



EL CONCEPTO DE CIUDADANÍA EN LA DEMOCRACIA LIBERAL Y SUS LÍMITES

Amancio Vázquez*

Desde la teoría de las representaciones sociales el autor pone en evidencia el núcleo central de la teoría política de la democracia liberal referida la concepción de ciudadanía monocultural que ella vehiculiza. Reflexiona sobre sus límites ante la irrupción de los particularismos étnicos, y concibe como dilema la necesidad de elaborar estrategias políticas consistentes y eficaces con el propósito de construir una democracia y una ciudadanía pluricultural en América Latina. *Palabras clave: ciudadanía, democracia, liberalismo.*

Based on the theory of the social representations the author identifies the central core of the political theory of liberal democracy referring to the conception of monocultural citizenship that it implies. He makes some considerations regarding its limits when confronting the presence of ethnic particularities, and conceives as a dilemma the need to elaborate consistent and effective political strategies with the intention of constructing a multicultural democracy and citizenship in Latin America.

En su libro *Las formas elementales de la vida religiosa* publicado en 1912, Émile Durkheim distingue entre *representaciones individuales* y *representaciones colectivas*.¹ Las primeras son constitutivas de los estados individuales de conciencia, vinculadas a la estructura psí-

1 Ya en 1898 E. Durkheim estableció esta distinción: "Représentations individuelles et représentations collectives" *Revue de Métaphysique et de Moral*, VI pp.273-300.

* Amancio Vázquez - Facultad de Humanidades y Ciencias. Universidad Nacional del Litoral. Argentina - Centro de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico - Sociales. Facultad de Humanidades y Artes. Universidad Nacional de Rosario. Argentina. Correo: amanciovazquez@hotmail.com

quica individual; son casi instintivas, pero están constituidas por las segundas, por representaciones que además de transmitir los estados de ánimo de la colectividad, se originan en los ritos sociales comunitarios y operan como categorías lógicas que constituyen las formas reales del pensar. Y como son construidas socialmente, varían de sociedad en sociedad. La idea de construcción social de la realidad se encuentra muy claramente expuesta.

Por otro lado, Gilberto Giménez reconoce los decisivos aportes de Serge Moscovici y agrega que:

El concepto de “representación social” ha sido elaborado por la escuela europea de psicología social (Jodelet 1989: 32), recuperando y poniendo en operación un término de Durkheim por mucho tiempo olvidado. Se trata de construcciones sociocognitivas propias del pensamiento ingenuo o del “sentido común”, pueden definirse como “conjunto de informaciones, creencias, opiniones y actitudes a propósito de un objeto determinado” (Abric 1994: 19). Las representaciones sociales serían, entonces, “una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, y orientado a la práctica, que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social” (Jodelet 1989: 36). Las representaciones sociales así definidas —siempre socialmente contextualizadas e internamente estructuradas— sirven como marcos de percepción y de interpretación de la realidad, y también como guías de los comportamientos y prácticas de los agentes sociales.² (Giménez 2005: 25).

Por lo tanto, las representaciones sociales operan como esquemas de conocimiento construidos social e intersubjetivamente durante las interacciones sociales de la vida cotidiana.³ Estas interacciones no están desvinculadas de las relaciones de poder. Anthony Giddens enfatiza que los recursos que los participantes en las interacciones sociales son capaces de utilizar con el propósito de dominar el comportamiento de los otros, confieren carácter *significativo* a las acciones e interacciones sociales (Giddens 1987: 115 y 116).

2 G. Giménez cita a: Abric, 1994; a Jodelet, 1989; y a Moscovici, 1989.

3 El concepto de habitus de P. Bourdieu contiene un sentido similar.



Las representaciones sociales vehiculizan relaciones de poder, lo mismo que las instituciones de una comunidad política o de un Estado, que reproducen las representaciones sociales y con ellas los valores sobre los que se han constituido. De modo que los procesos de socialización permiten la producción de la realidad (Berger y Luckmann, 1972: 152).

Consideradas como configuración de la percepción de lo real, las representaciones sociales no están exentas de juicios de valor, por lo tanto no son neutras. La cultura política y las ideologías se construyen, a partir de un proceso de producción / reproducción social y simbólico, como *representaciones sociales*. Las categorías, conceptos, valores, creencias, prejuicios se estereotipan y tienden a naturalizarse. De tal modo se orientan los pensamientos y las conductas de las personas. Esta orientación es cognitiva pero también afectivo-emocional y, en consecuencia, muy distante de la actividad crítica del pensar.

