

Universidad de los Andes
Facultad de Ciencias, Jurídicas Políticas y Criminológicas
Centro De Estudios Políticos Y Sociales De América Latina (Cepsal)
Maestría en Ciencias Políticas

Movimientos en Transición

**Alternativas Políticas de los Movimientos Sociales
democráticos frente a las estructuras
Conservadoras de la Política liberal en América
Latina y Venezuela**

Trabajo de Grado presentado como requisito parcial para optar
al Título de Magister Scientiae en Ciencias Políticas

Tesista: Abg. Gustavo Enrique Delgado Barrientos.

Tutor: Dr. Vladimir Aguilar Castro

Mérida, Mayo de 2009

Universidad de los Andes
Facultad de Ciencias Jurídicas, Políticas y Criminológicas
Centro De Estudios Políticos Y Sociales De América Latina (Cepsal)
Maestría en Ciencias Políticas

Movimientos en Transición.

**Alternativas Políticas de los Movimientos Sociales
democráticos frente a las estructuras
conservadoras de la política liberal en América
Latina y Venezuela**

Tesista: Gustavo Enrique Delgado Barrientos

Tutor: Dr. Vladimir Aguilar Casto

Mérida, Mayo de 2009.

INDICE GENERAL

	Pág.
Índice General	1
Dedicatoria	3
Resumen	4
Introducción	5
Capítulo I.- Los movimientos sociales en América Latina	9
-El Conflicto, esencia de los Movimientos Sociales	11
-Movimiento Social y Partidismo	13
-Teoría de los Movimientos Sociales	16
-La Movilización de Recursos	20
-La Sociología de la Acción	23
Capítulo II.- La crisis de la democracia y la aparición de una nueva política. Movimientos sociales de la década de los sesenta y setenta	43
La Democracia: Definición y dimensiones	43
Democracia y revolución	47
Sistemas en conflicto y movimientos sociales en América Latina	49
El papel de los movimientos sociales	51
Movimientos sociales de la década de los sesenta y setenta	
Antecedentes Históricos.	55
Capítulo III.- Movimientos sociales en tiempos de globalización	61
-El proceso de globalización y los movimientos sociales	
-Los movimientos sociales, generadores de identidad política y nacionalismo	64
-Poder y Movimientos sociales	66
-Nuevos desafíos para los movimientos sociales	68
-Del poder absoluto a las relaciones de poder	69
-Los nuevos movimientos sociales expresiones de la postmodernidad	75

-La transición en los movimientos sociales	76
-Los movimientos en el nuevo contexto latinoamericano	80
Capítulo IV.- Teorías de los Nuevos Movimientos Sociales:	
Debates Actuales	83
-Nuevos Movimientos Sociales	83
-Roles y dinámica	102
-Tentativa Tipológica de los Movimientos Sociales actuales	103
Capítulo V.- Movimientos en transición en Venezuela	109
-Resumiendo la historia	110
-¿Dónde están los movimientos sociales?	121
-El movimiento obrero y sindical	122
-El movimiento campesino	123
-El movimiento de mujeres	124
-El movimiento indígena	124
-El movimiento estudiantil	125
-Otros movimientos	126
- Escenarios Internacionales	127
-Relación entre movimientos sociales y Estado	127
Conclusiones	130
Referencias Bibliográficas	131

DEDICATORIA

A mi padre, **Douglas**, por su cariño y ejemplo constantes.

A mi madre, **Mireya**, fuente inagotable de sabiduría y bondad.

A mi esposa, **Regina**, por su gran amor, paciencia y compañía incondicional

A mis **Hermanos y Amigos**, siempre presentes en el camino de la vida.

A la **Dra. Dora**, por su acertada guía y disposición amable para brindarme su apoyo académico.

A mis **Profesores del Postgrado**, por realizar la loable labor de formación de nuevos profesionales de Ciencia Política.

Universidad De Los Andes
Facultad De Ciencias Jurídicas Y Políticas
Centro De Estudios Políticos Y Sociales De América Latina (Cepsal)
Maestría en Ciencias Políticas

**Movimientos en Transición.
Alternativas Políticas de los Movimientos Sociales democráticos
frente a las estructuras conservadoras de la política liberal en
América Latina y Venezuela**

Autor: Abog. Gustavo Delgado
Tutor: Prof. Juan Pedro Espinoza

RESUMEN

Un movimiento social es una forma de acción colectiva, y la existencia de una acción colectiva implica la preexistencia de un conflicto, de una tensión que trata de resolver (Grau e Ibarra, 2000); no obstante, no cualquier conflicto converge en una acción colectiva que determina un movimiento social. En la historia de las luchas sociales, los movimientos sociales han jugado un papel muy importante. El presente trabajo de investigación documental tiene como propósito explorar la naturaleza histórica de los movimientos sociales de América Latina y Venezuela, asociar su legitimidad a la existencia de las causas que provocan el conflicto del cual nacen y viven y establecer la responsabilidad, en medio de la crisis, de los sistemas políticos representativos según su capacidad para canalizar las reclamaciones colectivas de cambio; asimismo, se propone examinar las posibilidades determinantes de la identidad de los llamados nuevos movimientos sociales y sus futuras posibilidades de formar parte de un proyecto global alternativo. En buena medida los avances de los pueblos en los ámbitos políticos, económicos y sociales han sido producto del accionar de los movimientos sociales. Éstos junto con los partidos políticos han sido los instrumentos de cambio de las sociedades contemporáneas. Los movimientos sociales se han expresado dentro de estos escenarios de forma muy diversa. Algunos, convertidos en movimientos políticos, han conseguido llegar directamente al poder e institucionalizar sus proyectos de acción política, otros, en abierta rebeldía contra las fuerzas políticas tradicionales, han desafiado abiertamente la institucionalidad democrática; unos cuantos han pactado con estas mismas fuerzas los términos de alianzas de gobierno que han resultado efímeras e ineficaces.

