histórica es revelador: los más importantes móviles de la politización étnica se desarrollan desde dentro de las políticas de inclusión” (Gray Molina, 2005).

Partiendo de que, en términos simbólicos, los discursos en torno a la identidad tienden arcos complementarios entre hitos que reflejarían los retos de la convivencia colectiva, haremos una brevísima relación discursiva, poniendo el foco en algunos textos interesantes a tal efecto.

Son elocuentes, en tal sentido, las palabras del Vicepresidente de Bolivia sobre el Informe de desarrollo humano del país del 2007: “El aporte que nos hace esta investigación del PNUD es gigantesco...no solamente muestra los problemas sino que también nos abre las esperanzas para resolver las profundas tensiones que tenemos. Definitivamente estamos, desde la obra de Zavaleta: *Lo nacional-popular en Bolivia y El poder dual*, ante la obra más importante de las ciencias sociales sobre el Estado en Bolivia” (García Linera, 2007).

Que los procesos de formación de las identidades son históricos y que pueden estar estrechamente determinados por factores políticos, emerge diáfano al comparar los textos que el Vicepresidente García Linera destaca como las piezas fundamentales de la reflexión sobre el Estado en Bolivia.

Zavaleta, en el “El poder dual en Bolivia”, no usa la palabra o el término indígena. Hace en primer lugar, desde una perspectiva marxista, un análisis histórico del proceso político de 1952, que busca establecer paralelos con la experiencia revolucionaria que condujo a la formación de la URSS, para lo cual considera como actores a los obreros y campesinos: es con los “hombres de la clase obrera, fabriles y mineros” (Zavaleta, 1974, *Ib.*, p. 79), que el poder dual alcanza su expresión con la constitución de la Central Obrera Boliviana (COB) desde sindicato a “soviet” (*Ib.*, p.85). Por su parte, caracteriza la Asamblea Popular de 1971 afirmando que “el órgano estatal obrero era ideológicamente proletario y de alguna manera la clase tenía sus partidos.” (*Ib.*, p. 105). Publicado en 1974, extrapola su caracterización de los eventos políticos de 1952 como espontáneos a un perfil general del movimiento popular boliviano, afirmando que el *espontaneísmo* “sigue siendo hasta hoy [1974] el carácter principal del movimiento de masas en Bolivia” (*Ib.*, pp. 79 y 80; fecha inserta por nosotros).

En cuanto al campesinado, afirma Zavaleta que a la altura de los setenta “había creado en Bolivia una relación de dependencia no con la clase obrera, que lo liberó *realmente* desde el Estado del 42, sino con el aparato estatal como tal, es decir, con la máquina estatal desde la que formalmente se hizo la liberación. Se dice por eso que es una *clase funcionaria*: cree en cualquier poder que le respalde la posesión de la tierra, que ha sido su objetivo político secular, su programa único y su identificación.” (*Ib.*, p. 223, subrayados del autor). Con la radicalización posterior es cuando “emergen grupos campesinos que ya no están interesados en la mera disposición de las tierras” (*Ib.*, p. 227).

Se ha afirmado que para despolitizar las segmentaciones étnicas, socavando a la vez las estructuras políticas y económicas, así como la cosmología indígena, los liberales latinoamericanos del siglo XIX y XX se habrían involucrado en proyectos de construcción nacional que trataban de crear una unidad nacional mediante una asimilación nacional que cambiaba de indígena (el “otro”) a mestizo (los “nuestros”) (del Alamo, s.f. p. 750). Pero el texto de Zavaleta analizado, por su parte, muestra como la concepción obrera de la revolución también subsumió la etnicidad a la inserción

económica de minero o campesino, hito discursivo que bien puede situarse en el patrón histórico que sintetiza Gray Molina⁶.

Décadas tras el texto de Zavaleta, la articulación política y discursiva de las tensiones étnicas hará que esta dimensión esté presente de manera inédita en la arena política boliviana, lo cual se tradujo en posiciones respecto de las instituciones políticas de esa combinación específica de diferencia e identidad que es la sociedad, y también en reivindicaciones políticas que se extienden a prácticas culturales e instituciones indígenas.