Por lo tanto, las representaciones sociales no solamente se interiorizan en los individuos dentro del contexto grupal al que ellos pertenecen, sino que, ya cambiando de dimensión y en otro plano, se *objetivizan* en las instituciones políticas. Las instituciones con sus normativas, explícitas e implícitas, conforman un orden social que incluyen y contienen a los sujetos al interior de la institucionalidad del Estado. Se entrecruza, aquí, la temática de la memoria colectiva estrechamente vinculada al concepto de tradición cultural. Aproximándonos a J. Habermas (1999) concebimos la tradición como la reelaboración del pasado desde el presente en función de un proyecto político-ideológico-cultural que tiende su horizonte hacia el futuro.

Gilberto Giménez es consciente de que los contenidos de la memoria colectiva no son neutros y se encuentran sometidos al combate simbólico, a batallas ideológicas por la apropiación del pasado (Giménez 2005: 111). También se construye como discurso *político-ideológico*. Se trata de la construcción colectiva en el que las representaciones sociales se manipulan en función de los presupuestos políticos, los intereses y la índole de la historia partidaria.

El núcleo central de las representaciones sociales de la teoría política liberal. Su concepción de la democracia y de la ciudadanía

Además de constituirse en herramienta analítica de primer orden para la comprensión y explicación de las dinámicas socioculturales, la teoría de las representaciones sociales resulta utilísima, si no indispensable, al momento de analizar la cualidad diferenciada del sistema de valores y normas de conductas subyacentes en cada contexto ideológico-político. Nos referimos a la investigación de la matriz conceptual con la que opera, en este caso, la categoría de democracia y de ciudadanía en el liberalismo.

En efecto:

Toda representación se organiza alrededor de un núcleo central. Éste es el elemento fundamental de la representación, puesto que determina a la vez la significación y la organización de la representación.

El núcleo central —o núcleo estructurante— de una representación garantiza dos funciones esenciales: 1) una función generadora: elemento mediante el cual se crea o se transforma la significación de otros elementos constitutivos de la representación. Por su conducto, estos elementos adquieren un sentido y un valor. 2) una función organizadora: el núcleo central determina la naturaleza de los vínculos que unen entre sí los elementos de la representación. Es, en este sentido, el elemento unificador y estabilizador de la representación”. (Giménez , 2005: 416 y 417. Vol. 1).

Apoyándonos en este punto de vista y procurando distinguir, siempre, entre lo fundamental y lo accesorio, procuramos establecer la estructura de la representación social de la ciudadanía en la teoría política liberal organizada mediante algunos elementos centrales que procuramos esquematizar, y que a continuación tratamos.

El concepto de ciudadanía es constitutivo del concepto de democracia. Precisamente, la democracia supone el gobierno de todos los ciudadanos; por lo que no es posible pensar un término sin re-



pasar el otro. Sin embargo, actualmente, el concepto hegemónico de ciudadanía se encuentra configurado por los presupuestos filosóficos de la teoría política liberal en mucho mayor grado que por los postulados de la teoría de la democracia. La consecuencia es que la noción de ciudadanía se encuentra imbuida de la carga ideológica del liberalismo político y, en cambio, adolece de muchas de las premisas democráticas. En las raíces de esta y otras “confusiones” (el término es irónico porque el aparente equívoco esconde la aplicación de una ideología política) encontramos una falsa asimilación de liberalismo con democracia.

Es cierto que los Estados actuales que hoy llamamos democráticos —algunos autores sostienen que nunca ha existido ningún Estado democrático, (Castoriadis, 1999)— tienen regímenes políticos liberal-democráticos o de democracia liberal, pero esto no significa que liberalismo y democracia sean lo mismo y ni siquiera que sean mutuamente dependientes. Como diría Norberto Bobbio, el liberalismo es el poder limitado y la democracia el poder distribuido Bobbio (1989).

Históricamente, la doctrina liberal ha sido pensada e impulsada a partir del siglo XVII por la burguesía europea en alza que buscaba equiparar su poder político a su reciente poder económico, por lo que sus postulados toman la forma de una sospecha continua, por parte de la clase propietaria, contra el accionar del gobierno. En este sentido el liberalismo se esfuerza por restringir el poder del Estado, tanto en sus límites como en sus funciones, para lo cual ha ideado el recurso de la separación de poderes y la idea de un Estado mínimo (limitado a las funciones administrativas, de defensa y de policía). El ciudadano funcional a esta teoría es el individuo propietario que quiere defender su posición frente a los abusos del Estado.