Descriptor: Movimientos en transición, Democracia, América Latina, Venezuela.

INTRODUCCIÓN

Un movimiento social es una forma de acción colectiva, y la existencia de una acción colectiva implica la preexistencia de un conflicto, de una tensión que trata de resolver (Grau e Ibarra, 2000); no obstante, no cualquier conflicto converge en una acción colectiva que determina en un movimiento social.

Una característica esencial de los movimientos sociales es su dinamismo y como tal hay que entenderlo. En su acontecer histórico los movimientos, modifican sus rasgos. Frecuentemente en su fase constitutiva y ascendente todos los movimientos tienden a presentarse con rasgos de identidad, autonomía y globalidad, nuevos. Y en fases posteriores, de estabilidad o caída, estos rasgos se van debilitando, convirtiéndose el movimiento en un grupo más convencional tanto desde la perspectiva organizativa como desde la cultural. En consecuencia se puede afirmar que no hay distintos movimientos, unos nuevos y otros viejos. Sino que, todos los movimientos sociales, dependiendo de la coyuntura, pueden ser viejos o nuevos.

En la historia de las luchas sociales, los movimientos sociales han jugado un papel muy importante. En buena medida los avances de los pueblos en los ámbitos políticos, económicos y sociales han sido producto del accionar de los movimientos sociales. Éstos junto con los partidos políticos han sido los instrumentos de cambio de las sociedades contemporáneas.

Los(as) obreros(as), los(as) campesinos(as), los(as) estudiantes han escrito páginas brillantes en las luchas de los pueblos por la transformación social y por el restablecimiento y defensa de los derechos humanos. Y, más recientemente, las mujeres, los ecologistas, los indígenas, las minorías étnicas, los inmigrantes, los activadores culturales, los homosexuales, entre otros, han emergidos como vigorosos

movimientos en defensa de las reivindicaciones que les son inherentes, constituyéndose en indiscutibles factores de cambio y avance social, marcando, en buena medida, la agenda de lucha de los pueblos. Muchos de los derechos y logros alcanzados, que hoy lucen como naturales, indiscutibles e inalienables, son resultado de feroces, consecuentes e inteligentes luchas desarrolladas por estos movimientos.

Para que se origine un movimiento hacen falta individuos y condiciones especiales. También es necesario que el movimiento que emerge cuente con los recursos materiales y la organización adecuados. Asimismo, hace falta un contexto de surgimiento propicio, por ello, hay que tener en cuenta, al menos, dos contextos: la estructura de oportunidad política y los marcos culturales.

América Latina ha vivido en los últimos años una crisis de gobernabilidad resultante de la multiplicación de las protestas sociales contra el modelo de desarrollo que seguía los lineamientos del denominado "Consenso de Washington," la propagación dentro de la región de unas nuevas patologías globales como el narcotráfico, el terrorismo y la corrupción y la propia incapacidad de los sistemas políticos tradicionales para manejar estas coyunturas de ruptura.

Los movimientos sociales se han expresado dentro de estos escenarios de forma muy diversa. Algunos, convertidos en movimientos políticos, han conseguido llegar directamente al poder e institucionalizar sus proyectos de acción política, otros, en abierta rebeldía contra las fuerzas políticas tradicionales, han desafiado abiertamente la institucionalidad democrática; unos cuantos han pactado con estas mismas fuerzas los términos de alianzas de gobierno que han resultado efímeras e ineficaces.

¿Qué hacer frente al formidable desafío de cambio que plantea el movimientismo? ¿criminalizar la lucha social? ¿Cooptarla políticamente? ¿Aceptarla como una nueva alternativa dentro de la globalización?

Aunque está claro que los movimientos sociales, solo representan una parte de la sociedad civil, tampoco se puede desconocer que ellos, particularmente los latinoamericanos, pueden ser generadores de nuevas identidades con vocación de servir de contenido a nuevas formas de representación política. La cuestión clave entonces, consiste en saber si la presencia cada día mayor de los movimientos como actores políticos se debe considerar y tratar como un desafío a la vieja democracia representativa o como una verdadera oportunidad para oxigenar los avances democráticos ya conseguidos a través de una nueva ola de democratización alternativa.

El presente trabajo de investigación documental tiene como propósito explorar la naturaleza histórica de los movimientos sociales de América Latina y Venezuela, asociar su legitimidad a la existencia de las causas que provocan el conflicto del cual nacen y viven y establecer la responsabilidad, en medio de la crisis, de los sistemas políticos representativos según su capacidad para canalizar las reclamaciones colectivas de cambio; asimismo, se propone examinar las posibilidades determinantes de la identidad de los llamados nuevos movimientos sociales y sus futuras posibilidades de formar parte de un proyecto global alternativo.

