

La nueva cuestión social bajo la mirada del desarrollo humano

Una fundamentación sociológica desde la experiencia latinoamericana

FERNANDO CALDERÓN

Los cambios históricos y económicos de los últimos años han modificado radicalmente el perfil del continente. La diversa y compleja realidad exige nuevas ideas para encarar esta nueva cuestión social. En América Latina la construcción de consensos tendría que estar normativamente vinculada con un proceso de integración social creciente, tanto en el plano simbólico como material. Sin equidad no es posible la otredad, ni siquiera la competitividad económica es sostenible si siguen creciendo las distancias sociales.

Uno de los rasgos principales de la sociedad actual parece ser la bifurcación creciente entre una racionalidad instrumental y otra simbólica. Visto desde otro ángulo, se trata de una separación entre la economía y la cultura. Asimismo, las nuevas estructuras de poder, asociadas a la globalización, están cada vez más concentradas y al mismo tiempo más difusas, en medio de procesos de complejización y vacío social¹.

La cuestión es saber a partir de qué fenómenos en curso es posible reintegrar una lógica sustantiva con otra instrumental. Habría que preguntarse sobre la articulación de la dinámica de la modernización y la dinámica sociocultural, a fin de dar historicidad a la nueva lógica del poder. Por historicidad enten-

FERNANDO CALDERÓN: asesor del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, Bolivia.

Nota: Una versión original y más extensa de este texto fue presentada en ocasión del congreso «Análisis de diez años de Desarrollo Humano, límites y potencialidades para una estrategia de desarrollo», 18-20 de febrero de 1999, Bilbao (España).

1. M. Castells: *La Era de la Información. Economía, sociedad y cultura*, Alianza, Madrid, 1998; A. Touraine: *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*, 1997; A. Giddens: *Modernidad e identidad del Yo. El Yo y la sociedad en la época contemporánea*, 1994.

Palabras clave: Desarrollo Humano, cuestión social, cambio social, América Latina. □

demos la capacidad de una sociedad de producirse y autotransformarse, para lo cual debe ampliar sus mecanismos de participación².

Una tensión histórica y el retorno a la idea de desarrollo

Las respuestas intelectuales a este reto son variadas. Aquí interesa explorar una posibilidad: la del desarrollo de una subjetivación multicultural como eje de tal historicidad. Sin embargo, esto implica considerar que la globalización no elimina la capacidad de acción colectiva, sino que abre nuevas oportunidades. También implica que las acciones sociales no solo se opongan al nuevo poder, sino que participen reivindicando sus derechos ciudadanos y demandas culturales en busca de una innovación dentro de la misma sociedad.

Así pues, la subjetividad está en la constitución misma de lo social, de las comunidades y las personas. En ella se expresa la necesidad de ser considerado como sujeto portador de una dignidad ciudadana, con identidad cultural e individual dentro de una red de relaciones socioculturales plenas de aspiraciones, percepciones, experiencias y conocimientos colectivos.

Este enfoque supone conjugar las particularidades sociohistóricas de cada región y país con la vocación universal del Desarrollo Humano. En la perspectiva del presente artículo, ello implica vislumbrar un sistema de actores con capacidad para ampliar sus opciones en busca de una articulación fecunda entre modernización y cultura. El desarrollo se construye necesariamente con otros distintos a uno. Es decir, congrega a actores sociales diferenciados, pero con capacidad de autodeterminación y representación de intereses y con posibilidades de llegar a acuerdos respetando sus diferencias.

Todo esto apuesta a la capacidad constructiva de la política y promueve la idea de una renovación del contrato social al menos en dos sentidos, como articulador de una nueva cultura política y como potenciador de actores del desarrollo.

Consiguientemente, más allá de los derechos a la vida, al conocimiento y a los ingresos, el Desarrollo Humano da prioridad a la libertad política, la igualdad, la creatividad y la dignidad personal. Es decir, al sujeto. Precisamente desde esta óptica se realiza un balance crítico de la realidad y de otras opciones en curso. El cuadro adjunto ilustra cuál es el paradigma del Desarrollo Humano en comparación con el neoliberal y el desarrollista.

La forma específica de este tipo de oposición estructural entre modernización y subjetivación en América Latina es una de cambio y estructuración denominada *Inflexión Histórica*³. Por una parte, se refiere a la concentración

2. A. Touraine: *La production de la société*, Seuil, París, 1973.

3. V. Fernando Calderón: *Movimientos sociales y política en América Latina*, Siglo XXI, México, 1996.

de poder mediante el ajuste estructural, la internacionalización de la economía, las privatizaciones, las reformas, etc., y por otra, a la complejización de la sociedad debido a la diferenciación social y funcional y a la fragmentación de la acción colectiva. El saldo es un tremendo y creciente malestar cultural.

Cuadro 1

Tipología de ofertas de desarrollo			
	<i>Desarrollista</i>	<i>Neoliberal</i>	<i>Desarrollo Humano</i>
Sentido	Desarrollo Económico	Maximización del ingreso	Expansión de las opciones y de capacidades humanas para alcanzar un bienestar total
Foco de preocupación	Estado	Mercados	Sociedad (lo público)
Principio guía	Participación-masas	Eficiencia	Equidad-ciudadanía
Enfasis	Fines	Medios	Fines
Educación, salud, nutrición	Medios para la modernización	Inversión en capital humano, como un insumo al crecimiento económico	Fines en sí mismos, el acceso a ellos es un derecho humano, calidad de la vida
Gobierno	a. Liderazgo fuerte y carismático b. Integración nacional	a. Estabilidad política b. El Estado sólo sirve para promover el mercado c. Respeto de los derechos humanos relacionados con el mercado	a. Democracia b. El Estado es esencial para promover el Desarrollo Humano c. Respeto de los derechos humanos
Crecimiento	Medio determinante para el mercado interno	a. Un fin en sí mismo b. Aceptación de una disminución del beneficio general	El crecimiento es esencial pero solamente si beneficia a la gente de una manera más equitativa, como un medio para el Desarrollo Humano
Prioridades de las políticas generales	a. Modernización vía educación b. Integración nacional vía sustitución de importaciones-mercado interno c. Movilización de masas	a. Desregulación, privatización b. Mejorar la eficiencia c. Inversión en recursos humanos d. Fundamentos macro-económicos fuertes e. Mantener la estabilidad macro-económica	a. Ampliar opciones y oportunidades b. Reforzar las capacidades humanas a través de la educación y la salud c. Disminuir las inequidades d. Reestructurar los presupuestos nacionales para promover el Desarrollo Humano e. Promover el empleo/el medio de vida
Estrategia de la erradicación de la pobreza	a. Universalista-pleno empleo b. Asistencialismo paternalista c. Distribución de ingresos y riquezas	a. Crecimiento (luego reparto de la torta) b. Inversión en los sectores sociales c. Provisión de redes de ayuda d. Focalización y mejoramiento de indicadores sociales, principalmente la educación	a. Fortalecimiento de los pobres como actores sociales b. Participación. Igualdad de género c. Acceso a bienes d. Crecimiento para los pobres
Indicadores de éxito	Mejoramiento de indicadores sociales, principalmente educación	a. PIB b. Crecimiento del PIB	a. Índice de Desarrollo Humano, Índice de desarrollo relacionado con género, medida de fortalecimiento de género, índice de pobreza humana b. Indicadores del Desarrollo Humano