La democracia es una teoría mucho más antigua, se remonta a la Grecia clásica y refiere a un poder auto-instituido y ejercido por la totalidad de los ciudadanos. A partir de una lógica de la igualdad pretende incluir al conjunto social en la esfera política de la toma de decisiones. El ciudadano funcional a esta teoría es aquel (y no habría por qué limitarse a los individuos) que forma parte del conjunto

social de un territorio y que pretende ejercer su poder político en un plano de igualdad.

El concepto de ciudadanía inscripto dentro del paradigma de la teoría política liberal fue construido sobre una concepción contractualista (los vínculos entre los individuos que conforman la sociedad se establecen mediante un contrato social) y con base en la defensa de la igualdad de los derechos fundamentales de cada individuo, que es el sujeto de derecho. Propone una racionalidad (y una razón) universal, por lo que se presenta como monocultural. El único sujeto de derecho es el individuo, y en tanto pertenezca a una comunidad política nacional constituida como Estado. Es decir, en tanto organización política que ocupa un territorio y se administra mediante una burocracia. Nunca un grupo social o étnico puede ser sujeto de derecho. Ciudadanos son los miembros de dicha comunidad política nacional.

Del mismo modo, el concepto liberal de tolerancia se fundamenta en una concepción monocultural, neutralidad valorativa e igualdad entre los individuos. Se trata de tolerancia ante lo indeseable, de atemperar la actitud de rechazo hacia creencias diferentes y modos de vida diferentes. Propone una concepción universal sobre el concepto de vida buena.

Por su parte, Rawls (1987: 28) destaca la exigencia de la igualdad moral de los individuos y el reconocimiento universal de los derechos civiles tales como el de la propiedad y el de una serie de libertades (libre pensamiento, libre tránsito, etc.); los derechos sociales tales como la salud, la vivienda, la educación, etcétera y los derechos políticos como el de la participación en la existencia pública del Estado, en su configuración y en las tomas de decisiones correspondientes. Reivindicando, siempre, la separación de las esferas de lo público y de lo privado.

En la democracia liberal la gobernabilidad democrática se encuentra garantizada (debería estarlo) por las instituciones, por la división de poderes dentro del Estado y por la existencia de partidos políticos. Son precisamente los partidos políticos los que operan como mediadores entre las demandas económicas, sociales y po-



líticas; controlan y fiscalizan los actos de gobierno; contribuyen a la gobernabilidad mediante la crítica constructiva de las propuestas legislativas del gobierno; y definen propuestas alternativas y candidatos propios para llevarlas adelante en el momento de las elecciones. La naturaleza de lo político se articula, entonces, a través de la confrontación democrática, aportando el caudal propio de ideas u opiniones. En ese duro cotejo político en el que se procura el triunfo de los intereses partidarios y se implementa la estrategia por ganar la adhesión de la opinión pública de los distintos sectores sociales que integran la sociedad, hay lugar para denostar y detractar al otro (al adversario político), para la manipulación de la información, de las imágenes y los símbolos. Es aquí donde los medios de comunicación masivos desempeñan un papel de importancia fundamental apoyando o repudiando a uno u otro partido.

La irrupción de los particularismos étnicos

Una de las derivaciones del proceso de globalización planetario ha sido la irrupción de los particularismos étnicos, que de hecho existían, pero que no se encontraban visibles para los medios de comunicación, para la opinión pública, y para buena parte de la comunidad científica de las ciencias sociales. La diversidad cultural se torna entonces visible, sobre todo con las migraciones masivas de los habitantes de los países periféricos a los centrales —especialmente los del África negra hacia países europeos—, y también con la emergencia de los particularismos nacionalistas muchas veces asociados, como en el caso de los talibanes, al fundamentalismo religioso. En América Latina, son las migraciones de los campesinos criollos y de la población indígena hacia las ciudades los que levantan el estandarte de una identidad colectiva diferencial, los primeros, identificándose con los sectores sociales excluidos del sistema social y político, y los segundos, agregándoles a esta vindicación la dimensión étnica, la exclusión cultural.