El mismo está estructurado en Capítulos los cuales hacen referencia a:

En el Capítulo I, se analiza los movimientos sociales en América Latina, describiendo sus rasgos más característicos y dimensionales.

En el Capítulo II, contiene aspectos relativos a la crisis de la democracia y la aparición de una nueva política y los Movimientos sociales de la década de los sesenta y setenta.

El Capítulo III, presenta los Movimientos sociales en tiempos de globalización.

El Capítulo IV, examina las Teorías de los Nuevos Movimientos Sociales en el Debate Actual.

El Capítulo V, comprende los Movimientos en transición en Venezuela.

Finalmente se presentan las conclusiones sobre el tema estudiado.

CAPÍTULO I

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

La evolución y desarrollo, de los movimientos sociales ha jugado un papel fundamental en la determinación de la dinámica política en América Latina, a través de lo que Sartori (2001), ha llamado “dialéctica del disentir”.

Estos movimientos han terminado por convertirse en verdaderos aglutinantes de identidad y fuente de organización política al desarrollarse como grupos que buscan convertirse en grupos para sí mismos en los términos de Poulantzas (1970). Desde el grito de independencia de Tupac Amaru, que podría considerarse su antecedente más significativo, el movimiento social latinoamericano ha desarrollado esos “vínculos que se sienten” y que son su materia prima organizativa a partir de la cual es viable pensar en una nueva forma de construir sociedad.

El proceso de mundialización vivido durante el siglo XX, que separó lo social de lo sagrado y que es considerado por algunos como el más importante cambio hemisférico de los últimos cien años (Hobsbawm, 2003), con la campesinización del movimiento indígena que convirtió lo que ha debido tratarse como una causa étnica en un problema de reparto mecánico de parcelas de tierra y subsidios agrícolas (Samper, 2004) impidieron, para bien y para mal, que los factores religiosos y étnicos jugaran un papel determinante en la construcción de un modelo de sociedad alternativo después de las guerras de independencia.

Hoy aún sobreviven en la región más de cuatrocientos grupos étnicos de indígenas, reconocidos formalmente en su existencia en los tratados internacionales, pero reducidos, en la práctica, a ser tratados como ghettos sociales, asentados en resguardos territoriales que actúan como grandes cárceles geográficas; sobreviviendo como naciones sin Estado, estas comunidades aborígenes todavía reclaman el respeto a sus

formas comunitarias de gobierno, la vigencia de normas de convivencia que forman parte de su legitimidad y la protección de sus cimientos culturales.

El factor religioso, que fue definitivo como modelo de colonización a través de la evangelización católica, no tuvo después el mismo papel categórico en la determinación del movimiento social latinoamericano como sucedió con otros movimientos mundiales (por ejemplo, los islámicos). En el contexto de los movimientos sociales, una constante histórica que se ha repetido y mantenido ha sido la lucha por la tierra, siendo la reivindicación originaria de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) que hoy sobreviven, solitariamente, como el único movimiento armado en América Latina después de las desmovilizaciones de los grupos armados centroamericanos a las cuales contribuyeron otros movimientos como la Coordinadora Revolucionaria de Masas del Salvador. Este mismo componente vuelve a aparecer en los propósitos reivindicativos del movimiento brasileño de los "Sin Tierra" que recuerda la epopeya mítica de Antonio Conselheiro al terminar el siglo XIX. La tierra reaparece también en el origen del movimiento zapatista mexicano y en la agenda de movimientos más actuales como los indígenas ecuatorianos y los cocaleros bolivianos.

Asimismo, hace años, en los inicios del siglo XX, el programa de la izquierda boliviana conocido como "La justicia del Inca" planteaba la necesidad de "entregar las tierras al pueblo y las minas al Estado." Alrededor de la cuestión específica de las tierras después se fortalecería el movimiento "katarista" boliviano del cual surgieron los partidos cocaleros y campesinos que eligieron, recientemente, a Evo Morales como Presidente de Bolivia.

En el Ecuador el primer estallido social, detonante en buena parte de la situación de ingobernabilidad por la que atraviesa el país, se produjo por la aprobación de la Ley de Desarrollo Agrario que acabó con la

propiedad comunal de la tierra que se convirtió, precisamente, en la principal consigna de movilización del movimiento Pachakuti cuyo nombre deriva de "pacha"(tierra) y "kuti"(retorno), el retorno a la tierra, un "retorno" que ha sido tan esquivo en América Latina que ha causado revoluciones, estallidos, revueltas, revoluciones y movimientos.

A finales del siglo pasado, la región conoció otro tipo de protestas afiliadas a la antigua reclamación territorial: las denominadas "guerras del agua" iniciadas en Cochabamba (Bolivia) y Tucumán (Argentina) para protestar por la baja cobertura y sus altas tarifas. Estas mismas banderas resultaron coincidentes con los propósitos reivindicativos de la "coalición nacional de lucha por el agua integrada" de Nicaragua que logró convertirse en una gran contestación social regional, reconocida más tarde por la Conferencia Mundial de la Haya al declarar el agua como un bien público global.