Es así como algunos análisis contraponen la relación social indígena y una concepción del Estado indígena con las versiones de Estado “marxista y liberal de Occidente”; por ejemplo, visualizada la primera como ajena a la dominación, se postula, a partir de formas indígenas aymaras de organización social, un Estado indígena, multicéntrico, de territorialidad diversa⁷ (Mamani, 2007).

En la articulación política de la identidad étnica se subrayan formas de democracia participativa: “Nadie ya traga el cuento de que democracia es poner un voto cada cinco años y esperar a que otros trancen en el Parlamento. Hay una apetencia de auto-representación y de auto-gobierno. Es decir, hay una búsqueda de profundizar la democracia como co-gobierno, como acuerdo de todos para tomar decisiones en el conjunto de la administración del Estado” (García Linera, 2007).

El propio término “identidad” afloró claramente en el discurso político: “somos aymaras, somos quechuas, somos guaraníes, mojeños, trinitarios, pero fundamentalmente hay una identidad superior que engloba a todas: *somos bolivianos. Todos tenemos muchas identidades, pero solamente algunas identidades tienen una carga y función política*. Lo novedoso es que hay ciertas identidades que tienen un efecto político movilizador. Y esas son las *identidades étnica-local y patriótica-nacional*” (García Linera, Ib., subrayado nuestro).

La culminación discursiva de este proceso político de inclusión de reivindicaciones étnicas es la Nueva Constitución Política del Estado de Bolivia de octubre de 2008, permeada por la perspectiva de que los derechos colectivos son instrumentales para la realización de los derechos individuales de los indígenas. Conforme a su primer artículo, “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías”, lo cual –entre muchos otros aspectos que no cabe siquiera aludir en este brevísimo espacio– se traduce en el reconocimiento de derechos colectivos indígenas, y en jurisdicciones especiales para las comunidades indígenas. El texto constitucional plasma la confluencia de una estructura administrativa y un sistema judicial separado y distinto con el territorio, concebido como el espacio en que rigen y pueden desarrollarse las estructuras políticas, sociales, económicas y legales indígenas, abriendo la pregunta acerca de las formas de coordinar y compatibilizar los distintos sistemas legales.

⁶ Que la inserción social es histórica, y que las personas o agrupaciones sociales responden a distintas apelaciones políticas a lo largo del tiempo es un hecho que puede llevar a formulaciones algo sui géneris por parte de algunos analistas, ya que la percepción de los cambios de las articulaciones políticas llevan a una caracterización algo confusa de los sujetos sociales. Por ejemplo, cuando al referirse a los planteamientos étnico-culturales se afirma que “Lo más sobresaliente fue el surgimiento de nuevos sectores sociales –o nuevas formas de organizarse por parte de sectores ya existentes– y el correspondiente cambio en sus demandas, tanto en lo económico como en lo político y lo social”. (Del Alamo, p. 733, subrayado nuestro)

⁷ Que recupera el sistema de turnos (las parcialidades de arriba y abajo), la idea de territorio en forma de archipiélago y de centros diseminados capaces de coordinarse en momentos concretos, de crisis o de avance social aunque tengan intereses contrapuestos. Un “descentramiento” del poder, que utilice “tecnologías de poder” diseminadas, dispersas, territorializadas, simultáneas y rotativas, para evitar la acumulación de poder en ciertos sectores sociales y sin un centro único para evitar la hegemonía totalitaria. Se trata de socavar desde dentro el poder del Estado y las instituciones republicanas de forma simbólica y material, y desde los micro centros de poder indígena rurales y urbanos (Mamani, 2007).