Una hipótesis de trabajo

La construcción de la igualdad está asociada con la noción de libertad personal en sus aspectos positivos y negativos, pero a la vez supone que ésta es el resultado de un compromiso social. Al ser productores autónomos del desarrollo y por ende de autoafirmación permanente, en mi comprensión, los diferentes sujetos pueden llegar a constituirse en defensores de todo lo que transforma las relaciones humanas en medios o en objetos.

La idea de igualdad compleja apela a ese poder constructivo de la política. En esta óptica, el Estado se compromete con la competitividad sistémica, pero su razón de ser se sitúa en la integración social. El Estado no solo participa en la distribución de bienes, sino sobre todo en la promoción de ciudadanos y actores con voz en el reparto. Es decir, la igualdad compleja no niega la vigencia ni de las distancias ni de las diferencias sociales, sino que coloca el énfasis en la democratización en la toma de decisiones. Esta óptica también trabaja la idea de un Estado descentralizado, donde se operaría una suerte de socialización del poder a través de la participación activa de los ciudadanos⁴. Es decir, aquí se está argumentando a favor de la definición de lo social como una comunidad de ciudadanos.

Por otra parte, el desarrollo es considerado como un proceso que enriquece la libertad real de los involucrados en busca de sus propios valores. En ese marco, la expansión de la capacidad humana es el rasgo central de tal desarrollo. Esta debe ser entendida como un concepto libertario, pues se refiere a la igualación de capacidades para que una persona pueda decidir la clase de vida que aspira a llevar de acuerdo a su orientación valórica⁵. Así, libertad real e igualdad compleja dan significado al desarrollo en la medida que inducen y se alimentan de:

- Un aumento en las capacidades de autoanálisis de la sociedad en su autoconciencia, y también de la conciencia de que los otros y sus derechos existen, además de la capacidad de moverse cada vez más y mejor en un mundo crecientemente abstracto y ajeno.
- Un aumento del capital social como capacidad institucional y de promoción de una acción colectiva unitaria. Se trata de un incremento de la capacidad de acumulación cultural de una sociedad en el manejo de normas, redes y lazos sociales de confianza autorreforzantes de la acción colectiva y que además faciliten el trabajo unitario.
- Una mejora de la sociabilidad cotidiana para que los estilos de vida y las subjetividades allí presentes permitan dar sentido a la trama de las relaciones humanas que forman a los sujetos y a las instituciones.

4. V. Michael Walzer: *Las esferas de la justicia*, México, 1983; v. sobre todo la noción de igualdad en Alexis de Tocqueville: *La democracia en América*, entre otros.

5. Amartya Sen: *La libertad individual como impegno sociale*, Laterza, 1997.

En el caso latinoamericano, el fortalecimiento de los sujetos cobra especial significado a través de la idea de los pactos deliberativos. Estos promueven el reconocimiento mutuo de los actores. Asimismo, los procedimientos de relación entre ellos aparecen como formas de comunicación que establecen normas de reciprocidad e igualdad compleja. Consiguientemente, los pactos son potenciales portadores de una nueva historicidad y una idea de futuro deseable, y nos invitan a reflexionar sobre nosotros mismos. En síntesis, el Desarrollo Humano descansa en el pacto y en la capacidad social de producirlo.

Globalización: integración limitada y exclusión ampliada

Entre la gente existe un complejo proceso de diferenciación social. Comprenderlo es muy importante para realizar propuestas de Desarrollo Humano. La cuestión es que las dinámicas seculares de diferenciación han sido redefinidas por la globalización. Lo social se ha complejizado. Al hacerlo se viene produciendo una dualización transversal en las sociedades. Se trata de una integración selectiva de ciertos grupos sociales y una exclusión creciente de otros. La globalización produce una tensión entre las posibilidades de generar un orden mundial más interconectado, en el que los países y regiones aportan desde sus particularidades, y la desigualdad creciente en el acceso a ese mundo globalizado de parte de las distintas sociedades. Esa diferenciación se da incluso en los países desarrollados, en los que coexisten primeros y terceros mundos. Así, la globalización trae consigo una desigualdad estructural mundial que no podrá superar por sí sola.

En el campo de la cultura, la globalización ha implicado la extensión de la industria y el mercado culturales, lo cual impulsaría, al menos inicialmente, una tendencia hacia la homogeneización de bienes simbólicos, gustos y aspiraciones de consumo, pero también una contratendencia hacia la segmentación de mercados, donde la apropiación de esos bienes se realiza desde la particularidad de las sociedades que se resisten —con mayor o menor éxito— a ser cooptadas por una única racionalidad mercantil-consumista. Por otra parte, la globalización ha permitido una cierta conciencia de la diversidad cultural a través de los medios de comunicación masivos. La contracara de estos procesos es el desigual acceso a los mercados culturales, expresado tanto en la generación de una distancia irresoluble entre aspiraciones de consumo y la imposibilidad de alcanzarlo.

En el terreno económico y tecnológico, los procesos de globalización se destacan por tres factores fundamentales: el desarrollo de tecnologías de información; los cambios en la productividad del capital; y las nuevas condiciones laborales⁶. Como es obvio, estos tres factores no pueden ser enfrentados de la misma manera por los países y regiones. Los dos primeros implican inversión en ciencia y tecnología, lo cual lleva a una desigualdad visible entre los distintos países. Del otro lado, las transformaciones en la producción y sus

6. V. Manuel Castells: ob. cit.; v. tb. *Informe de Desarrollo Humano 1993*.

consecuencias sobre las condiciones laborales afectan con mayor fuerza a los trabajadores poco calificados y contribuyen a aumentar la desocupación. Así, la globalización enfrenta una inequidad que no puede resolver por sí sola.