En la 63ª sesión, del 25 de abril de 2000, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos emite la Resolución de la Comisión de Derechos Humanos 2000/52 que protege los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas.⁴

Resulta necesario destacar que, a pesar de que se elude la delimitación del concepto de minoría y tampoco se reconocen claramente sus derechos colectivos, los siguientes puntos son de especial importancia. Expresan textualmente:

... 3) *Insta* a los Estados y a la comunidad internacional a promover y proteger los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, de conformidad con lo dispuesto en la Declaración, en particular facilitando su participación en todos los aspectos de la vida política, económica, social, religiosa y cultural de la sociedad y en el progreso y el desarrollo económico de su país; 4) *Insta asimismo* a los Estados a que, cuando procedan, adopten todas las medidas constitucionales, legislativas, administrativas y de otro tipo necesarias para promover y poner en práctica la Declaración; 10) *Toma nota* de la celebración de un seminario de expertos, de conformidad con las recomendaciones del Grupo de Trabajo sobre las Minorías, sobre la participación efectiva de las minorías, que tuvo lugar del 30 de abril al 2 de mayo de 1999 en Flensburg (Alemania), y sobre la educación intercultural y multicultural, que tuvo lugar del 29 de septiembre al 2 de octubre de 1999 en Montreal (Canadá).

El hecho de instar a los Estados a promover, proteger y adoptar las medidas constitucionales, legislativas y administrativas con el propósito de salvaguardar los derechos de las minorías étnicas tiende a resquebrajar la concepción monocultural propia del liberalismo. El artículo 10 profundiza este quiebre al aproximarse a una concepción pluricultural. El paradigma liberal de la ciudadanía so-

4 Se apoya en las siguientes resoluciones: “resolución 47/135 de la Asamblea General, de 18 de diciembre de 1992 y las resoluciones posteriores de la Asamblea relativas a la Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, la resolución 1995/24 de la Comisión, de 3 de marzo de 1995 y la decisión 1998/246 del Consejo Económico y Social, de 30 de julio de 1998”.



lamente es compatible con una concepción monocultural. Por ello, el concepto de diversidad cultural le resulta ajeno y el de pluralismo cultural, casi enajenante.

La paradoja, como se ha dicho antes, residiría más bien en indicar que los universales emancipatorios de occidente (desde la idea de razón comunicativa a la de la libertad de querer) están sujetos *ab originibus* a una cláusula monocultural. En otros términos, los mismos constituirían un conjunto de valores y principios-guías válidos para todos los hombres y en todos los tiempos y bajo cualquier clima; pero se encontrarían confeccionados dentro de un envoltorio unidimensional típico en todo y por todo de la matriz cultural específica que los ha generado, o sea, literalmente, que los ha “concebido”, puesto en el mundo. Y dicha matriz requiere a su vez una contraseña precisa e inconfundible: la lógica de la identidad y de la identificación (Marramao, 1994: 26).

Por lo tanto, los conceptos de diversidad cultural y de pluralismo cultural se mal acomodan con la democracia liberal.⁵ Está claro entonces que la marca étnica no resulta relevante para la versión liberal de la democracia. En ella, las leyes emanadas del Estado y las políticas implementadas por él se fundamentan en un criterio de neutralidad valorativa⁶. De tal manera se neutralizan tanto las prenociones como los juicios de valor.

Esta concepción despojada de los juicios de valor (los que también son representaciones sociales) promueve una falsa neutralidad ideológica, aspirando así a una objetividad inexistente. Como lo demuestra muy claramente Juan Carlos Gardella (1992), las leyes no son neutras. Vehiculizan intereses grupales de todo tipo. Entroncándose en una corriente de pensamiento racionalista y crítica asume la posibilidad epistemológica de una Teoría Crítica de los juicios de valor jurídicos. Según este autor, una teoría crítica debe presentar un

5 La constitución canadiense basada en supuestos filosóficos liberales (ampliados) permite, como otras ideológicamente semejantes, la representación social de grupos étnicos, aunque la misma sea contraria al paradigma liberal clásico del concepto de ciudadanía.

6 En el dominio cognitivo, la concepción de la neutralidad valorativa rechaza la incidencia de los juicios de valor en la teoría de las ciencias sociales.

carácter anti-ideológico ya que le resulta posible develar, primero, y criticar después su falta de fundamento.