IV. La igualdad y la diferencia, y su contribución a la calidad de la democracia

Como lo ha planteado Marramao en su conferencia de hoy, la actual forma de la globalización va de la mano de una diáspora creciente de las identidades al coartarse nuevas necesidades y demandas de vínculos sociales. Siendo que la identidad se vincula también con la demanda de comunidad, como él señala agudamente, este es un genuino fenómeno moderno, aún en las expresiones más extremas de fundamentalismo. De la mano de la experiencia de desarraigo universal, o bien del naufragio de la “secularización insolente” –como denomina Habermas la indiferencia respecto de las preguntas acerca del sentido– precisamente la paradoja de la globalización consiste en que el “lugar” de la diferencia es reconstruido; la tradición, inventada; la comunidad, imaginada. En esos términos, lo local se transforma en una práctica social de la imaginación, y comunidades imaginadas que han perdido el sentido del lugar inventan lo primordial, siendo que la sociedad por naturaleza desde sus orígenes, en tanto estructura compleja, “implica una combinación específica de diferencia e identidad, de diferenciación y de unidad reconstruida” (Marramao, 2006, 42, 43 y 59).

En muchas sociedades y países, otro proceso muy importante se refiere a la decisiva profundización de los procesos de individualización, que no solo permiten sino que también exigen una activa contribución por parte de los individuos.

Tal como lo han expuesto Beck y Beck-Gernsheim (2003) a partir de la segunda parte del siglo XX la individualización es un doble proceso: por un lado, se democratizan los procesos de individualización y, por otro, las condiciones básicas de la sociedad también la propician e imponen en variados ámbitos como el mercado de trabajo, en los sistemas de protección social en que se socava la solidaridad. En lo que atañe al tema que aquí estamos tratando, el individuo enfrenta en distintos planos el siguiente desafío: tu puedes, y debes, llevar una vida independiente, fuera de los viejos vínculos de la familia, de la tribu, la religión, el origen y la clase; y debes hacerlo dentro de las directrices y normas marcadas por el Estado, el mercado de trabajo, la burocracia.

Tal como en otras latitudes, en América Latina y el Caribe la modernidad y la globalización son arenas problemáticas, abiertas y conflictivas, tensadas por el vínculo y la interpenetración entre lo global y lo local y entre la uniformación tecnológica-comunicativa, que también conforman terrenos fécondos a la diferenciación cultural y de identidades. Los sujetos colectivos históricos –sindicatos y gremios– crecientemente se fragmentan y las demandas de los actores emergentes no se restringen al mundo laboral. A las clásicas demandas de mayor inclusión y bienestar sociales se añaden demandas de reconocimiento de la diversidad y la identidad: la relación entre política y cultura se hace más candente y problemática. Pero todo ello adquiere singular relevancia debido a la pertinaz “negación del otro” y a que la mayor complejidad y fragmentación del mapa de los actores sociales torna más difusa la confluencia de aspiraciones comunes (Calderón, Hopenhayn y Ottone, 1996, pp. 47-57).

Como ya hemos señalado en otra oportunidad (Ottone y Sojo, 2007), a la luz del concepto de cohesión social de la CEPAL –y conocida ex post a su planteamiento– resulta interesante considerar una preocupación que formula Marramao. A saber que, siendo tres los grandes principios de la democracia –libertad, igualdad y fraternidad–, los ejes constitutivos de la política se han concentrado sin embargo casi exclusivamente en la igualdad y la libertad. Por su parte, la fraternidad –que plantea precisamente la cuestión “del lazo, del vínculo solidario-comunitario que ninguna lógica de la pura libertad o de la mera igualdad está en condiciones de interpretar y resolver”– ha sido una dimensión relativamente olvidada. Ello evidenciaría un conflicto latente entre la lógica general de la ciudadanía –que remite a su fundamento en el individuo– y la lógica específica de la pertenencia, que engarza con la diferencia. En ese sentido, “la pregunta de todas las preguntas” sería ¿cómo ser portador de derechos, sin contrariar la lógica de la pertenencia?, ¿cómo conjugar universalismo y diferencias? (Marramao, 2006, p. 188).

De allí la relevancia de pensar los fundamentos de la democracia a la luz de estos desafíos y tensiones contemporáneas, ya que “igualdad ante la ley, de libertades y de oportunidades son principios nucleares de cualquier tipo de democracia moralmente defendible”, y los sujetos últimos de la moral son los individuos (Gutman, pp. 17, 45).