El Conflicto, esencia de los Movimientos Sociales

El conflicto es la esencia de los movimientos sociales, caracterizándolos y definiéndolos, hasta tal punto que se ha llegado a afirmar que un conflicto social solo existe cuando hay un movimiento que lo representa (Ibarra, 2005).

Esta reiterada asociación entre movimientos y conflictos, en América Latina ha llevado a ver la evolución de los movimientos más en función de las víctimas cuya causa defienden que de los actores sociales que los organizan. La historia misma del fenómeno en la región, sostiene Cardoso (2003), está asociada, de alguna manera, a las posibilidades de conversión de proyectos de lucha social en verdaderos proyectos de identidad y acción política. La posibilidad de convertir el conflicto desatado por un movimiento en razón política surge del poder legitimador de la causa que representa y de la naturaleza de la ruptura que produce.

La persona que se suma a un movimiento se identifica solidariamente con algunos para luego diferenciarse, a través del conflicto; además de la energía positiva de su solidaridad, lo induce una energía conflictiva que lo enfrenta al otro yo, alrededor de una causa que el considera legítima. El conflicto, como procedimiento para solucionar diferencias, es tan legítimo como el acuerdo que se consigue a través de la utilización de canales institucionales previstos para ello. La actitud del Estado frente al reclamo puede ser la de rechazo absoluto a través de la criminalización de la protesta social, su manejo institucional a través de acuerdos y concesiones o su confrontación política mediante apelaciones plebiscitarias o arbitrajes electorales.

La represión puede producir resultados totalmente opuestos como, por ejemplo, legitimar el movimiento. La historia del movimiento social latinoamericano está llena de casos de criminalización de protestas sociales que terminaron convertidas en estallidos revolucionarios como el caso de Batista contra Castro en Cuba; de acuerdos nacionales que desarmaron conflictos que quedaron vivos en la conciencia colectiva y renacieron cuando se revivieron sus causas originarias como sucedió cuando se aprobó la ley de tierras contraviniendo las aspiraciones del zapatismo en México; casos de movimientos que asumieron su propia vocería política al alcanzar el poder como los cocaleros en Bolivia con el reciente triunfo de Evo Morales y casos también de cooptaciones políticas de luchas sociales, como sucedió con el peronismo argentino frente al movimiento obrero.

No hay preestablecidas para cada una de las coyunturas de ruptura que plantean los movimientos sociales. Cada caso se adapta al país y al momento político en que se encuentra. Lo importante, es encontrar una lógica de relación entre los movimientos y los partidos que asegure que los primeros puedan cumplir su objetivo dinamizador de la política a través del conflicto sin llegar a afectar las condiciones de gobernabilidad

de las que son responsables institucionalmente los partidos. Estas posibilidades serán examinadas a continuación.

Movimiento Social y Partidismo

El conflicto, la movilización convertida en acción y la organización desjerarquizada como elementos propios de la dinámica del movimiento social resaltan en medio de la crisis de representación que caracteriza las democracias latinoamericanas actualmente y el desencanto de la opinión pública defraudada con los actores políticos y que lleva a muchos ciudadanos a simpatizar con estas expresiones desinstitucionalizadas de hacer política, muchas de las cuales terminan convertidas en verdaderas propuestas contra los políticos mismos.

La crisis de gobernabilidad por la que atraviesa América Latina es crisis de sus partidos, bien sea por su proliferación (Brasil), su desaparición (Venezuela) o su decaimiento (Colombia, Costa Rica, México).

El problema de los partidos es que cada día se parecen más a la idea que la gente tiene de ellos, que los acusa de haberse convertido en auténticas empresas electorales concentradas en la representación de los intereses particulares de sus agentes políticos. Pero la debilidad de los partidos, su inexistencia o incompetencia no debe concluir en la necesidad de acabar con ellos, al contrario, de lo que se trata es de fortalecerlos, abrirlos y hacerlos más transparentes.

La definición de unos nuevos términos de su relación con los movimientos sociales podría ser un excelente punto de partida para acometer de manera definitiva la tarea de asegurar la gobernabilidad futura de la región y construir, a partir del binomio sociedad-partidos, los términos de un nuevo concepto de ciudadanía, basado en "el derecho a tener derechos," como lo ha propuesto el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Con esta nueva carta de ciudadanía, a decir

de Touraine (2005), los individuos, podrían actuar como sujetos-actores de una idea alternativa de lo que debe ser una verdadera comunidad política y el asociacionismo solidario podría servir de punto de partida para la ampliación de la base autogestionaria de la democracia.

En la medida en que dicho esfuerzo de ampliación democrática se consiga utilizando alternativas movilizadoras no violentas, como lo ha decidido el Foro de Portoalegre al excluir de su lista de participantes los movimientos armados, la alianza política de los partidos con el movimientismo y las organizaciones no gubernamentales que también representan la sociedad civil, puede marcar pautas positivas para la construcción de un modelo alternativo global dentro del cual se sienta representada América latina.

La historia demuestra que los gobiernos autoritarios y los que resultan de sistemas presidencialistas entran más fácilmente en conflicto con los movimientos sociales que los gobiernos democráticos y parlamentaristas. Dicha evidencia se confirma en América Latina donde los partidos más identificados con la democracia y las causas sociales son aquellos que han logrado cooptar con mayor facilidad las propuestas y los actores del movimiento social, como sucedió durante el siglo pasado cuando los partidos comunistas lograron abanderar durante casi medio siglo la causa agrarista nacida de las gestas de Pancho Villa en México. Una situación totalmente inversa a la que se vivió recientemente en Europa cuando los partidos socialistas perdieron miles de votantes que hicieron causa común alrededor del nuevo ecologismo político, nacido de la militancia a favor de las banderas levantadas en las distintas Cumbres del Medio Ambiente.