En primer lugar, cuando desenmascara, niega y rechaza un juicio de valor o un complejo de juicios de valor (una ideología), la crítica reprocha al material criticado falta de fundamentos. Además, la crítica no sólo rechaza juicios de valor o complejos de juicios de valor, sino también propone alternativas a lo rechazado. Dicho de otra manera: no sólo rechaza los juicios de valor que son, sino también propone los juicios de valor que deben ser (Gardella, 1992: 42).

Además de las pretensiones cognitivas, los juicios de valor expresan actitudes emotivo-volitivas que también han de ponerse en evidencia. Por consiguiente, el principio liberal de imparcialidad de las leyes se encuentra fuertemente cuestionado. Y también el de igualdad de oportunidades.

El concepto de ciudadanía diferenciada

Ensanchando los límites teóricos de la concepción liberal, aunque dentro de ella, Will Kymlicka (1996) acepta el principio de las ciudadanías diferenciadas. En este sentido, distingue diferentes tipos de derechos que el Estado democrático liberal debe proteger y que representan tres diferentes modos de articulación de la ciudadanía diferenciada. A saber:

1) Los derechos especiales de representación para un grupo dentro de las instituciones políticas del conjunto de la sociedad hacen menos probable que una minoría nacional o étnica sea ignorada en decisiones que afectan globalmente al país; 2) Los derechos de autogobierno confieren poderes a unidades políticas más pequeñas, de manera que una minoría nacional no puede ser desestimada o sobreestimada por la mayoría en decisiones que son de particular importancia para su cultura, como las cuestiones de educación, inmigración, desarrollo de recursos, lengua y derecho familiar; 3) Los derechos poliétnicos protegen prácticas religiosas y culturales específicas que podrían no estar adecuadamente apoyadas mediante



el mercado (por ejemplo, subvencionando programas que fomenten las lenguas y las artes de los grupos), que están en desventaja (muchas veces inintencionadamente) en la legislación vigente (por ejemplo, las exenciones a la legislación de cierre dominical o pautas indumentarias que entren en conflicto con creencias religiosas) (Kymlicka, 1996: 61).

Desde una perspectiva liberal igualitaria, este autor amplía, como lo mencionamos, la concepción de ciudadanía clásica del liberalismo.

Dentro de una concepción que acentúa un abordaje comunitarista de la problemática y que, por lo tanto, toma distancia de la concepción liberal, Charles Tylor (1991) destaca que la incidencia de los valores del grupo étnico y de la cultura en la que los individuos se socializan no puede escindirse de su personalidad —sin caer en una concepción primordialista de la identidad étnica capaz de naturalizarla y reconociendo su capacidad de mutar—. De este modo, identidad (e integridad) personal, sociocultural y reconocimiento, —que es reconocimiento del otro, de la diversidad étnica—, se auto complementan en una concepción realmente igualitaria que pone en tela de juicio la falsa neutralidad valorativa con los que pretenden vestirse los valores del liberalismo. En su libro *Tratado sobre la tolerancia* (1998), Michel Walser se plantea la naturaleza de la tolerancia y de sus límites dentro de sociedades multiculturales⁷ en las que han de convivir diferentes grupos sociales cultural y religiosamente diferenciados. Este autor asume que los Estados no son étnicamente homogéneos, dado que el grupo que gobierna, culturalmente marcado, procura reproducirse en el poder. También pone en tela de juicio el concepto liberal de tolerancia y propone, como mediador y facilitador de la misma, el diálogo intercultural a partir de la educación primaria. Le preocupa, además, la temática moral de las prácti-

7 “La concepción multiculturalista no escapa a la lógica globalizadora del capitalismo que genera procesos hegemónicos para responder a la diversidad. Creemos que el modelo pluricultural ofrece un mejor camino de convivencia entre las diferentes culturas y garantiza, a través del repertorio de las políticas públicas, una mejor defensa de los derechos étnicos de las minorías locales y migrantes enclavadas en sociedades más inclusivas” (Vázquez y Rodríguez, 2009). La traducción es nuestra.

cas culturales endogrupales que pueden llegar a afectar la integridad psico-física de sus integrantes, como el caso de la ablación del clítoris en las mujeres afrodescendientes. Su grado de mayor o menor visibilidad acarrearán o no la intervención del Estado.