En tal sentido son esclarecedores los tres principios democráticos que Gutman establece (Gutman, pp. 89 y 45). El principio de igualdad civil obliga a tratar a todos los individuos como agentes iguales de la política democrática, y a apoyar las condiciones que sean necesarias para el tratamiento igualitario de los ciudadanos. Ello en consonancia con que la igualdad civil es un derecho que sólo pueden poseer los individuos en conjunto, ya que no lo puede ejercer un individuo aislado al consistir precisamente en ser tratado como un ciudadano igual a los demás; si bien presupone la inclusión de los individuos en grupos, el beneficiario deseado y quien reivindica ese derecho es el individuo, no el grupo (Ib., p. 90).

En segundo lugar, el principio de igualdad de libertades establece la obligación del orden democrático de respetar la libertad que tienen todos los individuos para vivir sus propias vidas de la manera en que vean concordante con la igual libertad de los demás. Finalmente, el principio de oportunidades básicas: es decir, la capacidad de los individuos de llevar una vida digna, con la posibilidad de elegir los estilos de vida que prefieran.

La articulación política de la pertenencia debe estar en consonancia con el ejercicio de los derechos humanos “hacia dentro y hacia fuera”, es decir, por parte de sus integrantes entre sí y en su relación con la sociedad.

En este marco, los derechos humanos fundamentales velan por el respeto a los individuos en su igualdad civil, en su carácter de agentes de propósito con igual libertad para conducir sus propias vidas como consideren conveniente y los derechos grupales, lejos de poner en peligro los derechos humanos, derivan de los derechos humanos de igual libertad e igualdad civil (Gutman, pp. 79 y 116) Cuando las personas ejercen la libertad de expresión, de tránsito y de asociación y gozan de los beneficios de una prensa libre, sus posibilidades de elección se extienden más allá de su contexto inmediato (Ib., p. 274).

Por otra parte, cabe subrayar en este debate cómo las dinámicas de exclusión y de “negación del otro”, enraizadas muy atrás en la historia de nuestra región, conculcan profundamente estos principios del goce de derechos, aspecto largamente abordado por CEPAL (2007) en su libro sobre cohesión social.

Sigue entonces de manera candente sobre el tapete lo que formula Sen a partir de la feminista Wollstonecraft: “la universalidad de la inclusión como parte integral de la imparcialidad” (Sen, 2009, p.117). En un mundo en que los humanos somos inherentemente sociales, sedes de identidades múltiples y fluídas, y en que las interpelaciones y articulaciones no son un hecho dado sino dinámico, la pluralidad omnipresente es un rasgo constitutivo para la justicia (Ib., p. 309).

V. Epílogo

Algunas terribles dimensiones del siglo XX y del corto trecho que hemos recorrido del actual, permiten avalar el pesimismo de Walter Benjamin, cuando analiza el material histórico como una suma de escombros y desolación, como catástrofe. O a Juan Goytisolo, cuando afirma que la historia es una estratigrafía, y que las civilizaciones se asientan en una sedimentación de ruinas.

Pero así como los humanos somos los únicos seres en la tierra conscientes de nuestra finitud, tampoco la vida humana resiste “la desesperada soledad de las líneas paralelas que no se encuentran jamás”⁸. Sobre la sedimentación de las ruinas históricas y contemporáneas, para superar el embotamiento moral y para encarar plenamente la exclusión y fortalecer el respeto mutuo, la construcción de un sentido de pertenencia democrático parece ser una importante clave del presente.

Así, la articulación política del respeto al otro, la magnimidad en la búsqueda del vínculo, y la duda sobre el propio yo sin fisuras permiten depositar el sueño, la nostalgia humana a la que alude Amy Gutmann cuando nos dice “Durante el corto tiempo en que vivimos en él, no se trata sólo de ‘el mundo’, es ‘nuestro mundo’..., deberíamos hacer cada uno la parte que le corresponde para actuar movidos por la identificación con nuestros congéneres, los seres humanos” (Gutman, 2006, p. 287).

⁸ Expresión usada por Eco en un contexto literario, totalmente ajeno a nuestra discusión, en “La misteriosa llama de la Reina Loana”.