Como se ha mencionado, la modernización creciente vivida por las sociedades se expresa en una complejización de lo social y en dos fuertes tendencias: la diferenciación social y funcional. Si bien la primera⁷ ha permitido la emergencia de la diversidad, tiene efectos de desestructuración sobre nuestras sociedades. A nivel socioeconómico se expresa en una creciente inequidad de la estructura social, en una regresiva distribución del ingreso, y en mayor pobreza. Todo ello produce exclusión social y mayores desigualdades. A nivel político, este proceso implica la creciente fragmentación y debilitamiento de los actores sociales, lo que socava los mecanismos de representación y participación ciudadana, disolviendo identidades colectivas anteriormente fuertes, impulsando una tendencia a la reacción inmediatista y no al planteo de propuestas alternativas de largo plazo, y resquebrajando el sentimiento de pertenencia a la comunidad y a las organizaciones sociales.

Los efectos de esta diferenciación en las ciudades son los cambios en la estructura económica que vive un fuerte proceso de terciarización, informalización y desindustrialización, que deja sin empleo a miles de personas. Este panorama entrega una visión negativa del futuro contrastada con las aspiraciones de movilidad social, debido a la pauperización de la clase media urbana, la desocupación, unida a la privatización de servicios públicos, la creciente marginalidad no solo económica, y la incapacidad de las políticas urbanas de dar respuesta a estos problemas. En el campo, la diferenciación provoca una dualización de la estructura agraria por los diversos grados de incorporación de tecnología a la producción, la segmentación en el acceso a los mercados y la debilidad política y organizativa de los campesinos más pobres. Por lo tanto, la pobreza debilita más el ejercicio de los derechos ciudadanos y la participación política y social. Existe entonces una contradicción entre una dinámica de integración política que supone democratización, y al mismo tiempo, la exclusión social generada por el funcionamiento de la economía.

La diferenciación funcional, nacida en la modernización por la separación y competencia de las distintas esferas, produce la sensación de una creciente independencia entre ellas. De esta forma parecen tener lógicas diversas y promueven una imagen segmentada de la sociedad. Al haberse perdido el sentido de interdependencia de las mismas y el de globalidad de la sociedad, también se diluyen los ideales modernos de progreso, libertad, realización humana e integración. Da la impresión de que la vida cotidiana misma está impregnada por un acelerado proceso de diferenciación y especialización.

7. V. F. Calderón y N. Lechner: *Modernización y gobernabilidad democrática*, PNUD, 1996, mimeo.

Así, los procesos de modernización tienen consecuencias negativas, porque incrementan la pobreza y la exclusión, y se asocian a una percepción pesimista de la desigualdad creciente. Esto genera malestar social, y lleva a insistir en que uno de los temas centrales de hoy es el de la crisis de sociabilidad y del tejido social.

La cultura de la desigualdad

La cultura sobre «los otros» distintos de uno tiene un valor muy importante para el Desarrollo Humano. Por eso, una pregunta sería ¿cómo confluyen los valores sobre «el otro» en el logro de metas de Desarrollo Humano? Como parte de la cultura política, las percepciones sobre la desigualdad en la región se asocian a las ideas, sentimientos, valores y actitudes en torno de cuestiones políticas, cuya interpretación proviene del tipo de comprensión de la historia que tengan los habitantes de un país. Esa cultura se expresa a través del comportamiento ciudadano⁸.

En este sentido, las ideas de desigualdad en América Latina están asociadas, por un lado, a la supervivencia de un patrón histórico que segmenta a la sociedad en fuertes jerarquías y niega al que es considerado distinto y, por el otro, a las aspiraciones de movilidad social que pudieron concretarse durante los gobiernos desarrollistas de este siglo. Existen entonces distintas percepciones sobre la desigualdad. Es posible así mencionar la coexistencia de al menos tres tipos de culturas sobre la desigualdad que si bien se manifiestan de manera superpuesta, serán presentadas en forma separada para apreciar mejor sus rasgos. En primer lugar, la desigualdad vinculada a un origen, luego la ligada a un patrón clientelar y patrimonialista, y finalmente la relacionada con una concepción neoliberal.

La cultura de la desigualdad ligada al origen. La percepción de la desigualdad ligada al origen proviene de una impronta colonial y de casta que ve el principio de igualdad en la pertenencia a un determinado segmento étnico, socioeconómico, político y cultural y, como consecuencia de ello, tiende a negar al otro, al distinto, precisamente por su origen. En América Latina encuentra sus raíces en la conquista y el rechazo al indígena y, más tarde, al «cabecita negra», al mestizo, al mulato, es decir, al considerado inferior por pertenecer a una cultura diferente o ser explotado económicamente. Esta discriminación no solo es étnica; parece constituir un patrón de relación extendida a otros grupos poblacionales como las mujeres, los jóvenes o los homosexuales.

Esa identidad es producto del encuentro conflictivo entre distintas culturas que, con el tiempo, fue configurando un tejido intercultural complejo. En este contexto se han dado procesos de búsqueda de igualdad, sin que se haya lo-

8. Cf. Gabriel Almond y Binham Powell: *Comparative Politics: System, Process and Policy*, Little, Brown and Co., Boston, 1978.

grado un reconocimiento pleno. Por el contrario, el otro casi siempre ha sido negado. Tal negación parte de las elites que diferenciándose del otro, pasan a considerarlo inferior. Por su parte, quien es rechazado, vive la negación de distintas formas, que van desde su anhelo de integración, renegando de lo suyo para sentirse más próximo a la sociedad discriminadora, hasta una actitud de resistencia y defensa de la identidad.

En América Latina, la discriminación del otro es un obstáculo para el fortalecimiento democrático y el ejercicio pleno de derechos ciudadanos para todos. También es un freno a la libertad real, porque limita la expansión de las capacidades de varios grupos humanos. Sobre esta cultura de la desigualdad se han construido proyectos políticos autoritarios y un patrón de relaciones sociales del mismo carácter en la vida cotidiana⁹. Esta percepción de la desigualdad ha tenido consecuencias en el ejercicio ciudadano, pues al negar al otro también se lo priva de pertenecer a una misma comunidad. Como sostiene Walzer¹⁰, todos los individuos que cohabitan el territorio pueden participar del mercado, pero no están incluidos como portadores de derechos ciudadanos. En tal sentido, el origen heredado otorga ciertos derechos dados por esa pertenencia¹¹.

La cultura de la desigualdad ligada a un patrón clientelar-patrimonialista.

Los regímenes nacional-populares tendieron a achicar las brechas generadas por la pertenencia a un cierto sector socioeconómico y cultural, reconociendo, bajo una misma *subjetividad nacional*, a los grupos y culturas que convivían en el territorio. Así, la extensión de derechos ciudadanos a amplias masas hasta entonces desprotegidas, propició un sentimiento de integración y brindó mayor igualdad de oportunidades.