El peronismo también puede considerarse como un caso de alianza exitosa entre fuerzas políticas y movimientos sociales. Un caso todavía más reciente de asimilación política fue el de Bolivia y el denominado katarismo aymará, fuerza social indígena de la cual nacieron, en los años

setenta los partidos revolucionarios e indígenas, identificados con el dirigente emblemático Tupak Katari. A diferencia de Argentina, donde los movimientos sociales obreros fueron cooptados por las fuerzas políticas tradicionales, en Bolivia, estos movimientos se institucionalizaron hasta convertirse en alternativas políticas como se comprobó con la elección de Evo Morales a la Presidencia de la República.

La historia, un poco agitada, de las relaciones entre los partidos y los movimientos obreros ayuda a entender la propia relación dialéctica entre el movimiento social y los partidos en América Latina. Desde la Internacional Obrera de 1864, muchos partidos trabajaron de la mano con el movimiento sindical incluyendo en sus propuestas programáticas el reconocimiento explícito de los derechos de los trabajadores. Con el fortalecimiento del Estado-Bienestar, a mediados del siglo XX, la relación comenzó a pactarse a través de acuerdos de concertación que, en la práctica, terminaron por confundir la causa obrera con la de los sindicatos y redujeron el protagonismo sindical a la negociación de pactos tripartitos entre el gobierno, los empresarios y los trabajadores sindicalizados. A partir de dicho momento, los movimientos obreros comenzaron un proceso de despolitización y burocratización que aún no termina.

Más tarde, en pleno auge del modelo neoliberal, al finalizar el siglo, estas reivindicaciones laborales como los sindicatos que las proponían fueron satanizados responsabilizándolos de los altos niveles de desempleo que existían. Así se legitimaron políticas mercadistas de dudosa eficacia como la de la "flexibilización laboral"; de esta manera, se atribuyó a las normas que garantizaban la permanencia laboral de los trabajadores el desánimo de los empresarios para crear nuevas oportunidades de trabajo.

Las últimas evidencias muestran que las nuevas leyes que favorecían la movilidad y la temporalidad en el empleo se convirtieron en un incentivo para muchos inversionistas privados para acumular más

utilidades en lugar de crear más frentes de trabajo. Frente a este desafío las grandes centrales latinoamericanas de trabajadores, no mostraron ninguna capacidad para ampliar el radio de su interlocución y situar el debate en un espacio más propicio a la defensa de los intereses de sus representados frente a la opinión pública.

Atrincherados en la defensa de sus viejas reivindicaciones aceleraron la decadencia del movimiento obrero como lo prueba la disminución de la tasa de sindicalización al terminar el siglo pasado que coincide con las de otras partes del mundo. Como caricatura imborrable de esta tragedia se mantiene aún viva la imagen de Fidel Vásquez, líder emblemático del movimiento obrero mexicano, pidiendo públicamente al gobierno de su país una represión ejemplarizante contra los alzados de Chiapas cuya acción apenas comenzaba.

Teoría de los Movimientos Sociales

La teoría contemporánea de los movimientos sociales se inicia en los Estados Unidos en los años sesenta y encuentra su punto de mayor desarrollo en Europa durante la década del setenta. Alrededor de la práctica social y del análisis de los denominados nuevos movimientos sociales, se va tejiendo un cuerpo categorial destinado a explicar y comprender la acción colectiva organizada.

El paso de una sociedad industrial a una sociedad post-industrial o programada, el consecuente resquebrajamiento del movimiento obrero, la transnacionalización de la economía mundial o el desencanto por la evolución de los países de Europa del Este, son vistos así como condicionantes del objeto central de estudio.

Las Conductas Colectivas

Las obras de Smelser y Kornhauser, citados por Múnera (1993), ubicaron el concepto de movimiento social dentro del campo analítico

correspondiente a las conductas colectivas. En la misma línea que la teoría de la sociedad de masas y en el cuadro de la sociología funcionalista, partieron de una visión negativa de los actores colectivos no-institucionales, para enmarcarlos en los límites conceptuales de una sociedad articulada en torno a valores compartidos por todos sus miembros (Cohén, 1987; Melucci, 1989; Pizzorno, 1987).

Los actores colectivos e individuales que constituyen el movimiento se presentarán como elementos marginales, impulsados a asumir conductas contestatarias por una doble irracionalidad. Por una parte, fenómenos psicológicos como la frustración o la agresividad llevaban al individuo a integrarse a comportamientos colectivos. Por otra parte, creencias generalizadas sobre el alcance y la fuerza de la acción colectiva, desproporcionadas con respecto a la realidad, eran el motor de la movilización. Esta irracionalidad de la acción era definida en contraposición a la racionalidad institucional; de la misma manera que la disfuncionalidad encarnada por el movimiento social, era definida en contraposición a una visión de la sociedad como un todo integrado, en cuyo seno el conflicto tenía un papel secundario.