Bibliografía

- Rafael Argullol (2003) “Nuevos textos para La flauta mágica de Mozart (monólogos interiores)”, *Babelia*, El País, 30 agosto 2003, p. 3.
- Alamo, del Oscar (s.f.) *El retorno de las identidades perdidas: movimientos indígenas en países centro-andinos*, Tesis doctoral, Doctorado en Ciencias Políticas y Teoría Social Avanzada, Universidad Pompeu Fabra, ISBN: 978-84-690-8306-2
- Appiah, Kwame Anthony (2007a), *La ética de la identidad*, Katz editores, Buenos Aires, primera edición.
- _____(2007b), *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*, Katz editores, Buenos Aires.
- Baumann, Gerd (2001), *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Paidós Studio, Barcelona.
- Bauman, Zygmunt (2003) “De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad” en Stuart Hall y Paul du Gay, *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elisabeth (2003), *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias políticas y sociales*, Paidós, Estado y Sociedad 114, Barcelona.
- Bourdieu Pierre (2007) *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 658, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt, nach der ersten Auflage 1982.
- Calderón, Fernando, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone (1996), *Esa esquivada modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, UNESCO y Nueva Sociedad, primera edición.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2007), *Cohesión social. Inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y el Caribe*, LC/G.2335, Santiago de Chile, enero.
- Coppens, Yves (1997) “Acto III, El hombre”, en Hubert Reeves y otros, *La más bella historia del mundo. Los secretos de nuestros orígenes*, Editorial Andrés Bello, Santiago.

- Dumais, Fabien (2009), “Les habitudes contrôlées. Une approche peircéenne de la rencontre”, en Charles Perraton y Maude Bonenfant (editores), *Vivre ensemble dans l'espace public*, Presses de l'Université du Québec/Cahiers du gerse, Québec.
- Ferrajoli, Luigi (2002), *Derechos y garantías: La ley del más débil*, Editorial Trotta, tercera edición, Madrid.
- García Linera Alvaro (2007), “El estado del Estado en Bolivia: a propósito del Informe Nacional sobre desarrollo humano 2007”, <http://idh.pnud.bo/webportal>.
- Gray Molina, George (2005), “Ethnic politics in Bolivia. “Harmony of inequalities”, 1900-2000”, ponencia auspiciada por el *Center for Inequality, Human Security and Ethnicity (CRISE)*, *Queen Elizabeth House, University of Oxford* y presentado en el Tercer foro para desarrollo humano, París, 17-19 enero.
- Gioia, Ted (2002), *Historia del jazz*, Turner/Fondo de Cultura Económica, Colección Nooema, 1ª edición, México D.F.
- Gutmann, Amy (2008), *La identidad en democracia*, Katz editores, conocimiento, Buenos Aires.
- Hall, Stuart (2003), “Introducción: ¿quién necesita identidad?”, en Stuart Hall y Paul du Gay, *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Mamani, Pablo (2006) “Hacia un estado multicéntrico construido con tecnología indígena comunal, entrevista realizada por Juan Ibarro y Luis Karlos García, publicada en *Página de izquierda Antiautoritaria*, <http://www.eutsi.org/kea>.
- Marramao, Giacomo (2006), *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Katz Editores, Buenos Aires.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT), Convenio 169.
- Ottone, Ernesto y Ana Sojo (2007), “La racionalidad política de la cohesión social” en *Pensamiento Iberoamericano* No. 1, 2ª época, coordinado por María Ángeles Durán y José Luis Machinea, Madrid.
- Ospina, William (2008), “Lope de Aguirre”, en *Poesía*, La otra orilla, Editorial Norma, Bogotá.
- PNUD (2007), *Informe nacional sobre desarrollo humano 2007. El estado del Estado en Bolivia*, La Paz.
- Sen, Amartya (2006), *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, WW. Norton & Company, New York
- _____(2009), *The Idea of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Sojo, Ana (1985), *Mujer y política*. Ensayo sobre el feminismo y el sujeto popular, DEI, San José.
- Zavaleta Mercado, René (1974), *El poder dual en América Latina. Estudio de los casos de Bolivia y Chile*, Siglo XX editores, México, primera edición.