Derechos individuales y derechos colectivos

El sistema jurídico del liberalismo se basa en el individuo. Solamente el individuo tiene la capacidad para constituirse en titular de derechos. Los derechos colectivos son derechos de grupo, se refieren a los derechos reales históricos, sociales y culturales inherentes a los grupos étnicos. Son indivisibles, son derechos que afectan a los miembros del grupo y al grupo étnico en su conjunto. También son colectivos los derechos al medioambiente, a la paz, los derechos del consumidor. Son Derechos Humanos reconocidos como de tercera generación, mientras que los derechos civiles y políticos son Derechos Humanos de primera generación y los derechos sociales, económicos y culturales son Derechos Humanos denominados de segunda generación.

Puede ensayarse ahora una segunda clasificación de los derechos colectivos en base a la naturaleza —abstracta o concreta— de los sujetos que los detectan.

En cuanto a los derechos tales como los prescritos por género o edad, o los derechos relativos al medioambiente sano o a la paz, o lo regulado a favor de consumidores o usuarios, si bien sus titulares genéricos tienen un interés común, dicha titularidad es abstracta.

En efecto, ante un hecho concreto, ante la vulneración concreta del bien jurídico tutelado, no se presenta el conjunto de la colectividad beneficiaria (todos los niños, todos los usuarios, toda la comunidad, todos los discapacitados, etcétera) a solicitar cumplimiento; sino solamente el individuo o el grupo de personas particulares vinculados con la lesión.

Tampoco los efectos de la justicia recaen sobre todos los miembros de ese grupo, sólo sobre aquellos, sean titulares individuales o colectivos, relacionados directamente con los hechos.



En definitiva vale concluir que la titularidad genérica se actualiza, se concretiza, en la acción que se inicia.

Esta titularidad abstracta, puede diferenciarse a su vez según se trate de un agravio particularizado o con trascendencia colectiva. En la primera situación la titularidad es exclusivamente individual: la legitimación para accionar queda reservada al agraviado directo, o sea, la mujer, el niño, el discapacitado, el obrero, etc., ante una lesión concreta. Así, las limitaciones a la edad para trabajar o las reglamentaciones sobre las condiciones y los beneficios laborales según la edad y el sexo.

Ello también es cierto para el conjunto de derechos específicos que se prescriben a favor de los miembros que pertenecen a una colectividad lingüística o cultural diferenciada. Así, el caso del derecho que tiene quien pertenece a una etnia o nación que forma parte de una sociedad mayor que la incluye, de ser juzgado en su propia lengua o de que tal o cual conducta sea interpretada a la luz de las prácticas tradicionales o ancestrales de su grupo de pertenencia.

En cuanto a los de trascendencia colectiva, el ejercicio del derecho individual puede ser individual o colectivo pero la reparación se da siempre en el marco de una solución colectiva. El resultado de la sentencia alcanza a todos los relacionados con los hechos independientemente de la participación en el juicio (Ramos, 2001: 49 y 509).

Esta larga cita fue necesaria con el propósito de distinguir con precisión, y así lo hace la autora, la naturaleza y el alcance jurídico de los derechos colectivos.

Dentro de estos derechos colectivos, el sistema jurídico liberal expresa una fuerte resistencia en relación a la aceptación de los derechos diferenciados por grupo, aunque estos derechos comprendan a los derechos individuales. Se teme afectar el principio de igualdad ante la ley y la posibilidad de que los derechos de grupo sometan y avasallen, ya al interior del mismo grupo, los derechos individuales. Se recela, además, del efecto que el reconocimiento de los derechos étnicos pueda tener sobre la cohesión social del Estado-nación. La amenaza se extiende hacia la propia identidad nacional. Lo que se pretende en realidad, según lo entendemos, es la disolución de los particularismos étnicos identitarios y su integración al imaginario

identitario colectivo hegemónico dominante expresado en la simbología e íconos de la nacionalidad. Vill Kymilicka (1996: 14) distingue, al respecto, entre grupos migrantes y grupos étnicos, señalando que los primeros no rechazan la idea de la integración porque, de un modo u otro, se han desetnizado abandonando la propia cultura. Algunas sociedades liberales mantienen también una tradición de receptoras de inmigrantes, mientras que los grupos étnicos que rechazan la asimilación y reclaman el reconocimiento de sus derechos étnicos reciben un fuerte rechazo.