El *pueblo*, identificado con la Nación y el Estado, era visto como homogéneo. De esta manera, lo social y cultural fueron subsumidos a lo político. Por tanto, si bien hubo un reconocimiento del otro discriminado, se rechazó la expresión de la diversidad en lo político y cultural, negando con ello la complejidad del tejido identitario mencionado. Así, el intento de construir una pertenencia nacional a partir del Estado y del partido impidió la formación de una comunidad política, cultural y socialmente diferenciada que seguramente hubiese permitido avanzar en un camino de integración, transformación y desarrollo

9. Estas ideas se basan en F. Calderón, M. Hopenhayn y E. Ottone: *Esa esquiua modernidad*, Unesco-Nueva Sociedad, Caracas, 1996.

10. Michael Walzer: *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, p. 44.

11. En esa dirección, Bobbio sostiene: «... el estatus de una desigualdad natural o de desigualdad social que depende del nacimiento en una familia y no en otra, en una región del mundo y no en otra, es distinto de aquello que depende de las diferentes capacidades, de la diversidad de los fines a conseguir, de la diferencia del esfuerzo empleado para conseguirlos. Y la diversidad del estatus no puede dejar de tener una influencia sobre el tratamiento de las unas y de las otras por parte de los poderes públicos». N. Bobbio: *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*, Taurus, Madrid, 1995, p. 143.

nacional¹². Por otra parte, el contenido corporativo y paternalista de estos regímenes tendía a favorecer a quienes estaban de su lado. Por tanto, el reconocimiento en lo político y cultural tampoco fue completo y la igualdad social, aunque ampliada, se asociaba al acatamiento de una ideología nacionalista.

Cuando se describe a estos gobiernos, se mencionan las relaciones clientelares y burocráticas entre las instituciones públicas y las organizaciones de la sociedad civil. A través de éstas, el Estado satisfacía necesidades sociales a cambio de lealtades políticas que legitimaban estos gobiernos. Si bien los regímenes populistas cambiaron las sociedades latinoamericanas, el carácter clientelar y la visión homogeneizadora desde el Estado-nación fueron límites para la integración plena. Desde una perspectiva democrática, no puede existir una genuina igualdad compleja si no se produce un reconocimiento de la diversidad, y no se otorga «voz» en el reparto a los diferentes.

La cultura de la desigualdad ligada a una concepción neoliberal. La cultura de la desigualdad vinculada a una concepción neoliberal apela al mercado como único y natural distribuidor de oportunidades. Este es reificado y considerado reconstructor del orden sociopolítico y económico. De esa manera, subordina al Estado, a la sociedad, a los partidos y a la democracia misma. Sin embargo, el mercado no tiene la capacidad de integrar eficazmente debido a su escaso o perverso dinamismo. La igualdad de oportunidades dentro del mercado no existe por la persistencia de culturas de la desigualdad y el propio reduccionismo económico que lo acompaña. Ciertamente, el mercado es un factor clave de integración social, pero no el único. El mercado funciona sobre el principio racionalizador de maximizar los beneficios individuales y promueve una visión de la sociedad carente de una noción más sustantiva del bien común, transformando a los individuos más en consumidores que en ciudadanos, y favoreciendo un retraimiento sobre la vida privada y una concepción egoísta sobre el futuro.

Así, la integración social a través del mercado estaría dada por el acceso de los distintos individuos al consumo, lo cual pone en evidencia los serios límites del modelo. Por otra parte, el acceso al mercado descansa también en las posibilidades individuales para obtener un empleo y éstas están determinadas a su vez, por las habilidades adquiridas, sin que sean una llave infalible para participar en él. La lógica del mercado invita a los individuos a actuar de manera egoísta frente a un entorno desfavorable, bajo el eslogan del *sálvese quien pueda*, pues el Estado se desentiende de manera creciente de los servicios sociales. Esta lógica también tiende a debilitar los lazos sociales y niveles de integración, transfiriendo la búsqueda de una igualdad de oportunidades a un ámbito abstracto que, como se ha visto, es incapaz de brindar acceso a toda la población y no asegura un tratamiento igualitario a quienes sí lo tienen.

12. F. Calderón y Mario Dos Santos: *Sociedades sin atajos. Cultura, política y reestructuración económica en América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1995, p. 208.

En tal sentido, una consecuencia de esta nueva cultura es el resquebrajamiento de una noción de igualdad de oportunidades asociada a las capacidades adquiridas a través del aprendizaje de un oficio. El estancamiento o la incertidumbre de la movilidad social, la pérdida de un sentido social progresivo, que desalienta una visión esperanzadora de futuro, y un proceso regresivo que pauperiza a los sectores sociales medios, estarían acentuando una sensación de malestar¹³.

En tal sentido, cada individuo debe resolver su situación como mejor pueda. Esa mirada individualista tendería también a socavar los lazos sociales y el propio ejercicio ciudadano. La crisis de la ciudadanía, referida al derecho a tener derechos también hace tambalear, según sostiene Bobbio, una razón igualitaria. Los derechos al trabajo, a la salud y a la educación tienden a poner un número siempre mayor de individuos en perspectivas de ser menos desiguales respecto a otros más afortunados por nacimiento y condición social¹⁴. Es decir, el ejercicio de los derechos ciudadanos tiende a contrapesar la cultura de la desigualdad vinculada al estatus o al origen. La posibilidad de constituirse en ciudadano descansa en la garantía de la igualdad para todos, que el mercado no puede ofrecer. Si se debilita este requisito, la sensación de injusticia social ligada a la desafección política resquebraja seriamente el ejercicio ciudadano¹⁵.

El análisis de una cultura de la igualdad favorable al Desarrollo Humano será tratada más adelante de cara a la idea de pactos deliberativos, pero antes conviene precisar un poco más qué es esto de la vida cotidiana.

Cambios culturales y vida cotidiana

Vale la pena insistir en la tesis de la reproducción cultural con relación a los lazos sociales y la vida cotidiana. La modernización de la sociedad crea nuevas oportunidades, pero también descompone los lazos sociales y comunitarios a través de los cuales los individuos aprenden a deliberar, debatir, tomar decisiones, asumir responsabilidades y construir una cultura de solidaridad comunitaria. En el corazón de estos temas está la cuestión de la sociabilidad en la vida cotidiana. Con el propósito de comprender mejor esta tesis, plantearemos algunos problemas derivados de la modernización cultural y retomaremos la idea de la integración social como sintetizador de los problemas de la sociedad contemporánea.