Desde el punto de vista de la organización, la acción colectiva era concebida como espontánea e integrada a partir de primitivos medios de comunicación; es decir, como el producto de una forma asociativa elemental. Esta imagen facilitaba el agrupamiento, bajo la denominación de conductas colectivas, de fenómenos sociológicos tan disímiles como el pánico de los espectadores en un partido de football ante la amenaza de un incendio y el movimiento pacifista en los Estados Unidos. Asimilación conceptual que permitía trazar una senda evolutiva entre ellos, dentro de un esquema lineal que llegaba hasta los movimientos sociales.

De esta manera, en el amplio espectro de las conductas colectivas, los movimientos sociales eran vistos como una reacción a la crisis

generada por cambios estructurales. Las situaciones que afrontaban eran amorfas y poco definidas con respecto al orden social.

La no-institucionalidad del movimiento social contrastaba con la acción institucional-convencional de los agentes encargados de restablecer el orden social y de solucionar los conflictos de intereses dentro del marco de los valores compartidos. En el trasfondo de este contraste, las conductas colectivas reposaban sobre un modelo que suponía el equilibrio como esencia de la sociedad y los movimientos sociales eran entendidos como un intento anormal y disfuncional de adaptación a desequilibrios producidos por factores externos a ella.

La marginalidad de los actores; la irracionalidad, la no-institucionalidad y la disfuncionalidad de la acción con respecto al orden social; así como la precaria organización y la transitoriedad de este tipo de conductas colectivas, configuraban una definición negativa de los movimientos sociales. Sus elementos principales eran delineados por oposición a una supuesta normalidad, representada por los actores institucionales y por su capacidad de adaptación a los cambios sociales. Por consiguiente, el referente central para el análisis venía dado por aquello que los actores, la acción y el movimiento social no eran, y no por elementos que permitieran estudiarlos desde su dinamismo interno. De esta manera, quedaban atrapados en la sombra de la sociedad, al lado de todo aquello que no fuera funcional al orden y al equilibrio social.

Los límites de esta concepción de los movimientos sociales, están en estrecha relación con la incapacidad del funcionalismo para explicar el carácter conflictivo de lo social. La historia del movimiento obrero y del movimiento campesino, o la existencia misma de los movimientos sociales que surgieron en Europa y Estados Unidos en los años sesenta y setenta, demostraban como el conflicto era uno de los elementos fundamentales de la acción colectiva que les daba forma. La imagen de una sociedad construida alrededor de valores compartidos por todos sus miembros,

saltaba en el aire al ser confrontada con el estudio empírico sobre los movimientos sociales. Estos, por el contrario, enviaban hacia representaciones de lo social en términos de fuerzas o de actores que se enfrentaban entre sí en campos culturales compartidos, pero con valores, orientaciones, ideologías y recursos opuestos, cuando no excluyentes.

La visión negativa de los actores colectivos no-institucionales, al ser analizados en términos de masas, impide entender su proceso de formación y transformación más allá de las explicaciones de naturaleza psicológica. Restricción que deja por fuera del análisis un fenómeno vital para el estudio de los movimientos sociales, como es el de la identidad, que abre las puertas para comprender el paso de la acción individual a la acción colectiva y resolver el dilema teórico planteado por Olson. Las creencias generalizadas, de estructura mítica, que utilizaban Smelser y Kornhauser para estudiar esta transición, reducían el problema a las supuestas representaciones que hacían los actores individuales de los alcances de la movilización colectiva. Era una forma de obviar sin responderlos, los interrogantes levantados por las teorías sociales fundadas en conceptos como las clases o las categorías sociales, y en los factores comunes que al constituir las determinaban o condicionaban la acción. Además, la tesis de la doble irracionalidad de ésta, válida en el caso de otras conductas colectivas, no tenía asidero empírico en los movimientos sociales.

Tampoco lo tenían generalizaciones como la marginalidad de los actores, la espontaneidad y las primitivas formas de organización, la vinculación de los movimientos sociales con momentos de crisis, o la transitoriedad debida a la inevitabilidad del progreso y al reequilibrio del orden social. Lo institucional no gozaba de todos los atributos otorgados por el funcionalismo, ni lo no-institucional estaba condenado a la marginalidad y a la desadaptación. La noción de movimiento social, que había entrado con todos estos limitantes en el terreno de las conductas y de las acciones colectivas, sería reelaborada y transformada por los

autores que Cohén (1987), agrupa en los paradigmas de la movilización de recursos y de la identidad.

La Movilización de Recursos

El estudio de los movimientos sociales que durante los años sesenta demostraron los límites de la democracia participativa en los Estados Unidos, condujo a nuevas formulaciones teóricas que buscaron salir de la camisa de fuerza impuesta por el funcionalismo y la teoría de la sociedad de masas. Trabajos como los de Oberschall (1973) y Olson (1968) dieron la pauta para pensar los movimientos sociales desde la óptica de la acción colectiva y no desde el balcón de un sistema social autorregulado.