NACIONES UNIDAS

Serie

CEPAL

políticas sociales

Números publicados

Un listado completo así como los archivos pdf están disponibles en

www.cepal.org/publicaciones

155. Ana Sojo, "Identidades y sentido de pertenencia y sus tensiones contemporáneas para la cohesión social ¿del derrotero a las raíces, y/o de las raíces al derrotero?", (LC/L. 3161 -P), Número de venta: S.09.II.G.134, (US\$10.00), 2009.
154. Giacomo Marramao, "Tras Babel: identidad, pertenencia y cosmopolitismo de la diferencia", (LC/L. 3160-P), Número de venta: S.09.II.G.133, (US\$10.00), 2009.
153. Roberto Gargarella y Christian Courtis, "El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes", (LC/L.3142 -P), Número de venta: S.09.II.G.115, (US\$10.00), 2009.
152. Ernesto Zarama Vásquez, "Generación de ingresos para la población desplazada en Colombia: perspectivas desde abajo", (LC/L.3122-9-P), Número de venta: S.09.II.G.100, (US\$10.00), 2009.
151. Cristina Bloj, "El presupuesto participativo y sus potenciales aportes a la construcción de políticas sociales orientadas a la familia", (LC/3122-P), Número de venta: S.09.II.G.101, (US\$10.00), 2009.
150. Carmelo Mesa-Lago, "Efectos de la crisis global sobre la seguridad social de salud y pensiones en América Latina y el Caribe y recomendaciones de políticas", (LC/L.3104-P), Número de venta: S.09.II.G.85, (US\$10.00), 2009.
149. Flavia Marco Navarro, "Legislación comparada en materia de familias. Los casos de cinco países de América Latina", (LC/L.3102-P), Número de venta: S.09.II.G.84, (US\$10.00), 2009.
148. Juan Gonzalo Zapata, "Coordinación y gestión territorial de la política social en Colombia" Uruguay: los beneficios no contributivos y las alternativas para su extensión", (LC/L.3002-P), Número de venta: S.09. S.09.II.G.83, (US\$10.00), 2009.
147. Marcela Cerrutti, Georgina Binstock, "Familias latinoamericanas en transformación: desafíos y demandas para la acción pública", (LC/L.3100-P), Número de venta: S.09.II.G.82, (US\$10.00), 2009.
146. Rodrigo Arim, Guillermo Cruces y Andrea Vigorito, "Programas sociales y transferencias de ingresos en Uruguay: los beneficios no contributivos para su extensión", (LC/L.3002-P), Número de venta: S.09.II.6.10, (US\$10.00), 2009.
145. Ana María Ibáñez y Andrea Velázquez, "El impacto del desplazamiento forzoso en Colombia: condiciones socioeconómicas de la población desplazada, vinculación a los mercados laborales y políticas públicas", (LC/L.2970-P), Número de venta: S.08.II.G.82, (US\$10.00), 2008.
144. Ricardo Bitrán, Liliana Escobar, Gonzalo Urcullo, Rodrigo Muñoz y Juanita Ubilla, "Estimación del costo de alcanzar los objetivos de desarrollo del Milenio en salud en algunos países de América Latina y el Caribe", (LC/L.2966-P), Número de venta: S.08.II.G.79, (US\$10.00), 2008.
143. Ricardo Infante, "El sector de empresas pequeñas y medianas. Lecciones de la experiencia de la Unión Europea y políticas de homogeneización productiva con generación de empleo", (LC/L.2895-P), Número de venta: S.08.II.G.31, (US\$10.00), 2008.

- El lector interesado en adquirir números anteriores de esta serie puede solicitarlos dirigiendo su correspondencia a la Unidad de Distribución, CEPAL, Casilla 179-D, Santiago, Chile, Fax (562) 210 2069, correo electrónico: publications@cepal.org.

Nombre:

Actividad:

Dirección:

Código postal, ciudad, país:

Tel.:.....Fax:.....E.mail:.....