13. La percepción de las desigualdades como un fenómeno de injusticia creciente ha sido tratada recientemente por varios autores; v., entre otros, Fitoussi y Pierre Rosanvallon: *La nueva era de las desigualdades*, Manantial, Buenos Aires, 1997; tb. Amartya Sen: *Nuevo examen de la desigualdad*, Alianza, Buenos Aires, 1995; v. tb. el *Informe de Desarrollo Humano 1998*, Chile.

14. N. Bobbio: ob. cit., p. 151.

15. Cf. Paolo Flores de Arcais: *Modernidad y política. Izquierda, individuo y democracia*, Nueva Sociedad, Caracas, 1996.

La cotidianidad en la encrucijada. Existen dos razones que justifican la importancia de la vida cotidiana, sostiene A. Giddens¹⁶. En primer lugar, las rutinas de la vida diaria constituyen lo central de las actividades sociales. La vida social está organizada en torno de la repetición de esquemas similares de conducta. Si en la vida de una persona se produce un cambio importante, tienden a producirse alteraciones en las rutinas diarias. Por su parte, Sinclair Lewis preguntaba: «¿Quieres saber quién eres? Cuéntame qué haces las 24 horas del día». La vida cotidiana es lo que los hombres hacen y lo que han hecho con ellos. En segundo lugar, el análisis de la vida cotidiana permite comprender el sentido de las instituciones sociales. Todos los sistemas de poder dependen de las formas de interacción social en las cuales estamos inmersos en el curso de nuestra vida diaria.

Por lo general, la vida cotidiana es una construcción sociocultural, que se sitúa en medio de dos relaciones: la de los macro procesos y las micro relaciones individuales o colectivas en pequeña escala. A veces todo es ritual, mecánico y mercantil, como en Chile hoy, y otras veces, lo extraordinario se transforma en monotonía, como en el México de Pancho Villa. La vida cotidiana se refiere a las prácticas concretas de la gente en condiciones particulares y diferenciadas de vida. Aquí se plantea que la vivencia subjetiva de esa diferencia social, cultural o política cotidiana es o puede ser una fuerza transformadora de la misma cotidianidad. Quizás precisamente por esto la nueva dinámica de los actores sociales esté más concentrada en la recreación cotidiana de las relaciones sociales más que en la toma del poder estatal. Por eso, para poder ser sostenible en el tiempo, un enfoque de Desarrollo Humano necesita descansar en la subjetividad cotidiana de las personas, es decir, en sus valores, aspiraciones, creencias, proyecciones y rutinas diarias.

La globalización cultural es una dinámica clave que transforma los patrones de sociabilidad. La emergencia de una sociedad de redes crecientemente informatizada tiende a desintegrar los mecanismos nacionales de control y cohesión social. Tendencialmente los ciudadanos están perdiendo el control sobre sus vidas, sus economías, su cultura y sus gobiernos. En este sentido se podría mencionar algunas nuevas tendencias del dinamismo cultural moderno por su fuerte impacto en la cotidianidad de las personas.

La fuerza persuasiva de la globalización de la cultura, asociada con una expansión del mercado y la industria cultural, tiende a integrar simbólicamente a las sociedades. De esta forma redefine las construcciones culturales nacionales, homogeneizando y segmentando mercados. El flujo de imágenes, sonidos y mensajes creados por los nuevos medios hace patente el papel que juega la comunicación social en la vida cotidiana. En esta lógica, un ejemplo importante es el de la publicidad. Basta con pensar en los 175.000 avisos publicitarios que los estadounidenses ven en promedio a lo largo de toda su vida¹⁷.

16. A. Giddens: *Modernity and Self-Modernity*, Stanford University Press, 1991.

17. *Informe de Desarrollo Humano 1998*, Mundi Prensa, México.



Así, los procesos culturales en América Latina viven un nuevo sincretismo influido por la producción de los países avanzados. Dado que la internacionalización simbólica se define en el centro, limita la autodeterminación cultural de los otros ciudadanos. Por otro lado, somete a las culturas de la periferia a un brutal bombardeo nunca antes apreciado. Pareciera que ahora se instituye una convivencia entre un cosmopolitismo globalizante y un localismo vernacular.

Otro aspecto fundamental es la multiplicación y renovación de identidades culturales otrora subordinadas a lógicas estatales y nacionalistas. Esta expansión cultural tiende a redefinir los conflictos sociales. Actualmente, gran parte de ellos está referido a temas de sociabilidad, reproducción cultural e integración social y a las posibilidades de inserción y reconocimiento en el plano institucional. Recientes informes del PNUD señalan que en los últimos cinco años, más del 70% de los conflictos mundiales se dan dentro de los países y son de tipo intercultural, étnico y religioso. Señalan además que hoy es posible diferenciar más de 10.000 culturas en el mundo¹⁸.

Es evidente el papel estratégico que juegan en este momento la educación, el conocimiento y las redes de información para la integración social al mundo moderno. Resulta pues fundamental acceder a estas nuevas formas de conocer y comunicar. Una vida cotidiana moderna exige una ciudadanía renovada, capaz de manejar códigos de incertidumbre propios de la vida actual, y aquellos que la Cepal denominó códigos de modernidad¹⁹. Se trata de lograr una expansión de los núcleos de inteligencia mediante el incremento del conocimiento y las destrezas necesarias para participar en la vida moderna. Por otro lado, ya nadie es ajeno a los cambios producidos por la depredación ecológica que afectan directamente a la vida cotidiana. Existe, pues, una ruptura creciente entre la capacidad de control de los procesos nacionales y la lógica global del deterioro ecológico. Por eso, la ecopolítica plantea nuevos temas como producto de los impactos sobre el medio ambiente y en muchos sentidos se observa la emergencia de una conciencia ambientalista mundial que choca con un sistema de intereses particularistas.

Toda modernización modifica la producción social de oportunidades, las necesidades y los vínculos entre ellas. Cambia además el modo de vida, el *habitus*, la subjetivación, los lazos sociales y los tipos de solidaridad de nuestras sociedades. La cotidianidad es el espacio donde se sedimentan esos lazos. Es también el lugar donde la modernización se concreta para las sociedades y las personas, y donde asienta sus posibilidades de generar futuras acciones significativas. Lo fundamental radica no solo en reconocer que la modernización cambia la vida cotidiana de la gente, sino en cómo la transforma desde sus necesidades materiales y simbólicas.

18. *Informe de Desarrollo Humano 1994 y 1996*.