Las investigaciones empíricas de movimientos como el de los derechos civiles, arrojaban conclusiones que de forma manifiesta contradecían los principales postulados de Smelser y Kornhauser. Se trataba de acciones colectivas que tenían en su base grupos con altos niveles de organización y autonomía, dónde la supuesta irracionalidad y marginalidad de los actores no tenía nada que ver con los individuos y las asociaciones que conformaban y animaban los movimientos sociales. En efecto, la imagen del marginal-desadaptado no tenía ninguna correspondencia con las mujeres del movimiento feminista, o con los defensores de los derechos de las minorías étnicas. La anormalidad y disfuncionalidad que parecían caracterizar las conductas colectivas inherentes a los movimientos sociales perdían fuerza explicativa y estos pasaban a formar parte de las prácticas colectivas propias de lo social. De esta manera, como lo afirma Cohen (1987),

...la pasiva sociedad de masas era reemplazada por una sociedad civil dinámica, en la que lo convencional y lo no-convencional resultaban imbricados dentro del mismo tejido conflictual. Por ende, la contraposición entre institucionalidad-razionalidad y no-institucionalidad-irracionalidad, que suponía la identidad entre los dos elementos de cada término, perdía su valor analítico (p.28).

Dentro del nuevo paradigma, las prácticas sociales, fueran ellas convencionales o no, institucionales o no, tenían en su raíz el mismo tipo de racionalidad de corte económico, que permitía calibrar la acción dentro de un balance de costos y beneficios.

El paradigma teórico de la movilización de recursos, elabora una caracterización positiva de los movimientos sociales, vinculada con la representación del sistema político estadounidense como una democracia pluralista y participativa. No obstante y a diferencia de los funcionalistas, centra la atención en las acciones conflictuales que entrarían a formar el núcleo de la sociedad.

La noción de orden y de equilibrio es desplazada por la imagen de una telaraña de acciones racionales, implementadas por individuos y grupos que buscan objetivos precisos, y que para conseguirlos movilizan recursos sociales. Esos objetivos tienen como mira la integración al sistema político y la ampliación de la influencia sobre las decisiones que determinan la vida social. En consecuencia,

...el movimiento es un instrumento que usan los actores para satisfacer sus intereses individuales y participar en el sistema político con la finalidad de controlarlo o de utilizar a su favor, como grupo particular, los cambios sociales que de él se derivan (Oberschall, 1973).

Si la marginalidad e irracionalidad de los actores y la disfuncionalidad de la acción colectiva constituían el eje de la teoría de las conductas colectivas, en el caso de la movilización de recursos ese puesto lo ocupan la racionalidad de los actores dentro de una lógica de medios y de fines, los recursos como bienes utilizables e intercambiables y la integración-participación en el sistema político. La disponibilidad de los recursos reemplaza a la privación relativa y a la crisis como germen del movimiento social". En esa medida, como dice Lapeyronnie, son incluidos en el análisis de la acción colectiva factores como los políticos, los organizacionales y los estratégicos, que estaban ausentes o relegados a

un papel secundario. Junto con ellos, las relaciones de poder adquieren relevancia como la interacción entre agentes sociales, quienes fundamentan su fuerza en la movilización de recursos escasos para los otros.

A pesar de las diferencias claras entre una y otra concepción, los movimientos sociales tienen en ambas corrientes la característica de ser considerados, fundamentalmente, como los excluidos de un sistema al que pretenden incorporarse, tal como sostiene Múnera (1993),

En la teoría de las conductas colectivas son una especie de desviantes que no quieren quedar al margen de la modernización y el progreso, mientras que en la teoría de la movilización de recursos son agentes de un cambio que es obstaculizado por los actores convencionales. Es siempre una pareja de exclusión-integración la que anima la movilización; el sistema mismo queda así por fuera del conflicto y el cambio social reposa sobre una capacidad sistémica de adaptación que es independiente del campo de acción de los movimientos sociales (s/p).

Desde luego, el tipo de sistema y de integración es distinto en cada uno de los paradigmas. Para el de la conducta colectiva se trata del orden social y del retorno a la sociedad de quienes han quedado al margen de ella; en tanto que para el de la movilización de recursos se trata del sistema político y del ingreso de nuevos actores para perfeccionar la democracia. El peso descriptivo de ambas formulaciones se hace así evidente: más que la búsqueda de conceptos para analizar los movimientos sociales, hay un esfuerzo para ubicarlos dentro de una imagen de la sociedad estadounidense como una democracia pluralista y participativa, que absorbe y canaliza los conflictos sociales. Es la renuncia implícita o explícita a afrontar la pregunta sobre el significado de las orientaciones culturales que definen la acción y sobre el efecto que la confrontación, la integración o la contradicción entre ellas, tiene sobre el sistema de relaciones sociales y por ende, sobre el sistema político.

En lo que corresponde específicamente a la teoría de la movilización de recursos, esta preponderancia de lo descriptivo la deja atrapada en una indefinición analítica. Lapeyronie (1988), a pesar de aportar elementos importantes para el estudio de los movimientos sociales en lo relacionado con la interacción y el poder, no logra precisar la utilidad y el alcance de conceptos básicos como el de recursos, el de movimiento social o el de contexto de la acción. Además, la tesis de la racionalidad lleva en sí misma, como lo mencionamos con anterioridad, una lógica de medios y de fines que no responde a los interrogantes sobre el paso de la acción individual a la acción colectiva, ni sobre la naturaleza social de los actores individuales y colectivos. La fórmula del cálculo de costos y beneficios, así se incluyan en ellos los valores simbólicos o afectivos, es incapaz de explicar los factores sociales comunes que llevan a ciertos actores individuales a sumarse a otros para realizar una acción colectiva. Es ese el terreno de las relaciones sociales, de las orientaciones culturales y de la identidad colectiva que alberga la tercera vertiente teórica sobre los movimientos sociales.