Nieves Zuñiga García-Falces (2007: 82 y 83), siguiendo a Bibkhu Parek,⁸ hace notar que este autor aporta al debate con su propuesta de que los derechos colectivos pueden también diferenciarse entre *derechos primarios* (los propios derechos del grupo étnico comunitario en tanto tal) y los *derechos derivados* (la articulación de los derechos individuales del grupo como conjunto). Además se produce una estrecha interrelación entre derechos individuales y colectivos, dado que en algunas circunstancias la defensa de uno de ellos permite la defensa del otro. Advirtiendo además, que los derechos individuales pueden manipularse con el propósito de destruir comunidades.

Conclusiones

La teoría de las representaciones sociales se articula como un doble sistema. El sistema central vinculado a los condicionamientos históricos, socioculturales e ideológicos que delimita los supuestos que organizan las representaciones garantizando la permanencia, la coherencia y la estabilidad de las mismas, y el sistema periférico que facilita la adaptación de dichos componentes a las situaciones individuales concretas confiriéndole un alto grado de heterogeneidad (Giménez, 2005: 424. Vol. 1).

Es necesario tener siempre presente esta doble articulación. El sistema periférico se expresa aquí mediante la opinión de los tratadistas citados en estas conclusiones.

8 *Rethinking Multiculturalism*, 2000. Palgrave, Nueva York.



La teoría política liberal, en su núcleo duro, se ha desconcertado primero y luego ha rechazado la irrupción de los nacionalismos, el pluralismo valorativo y los derechos diferenciados a favor de las minorías étnicas tanto en el campo político como en el debate teórico (Sartori, 2001; Vitale, 2005).

Jürgen Habermas (1999: 189-230), desde una concepción más republicana que liberal, siente la “ofensa antiglobalitaria” infligida por la afirmación de los derechos diferenciados para los grupos minoritarios, en tanto y en cuanto atacan el sujeto jurídico individual (y universal) a partir del cual se estructura el orden jurídico de occidente. Supone que este mismo orden jurídico puede contener, satisfacer y garantizar los derechos de los distintos grupos étnicos y de sus culturas.

Si Chantal Mouffe (1999) reconoce que la constitución del proceso identitario se cuaja dentro del contexto comunitario, sostiene, sin embargo, que el orden democrático y los principios de libertad y de igualdad solamente pueden defenderse a propósito del sujeto individual.

Ahora bien, nos parece certera la siguiente afirmación: “el valor de los derechos de grupo es más simbólico que sustancial” (David Miller 1997: 183); y estos derechos pueden garantizarse y ser puestos en práctica solamente en un Estado democrático pluricultural. Hay Estados democráticos multinacionales como lo son Bélgica, Canadá, España y Suiza, por ejemplo, en los que el proceso de descentralización administrativa y un sentido débil de la autonomía impide la secesión.

En el caso de las minorías indígenas de América Latina, el proceso de construcción de la ciudadanía pasa por una doble dimensión: primero la de la adscripción étnica y segunda la de la adscripción al Estado-nación. Aunque los efectos de la ciudadanía, en este caso, son más simbólicos que prácticos. El debate académico y político sobre la temática de los pueblos originarios, su exclusión social, cultural y política y la necesidad de articular modalidades de inclusión es muy rico y aún no se encuentra agotado, aunque opinamos que se ha dicho lo fundamental. Los derechos de grupos se han incorporado a

varias constituciones: la reciente Constitución Boliviana es un ejemplo clarísimo. Esperemos que se puedan aplicar en la práctica política adecuadamente. En muchas constituciones latinoamericanas, como la colombiana y la argentina, los derechos de los pueblos originarios que en ellas han sido reconocidos se inscriben en un contexto de legislación simbólica que no se aplica. El dilema pasa entonces, por un lado, por los esfuerzos de la sociedad (o de su sectores progresistas) para construir una democracia pluricultural, y por otro lado, por el logro de una estrategia política adecuada para darle un contenido efectivo a los derechos de los grupos étnicos minorizados. ¿Cómo hacerlo? Las organizaciones de los pueblos originarios y de otras “minorías” étnicas se encuentran abocadas a esta tarea. Organizan sus demandas étnico-políticas en defensa de su diversidad cultural (lingüística y educativa); en defensa del reconocimiento del derecho consuetudinario indígena (a veces en espacios de interlegalidad); y en defensa de una descentralización administrativa vinculada a una noción no secesionista de la autonomía. Tales posiciones y requerimientos enfrentan, obviamente, intereses económicos, ideológicos y políticos de primera magnitud y las fuertes alianzas del *establishment* conservador. El desafío es entonces enorme y debe adecuarse a cada contexto socio-cultural y político específico y a sus condiciones particulares de cotidianidad.