19. Cepal: *Educación y el conocimiento: ejes de la transformación productiva con equidad*, Santiago, 1992.

El mercado, la globalización y la información cambian la vida de las personas y debilitan el lazo social al erosionar, entre otras, las lógicas más sustantivas de valores y costumbres como las de solidaridad, familiaridad, amistad y participación asociativa. Pero, al mismo tiempo la modernización amplía oportunidades y permite el acceso, como nunca, a la universalidad y a las condiciones materiales para superar problemas de inequidad y mejorar la calidad de la vida. La dinámica de la modernización no es unidireccional. En una sociedad cada vez más globalizada, se esconde la paradoja de un mundo cada vez más integrado, pero al mismo tiempo más fragmentado.

¿Se trata de una nueva sociabilidad virtual?; y si es así, ¿cómo se combina con los diversos tiempos culturales que vive la región?; ¿es posible pensar en un nuevo tipo de vida que supere los problemas de la modernización manteniendo y enriqueciendo las interculturalidades existentes?; ¿o acaso el destino conduce a un fraccionamiento tribal con múltiples y pequeñas cotidianidades, unas separadas de otras?

La integración social. La integración social es uno de los conceptos clásicos de la sociología. Se originó a fines del siglo pasado por las «anomalías», y la falta de mecanismos de control social, producidos por la industrialización dentro de la sociedad tradicional. Por eso, las distintas corrientes de la sociología empezaron a preguntarse por las condiciones de reproducción y creación del orden y la unidad social. En América Latina, los patrones colectivos de regulación fueron impulsados por agentes de control social interesados en mantener modos específicos de dominación. Al mismo tiempo reproducían lazos sociales diversos en y de la sociedad. Es obvio, además, que cualquier forma de integración supone relaciones sociales diferenciadas, conflictivas y jerárquicas. En todo caso, en buena parte de esas lecturas predominaba una inclinación hacia la autorreproducción del control social. La noción del conflicto era más bien periférica. Más adelante, la sociología crítica empezó a demostrar la persistencia de una crisis entre la evolución de las nuevas dinámicas productivas y de consumo, y la integración social. Touraine ha enfatizado la idea de que hay un cambio en el tipo de dominación, que ya no se basa tanto en la explotación del trabajo, sino más bien en la manipulación de la demanda, el deterioro de las condiciones de vida, el acaparamiento de los recursos y la capacidad de decisión. Con esto sería otra la lógica de la propuesta y de la propia integración social²⁰.

Los cambios en la sociedad, la concentración de decisiones que ellos connotan y particularmente la emergencia de nuevos tipos de protesta en términos éticos de consumo, étnico-culturales, de género, religiosos, localistas, etc., parecen indicar que los nuevos conflictos están surgiendo en los ámbitos de la integración social, la reproducción cultural y la socialización. Quizás por eso, los problemas más significativos de la sociedad actual se refieren a la

20. V. A. Touraine: *La Production...*, cit., esp. pp. 113 y 192.

calidad de la vida. En este sentido Habermas argumenta que la crisis proviene de las experiencias de cambio de estructura propios del patrimonio sistémico de los grupos sociales y cuando éstos ven amenazada su identidad. Es decir, una sociedad estará en crisis de integración cuando las nuevas generaciones ya no se reconocen en un orden normativo que antes fue constitutivo. Asimismo señala que lo importante es averiguar cuándo se producen problemas de autogobierno, que es donde se conectarían la integración social con la sistémica. Para este autor, la integración social se refiere a los sistemas de instituciones, «en que se socializan sujetos hablantes y actuantes; los sistemas de sociedad aparecen aquí con el aspecto de un mundo de vida, estructurado por medio de símbolos», mientras que la integración sistémica se refiere a rendimientos de autogobierno específicos de un sistema autorregulado²¹. La pregunta es ¿qué nuevos caminos existen para estos nuevos temas de integración social?

La fuerza cultural del pacto

¿Cómo vincular los procesos de diferenciación y segregación descritos con una cultura política de igualdad? O, expresado de otro modo, ¿es posible una articulación entre los procesos de cambio y la necesidad de expandir una cultura de la igualdad? La respuesta es difícil y apunta a la temática del pacto, que implica que los actores sociales asuman de manera consensuada y como un valor en sí mismo, el reconocimiento universal de la igualdad, que ante todo supone la ciudadanía. Se trata de institucionalizar colectivamente un valor común que suponga el derecho a tener derechos, la igualdad en la toma de decisiones y la ampliación de opciones para que las sociedades decidan su evolución por sí mismas.

En realidad, se está reflexionando sobre las posibilidades de justicia social y por tanto de constitución de un proyecto de emancipación destinado a eliminar las culturas señoriales, clientelares, consumistas y en general de la negación del otro que predominan en nuestra región. Además se pretende asumir la búsqueda de la igualdad social como un bien común. Esto replantea la temática del consenso sobre la base de lo que Pizzorno denominó «cultura de la solidaridad procesal», en la cual los enemigos se convertirían en jugadores que aceptan al menos un método para resolver sus diferencias respaldados por la argumentación y la alteridad. Aquí radica la posibilidad de comprender una racionalidad democrática que va más allá de la lógica meramente instrumental. Esta estaría fundada en una convicción derivada de consensos obtenidos a través de un debate provisto de argumentos y, así, la deliberación intersubjetiva entre los actores permitirá construir una solidaridad procesal. Solo en estos términos cobra sentido una combinación creativa entre valores culturales y modernización.

21. J. Habermas: *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

Supuestos básicos del pacto. En esta óptica, una dinámica de participación creativa en la sociedad necesitaría estar acompañada por procesos de equidad y libertad sociocultural, es decir, por el reconocimiento institucionalizado al derecho a existir decentemente y a ser diferente. En realidad, la temática del consenso subraya el peso estratégico de la cultura política democrática en la búsqueda de la equidad. Aquí son útiles las tesis de Tocqueville respecto a la democracia como igualación de las condiciones sociales. Bajo su óptica, todas las ocupaciones, profesiones y dignidades deben ser accesibles a todos. Por tanto, asumir los juegos interculturales propios y superar una cultura de la exclusión es una de las bases para enfrentar creativamente los desafíos del cambio. Del mismo modo parece plausible postular que un prerrequisito para el logro de una cultura moderna de la igualdad radica en que los pactos necesarios de desarrollo se hagan en función de las subjetividades socioculturales existentes.

Una política de «solidaridad procesal» requiere que los pobladores de un país determinado se reconozcan en primer lugar como ciudadanos, miembros de una comunidad política, capaces de ser actores concientes de una sociedad moderna, que cada vez se define más por el cambio constante y la incertidumbre. Sin embargo, proponer pautas de modificación supone reconocer una serie de trabas, como la persistencia de orientaciones señoriales o mercantiles de hacer política y el clientelismo-burocrático al que hacíamos mención. También implica reconocer la persistencia de estilos empresariales carentes de creatividad, de comportamientos sindicales monádicos, de culturas políticas conspirativas y, especialmente de pautas culturales imitativas y de recepciones del cambio tecnológico en función de efectos demostrativos y no del aprovechamiento de las potencialidades de cada empresa y cada sociedad nacional.

Gestión progresiva del pacto. En América Latina resulta difícil imaginar una gestión progresiva del cambio sin establecer pactos. Por una parte, existe la necesidad estatal de compartir responsabilidades en la fijación de políticas y, por otra, el proceso reabre el debate sobre qué contenido último va a tener la democracia y sobre cuánto se puede avanzar en las dimensiones que la califican, es decir, la de libertad, estabilidad y justicia social. Esta segunda vertiente se refiere a la necesidad de ampliar los canales de participación para que los sectores sociales organizados se integren a la fijación de políticas. Para aspirar a una democracia que avance progresivamente, aquí se plantea el problema de los alcances del pacto. Ello implica una construcción de consenso sobre metas básicas del orden social no aseguradas por el orden democrático o económico.

Ahora bien, ¿cuáles son las modalidades del quehacer político que permiten ese consenso tomando en cuenta la acumulación de poder y la coherencia necesarias para transitar ese camino? La privatización de las decisiones a través de la imposición del proyecto neoliberal, donde solo predomina el cálculo racional de ventajas económicas, fragmenta la trama social e incrementa la incertidumbre, la desigualdad y la violencia. En el otro extremo, no existe,

felizmente, de parte de ninguna de las fuerzas sociales y políticas, suficiente capacidad para imponer hegemónicamente un proyecto de desarrollo. En este sentido, cabe recuperar la comprensión de la política como un sistema de expectativas y reconocimientos recíprocos, donde los procedimientos no son meramente formales, sino formas comunicativas que fundan normas de reciprocidad. La existencia de los actores sociales organizados para concurrir a la elaboración de una política de gobierno tiene que ver con esta modalidad. Eso solo se puede concebir como una intensificación del constructivismo simbólico de la política, generador de nuevas identidades e igualdades sociales.

En la doctrina contractualista se supone que los actores que pactan están preconstituidos, es decir, no juegan su identidad en el pacto. En realidad –si la modalidad de hacer política es intercambiar reconocimientos recíprocos– el pacto es la ocasión para redefinir identidades sociales y políticas. Implica interacción y reconocimiento del otro, es decir, comprender su libertad e identidad. La política, entonces, tendría que hacerse cargo de la elaboración de esa pluralidad. En nuestra sociedad las relaciones sociales no están plenamente constituidas. A diferencia de los paradigmas europeo o norteamericano, no se trata de sociedades tan preestablecidas que admitan regulaciones repitiendo mecanismos y formas de comportamiento. En ese sentido, es importante que la discusión permita pensar posibilidades diferentes de «hacer política» en los países de la región.

Las tres dinámicas políticas del pacto. Como mencionamos ya hace algunos años junto a Mario Dos Santos, tal discusión tendría tres dimensiones relevantes. En primer lugar, el compromiso nacional tiene que ser visto como un intercambio entre actores sociales y políticos, capaz de movilizar sus identidades. En segundo lugar, exige reconvenir los caminos rupturistas de transformación social y, tercero, acentuar los contenidos éticos de la democracia. El primer aspecto está relacionado con una tesis sociológica consistente en que las identidades de los sujetos sociales se construyen y reconstruyen desde los otros, en relación con ellos y en el contacto cara a cara. Otro elemento importante es el rechazo a cualquier forma de autoritarismo. Esto lleva a repensar los frustrados intentos por establecer sistemas hegemónicos de una clase sobre el resto, de una región sobre el resto, o de ciertas elites estatales sobre partidos y fuerzas sociales y a reconsiderar el campo popular como un problema de articulación. En tercer lugar, se justifica una preocupación por la instauración de reglas del juego político que no determinen una oposición de fines últimos como la única posibilidad de intercambio entre los sujetos políticos y sociales. El reconocimiento del otro como alguien legítimo reclama la persistencia de valores y normas éticas en la democracia, pero también una crítica de la experiencia histórica. Por otra parte, y pese a lo dicho, también sería necesario valorar la negociación como espacio de regateo o intercambio de intereses. Retomando lo dicho antes, las negociaciones económicas y políticas pueden servir para la integración simbólica. Esto no equivale ni a la anulación de los conflictos ni a las disoluciones de las identidades sociales y políticas. Podría implicar, sí, la reconstitución de estas últimas.

Elementos para una reforma de la cultura política²². Los planteamientos anteriores colocan como tema central las posibilidades de una reforma cultural de la política y ello supone asumir las diferentes gramáticas del conflicto. Las sociedades tienen que comunicarse explicitando los conflictos que viven y contar con genuinos canales de representación para que, en la deliberación y arbitraje, sean contemplados todos los intereses, actores y argumentos que intervienen. En este sentido, es vital la constitución de espacios públicos de debate y diálogo. Además es importante que los actores que participan en el debate acudan con la conciencia de que éste presupone respetar y hacer respetar un acuerdo. Por tanto deben asumir un sistema de sanciones para quienes no respeten los términos acordados. Todos estos puntos suponen un consenso previo en torno de algunos meta-valores como el rechazo a la violencia, la solidaridad social o la adhesión a derechos económicos y sociales.

Desde una perspectiva pragmática, la realización de pactos tiene una serie de efectos multiplicadores sobre la política y la economía. Algunos de ellos reforzarían la estabilidad política y social, particularmente en momentos de escasez de recursos; pueden reemplazar o disminuir sistemas clientelares de intermediación entre la sociedad y el Estado. En este sentido, también son capaces de estimular la secularización del comportamiento político y la institucionalización de mecanismos de negociación sobre todo a nivel local y/o sectorial; pueden fortalecer la participación política en el sistema de toma de decisiones y consolidar la legitimidad de las instituciones de representación, en la medida en que éstas estimulen los procesos participativos y promuevan una lógica de responsabilidades compartidas; potencian una cultura de la tolerancia, la alteridad y el pluralismo orientada al entendimiento como principal instrumento para resolver conflictos; fortalecen la capacidad de acción de los actores sociales con base en la capacidad de diálogo y comunicación. El conjunto de estos argumentos apunta a la idea de que el pacto en sí supone una lógica sistémica superior al comportamiento específico de uno u otro actor involucrado.