Bibliografía

- Abric, Claude, 1994. *Pratiques sociales et représentations*, París: Presses Universitaires de France.
- Araya Umaña, S., 2002. *Las representaciones sociales-ejes teóricos de la discusión*. Cuaderno de Ciencias Sociales 127-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Costa Rica.
- Berger, P. y Luckmann, T., 1998. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, .
- Bobbio, N., 1989. *Liberalismo y democracia*, México: FCE.
- Castoriadis, C., 1999. “¿Qué democracia?” en: C. Castoriadis, *Figuras de lo pensable*, Madrid: Cátedra-Universitat de Valencia.



- Jodelet, Denise, 1989. *Les Représentations Sociales*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Gardella, J. C., 1992. “Supuestos epistemológicos para una Teoría Crítica”, en Revista *Papeles de Trabajo* N° 3 CICEA. Argentina: Universidad Nacional de Rosario (pp. 40-47).
- Gellner, E., 1991. *Naciones y nacionalismo*. México: Consejo Nacional para las Culturas y las Artes-Alianza Editorial.
- Giddens, A., 1987. *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Giménez, Gilberto, 2005. *Teoría y Análisis de la Cultura*. Volúmenes 1 y 2, México: CONACULTA.
- , 2002. “¿Culturas híbridas en las fronteras norte?”, en *Senderos del pensamiento social*, coordinación de F. Flores, México: Ediciones Coyoacán.
- Habermas, J., 1999. “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho”, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona: Paidós.
- Kymlicka, W. y Norman, W., 1997. “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía”, en *La política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, N° 3, Barcelona: Paidós (pp. 5–40).
- Kymlicka, W., 1996. *La ciudadanía multicultural*, Barcelona: Paidós.
- Mansilla, H.C., 1994. “El racionalismo occidental y las identidades sociales premodernas”, en *Revista Sociedad* N°4, Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, UBA (pp. 39-61).
- Marramao, G., 1994. “Paradojas del universalismo”, en *Revista Sociedad* N°4, Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales. UBA. (pp. 25-38).
- Miller, D., 1997. *Sobre la nacionalidad - Autodeterminación y pluralismo cultural*, Barcelona: Paidós.
- Moscovici, S., 1989, “Des représentations collectives aux représentations sociales: éléments pour une histoire”, en D. Jodelet (ed), *Les Représentations Sociales*, Paris: Presses Universitaires de France.

- Mouffe, Ch., 1999. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona: Paidós.
- Ramos, L., 2001. “El derecho de los Pueblos Indígenas. Entre la libre determinación de los Pueblos y la unidad política de los Estados” en *revista Papeles de Trabajo* N° 9, Argentina: CICEA. UNR (pp. 37-70).
- Rawls, J., 1994. “Las libertades fundamentales y su prioridad”. *Libertad Igualdad y Derechos*, John Rawls, Amayta Sen y otros, Barcelona: Editorial Plantea-Agostini.
- , 1998. “El Derecho de Gentes”, *De los Derechos Humanos*, España: Ed. Trotta.
- Sartori, Giovanni, 2001. *La Sociedad multiétnica-pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Ed. Taurus.
- Smith, A. D., 1997. *La identidad nacional*, Madrid: Trama Editorial.
- Taylor, Ch., 1993. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México: FCE.
- Vázquez, H y Rodríguez, G., 2009. “Socio-ethnic interaction and Identity formation Among the Qom-tobas- in Rosario”. *Beyond Multiculturalism –View from Anthropology*, Giuliana B. Prato, (ed.) Ashgate Surrey, England.
- , 2000. *Procesos identitarios y exclusión sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*, Buenos Aires: Biblos.
- Vitale, Ermanno, 2005. “Ciudadanía ¿último privilegio?”, en Miguel Carbonell y Pedro Salazar (editores), *Garantismo. Estudios sobre el pensamiento jurídico de Luigi Ferrajoli*, Madrid: Trotta.
- Walser, M., 1998. *Tratado sobre la tolerancia*, Buenos Aires: Paidós.
- Zuñiga García-Falces, N., 2007. “Calidad democrática en las sociedades multiculturales: el debate sobre los derechos”. *Revistas Papeles de Relaciones Ecosociales y cambio global*, N° 99, Madrid: CIP-ECOSOCIAL (FUHEN) e ICARA.