Las aspiraciones y el sentido del tiempo

Uno de los rasgos de los tiempos modernos es la incertidumbre cotidiana asociada con la sobreaceleración de los tiempos históricos. La idea de un tiempo industrial que fundamentaba la idea del progreso está agotada. Las utopías de un avance social ascendente y lineal ya no guardan relación con la fuerza instrumental del cambio. Más aún, el proceso de secularización produjo una especialización instrumental que debilita la subjetividad de nuestras sociedades. Precisamente, está superada la noción de progreso que integra la evolución instrumental y un conjunto de valores.

Antes de responder en un sentido progresivo conviene preguntarse ¿por qué esta idea de progreso entró en crisis? Para empezar, desde la perspectiva

22. V. F. Calderón y M. Dos Santos: *Sociedades sin Atajos...*, cit.

latinoamericana, el concepto desarrollista de un *continuum* social que nos llevaría a un mundo moderno se contradice no solo con los datos de exclusión y pobreza social crecientes, sino también, porque la idea de una sociedad industrial de consumo es inviable por razones de mercado y medio ambiente. Varios informes de Desarrollo Humano han insistido en que no es posible imaginarse, ni siquiera para los países desarrollados, los actuales ritmos de consumo y destrucción del medio ambiente. En el mismo sentido, la idea dependentista de que el cambio implicaría una autonomía en el desarrollo, ha probado estar errada. El tiempo lineal típico de la sociedad industrial, medible y predecible, no guarda relación con los cambios de la modernización y la globalización del capital financiero y su funcionamiento en un tiempo real, la revolución tecnológica y las recientes estructuras empresariales descentralizadas y flexibles a escala planetaria, la creciente cultura virtual y el desarrollo de la industria y el mercado cultural global, y los efectos multiplicadores en todas las esferas de la actividad humana. Estos ejemplos marcan nuevas y complejas pautas de estructuración del tiempo histórico.

Según Castells, la emergencia de un nuevo paradigma informacional y de la sociedad-red provocan una perturbación sistémica en el orden secuencial de los fenómenos de este contexto. Se estaría conformando una especie de «tiempo atemporal», donde también habría una diferenciación conflictiva, comprendida como la convivencia de distintos impactos de los tiempos sociales sobre la realización de los fenómenos. A mi juicio, en el corazón de este entramado anida la cuestión del sentido de la vida social en estos «tiempos atemporales».

Desde una perspectiva política, Lechner ha trabajado la idea del desvanecimiento de la idea de futuro. Por una parte, si bien la política puede ser considerada como la productora de metas de la sociedad, la política democrática se basa en acuerdos sobre fines y procedimientos, y así, la autodeterminación comunitaria apunta a construir el futuro deliberativamente. Sin embargo la aceleración de los tiempos históricos y el trastocamiento de la dimensión temporal hace que la vida social misma se acelere y descomponga cada vez más y con ella la estructura temporal que la contenía. Y así, la idea misma de futuro político también se diluye y solo queda un presente omnipotente, esquizofrénico y atemporal²³. La contracara es que también con ello el horizonte de futuro se desdibuja y todo se torna coyunturalista y pragmático.

Todo esto acentúa la necesidad de buscar sentido en el uso del tiempo y de orientarse a su cualificación a partir de los deseos de las mismas personas. Ya no se trataría de nuevas teológicas sociales, como el comunismo o la sociedad de consumo, sino de nuevas formas culturales de vivir lo moderno. Quizás aquí radique el significado del enfoque del Desarrollo Humano. Así se puede deducir que los conceptos de tiempo son histórico-culturales. En la óptica del Desarrollo Humano, el futuro de una sociedad se construye sobre las aspiraciones de las personas y los actores. Este es un asunto que solo puede

23. N. Lechner y F. Calderón: ob. cit.

formularse en la sociedad y sobre el cual la misma sociedad puede escoger opciones. Incluso la mirada hacia el pasado es reconstruida en el presente y ella es una reconstrucción temporal. En este sentido, el Desarrollo Humano se describe como una proyección de futuro posible y deseable. Es la manera de preguntarnos por el presente, de interrogarnos quiénes somos y adónde deseamos ir. Por todo esto, el supuesto básico es que el futuro ya está prefigurado por las decisiones que se toman en el presente. Por otra parte, debe quedar claro que las decisiones de futuro se construyen sobre la base de diálogos y acuerdos. Estos, sin embargo, no son inmutables, solo son puntos de referencia para la acción y precisamente por eso pueden ser revisados. Y con esto, el futuro mismo, felizmente, es solo una posibilidad.

La convivencia de diversos tiempos histórico-culturales en Latinoamérica parece mostrar una nueva dimensión temporal que se acelera y se diferencia gracias al impulso renovador de la cultura virtual. Ya no solo se trata de la acción en tiempos arcanos de sociedades aymaras o mayas y de su sabiduría para vivir con la naturaleza. Tampoco se trata de identificar la superposición de distintas temporalidades de las culturas, sino de ver cómo éstas se enfrentan con un imaginario cada vez más multiplicador de conexiones y dinámicas antes inéditas. Es posible dar ejemplos de algunas conexiones interesantes. Para empezar los movimientos ecologistas están revalorizando las culturas precolombinas como fuentes de sabiduría para la reproducción de la naturaleza. Luego, pueden encontrarse varios encuentros intertemporales, como los de los «suqakollos» en el altiplano boliviano, donde arcanas formas de producción agrícola fueron redescubiertas para su uso actual.

Y también está la omnipresencia de lógicas fantasmagóricas del pasado. El *habitus* latinoamericano es como una porosa y antigua pintura que vive un constante pentimento. Así, viejas frustraciones reaparecen en el imaginario moderno como afirmando que no todo está bien ni resuelto para emprender el viaje al futuro. En realidad se vive un tiempo pluritemporal que la óptica del Desarrollo Humano debe asumir. El multiculturalismo de origen viene complicando de una manera inimaginable cualquier mentalidad lineal. La superposición creciente de distintos pisos culturales no se ha reducido ni integrado a la cultura industrial ni virtual del instante eterno, sino más bien está conviviendo y expandiéndose con ellas. En las sociedades latinoamericanas, el futuro depende de las mismas intertemporalidades preexistentes. En este sentido, una lógica de pactos deliberativos y reflexivos puede ayudar a imaginarnos un porvenir mejor. Construir imaginarios del futuro es también pensar desarrollos posibles acerca de lo que somos o podríamos ser. En la fuerza de las ideas de hoy ya están vivas las posibilidades de un mañana mejor.