La Sociología de la Acción

En las teorías sociales europeas, la elaboración conceptual de los movimientos sociales alrededor de la identidad de los actores colectivos y de la orientación cultural de sus acciones, juega un papel preponderante. Si bien los trabajos realizados dentro de este paradigma de la identidad no pueden ser reducidos a la obra de Touraine, ésta, en el seno de la sociología de la acción, constituye el esfuerzo más sistemático para construir un cuerpo analítico que supere los límites de las teorías de la conducta colectiva y de la movilización de recursos.

Como se observó en el numeral anterior, la teoría de la movilización de recursos allanó el camino para romper con la idea que asociaba a los movimientos sociales con disfuncionalidades dentro del sistema social; pero, encerró la acción colectiva que los caracteriza en el

horizonte estrecho de la racionalidad económica. De esta forma cortó los lazos que vinculaban a los movimientos con lo estructural, sin ofrecer una salida alternativa. Touraine, haciendo uso de algunos instrumentos analíticos marxistas, reconstruye este nexo al tomar como elementos teóricos fundamentales las relaciones entre las clases y la producción de la sociedad. La representación de ésta como un sistema de relaciones sociales o como un sistema de acción (a discreción como si se tratará de sinónimos), le permite obviar las dificultades que suponía una concepción en términos de un orden social fundamentado en valores compartidos. Los movimientos sociales serían así, según Touraine (1987), "*...acciones colectivas organizadas y normativamente dirigidas, en virtud de las cuales actores de clase luchan por la dirección de la historicidad o por el control del sistema de acción histórico*" (p. 47).

Los movimientos sociales dejan de ser los residuos marginales, del paradigma de las conductas colectivas, o el instrumento para satisfacer los intereses individuales y grupales de integración al sistema político, del paradigma de la movilización de recursos, y se transforman en los actores privilegiados en el conflicto por el control y la orientación de los modelos que constituyen el sentido societal (el sentido del conjunto de lo social); actores de clase que serían los principales agentes de la producción de la sociedad por ella misma. Por este camino la acción entra a formar parte de lo estructural, espacio que para los funcionalistas estaba reservado al orden y para los partidarios de la racionalidad económica a un difuso contexto social.

Al igual que en la teoría de la movilización de recursos y con base en investigaciones empíricas sobre las nuevas y las viejas formas de la acción colectiva organizada en Europa, los movimientos sociales son vistos como sistemas organizados complejos; conformados por individuos que, más allá de la simple racionalidad estratégica o de la disponibilidad de los recursos, orientan y le otorgan significado a sus actos de acuerdo con sus prácticas sociales y con la representación que hacen de ellas. Así

mismo, Touraine considera que la existencia de un conflicto es indispensable para que una acción colectiva organizada sea entendida como movimiento social. Sin embargo, a diferencia de lo sostenido por la teoría de la movilización de recursos, aquí el conflicto debe tener una centralidad social; es decir, enfrentar a actores de clase por el control y la orientación del sentido societal. Centralidad que no desdice de la pluralidad de manifestaciones y de campos conflictuales. En otras palabras, explica Múnera (1993), *“el conflicto por la orientación de la historicidad en el que está implicado el movimiento social, se desarrolla en una multiplicidad de escenarios sociales y con intensidades que varían en el conjunto de la acción colectiva”*. A los anteriores rasgos de los movimientos sociales, Touraine (1987), agrega tres principios básicos *“La identidad: definición del actor por sí mismo, la oposición: caracterización del adversario y la totalidad”, elevación de las reivindicaciones particulares al sistema de acción histórico*. Este auto reconocimiento, reconocimiento del adversario, del terreno y de las apuestas en juego, así como la capacidad de superar las pretensiones sectoriales del actor colectivo y proyectarse en el plano societal, amplía el ámbito cultural de los movimientos sociales. También abre, para la teoría de la acción colectiva, un campo de estudio inexistente en la perspectiva de la racionalidad económica o estratégica y extraño a la internalización (o no-internalización) pasiva de valores en el funcionalismo.

El papel preponderante de la búsqueda y construcción de la identidad sobre el cálculo racional y el juego estratégico, convierte al movimiento social en un fin para los actores individuales y le quita el carácter de medio que tenía en el paradigma de la movilización de recursos.

La anterior reelaboración de la noción de movimiento social va acompañada de un replanteamiento del nexo entre la acción colectiva y las clases sociales. Para la teoría marxista la posición de los agentes en la estructura social conllevaba, de manera necesaria y esencial, acciones

colectivas. Dentro de ellas, la transformación de la sociedad, a cargo del partido como representante del proletariado, y la dirección de las prácticas sociales implementadas por otras clases subordinadas (Laclau y Mofie, 1987). El estudio de los llamados nuevos movimientos sociales y la evolución de las sociedades de capitalismo tardío (programadas o post-industriales en la terminología touraniana, a la par que la crítica a los partidos y a los antiguos movimientos sociales, pusieron en entredicho tanto la necesidad como el carácter esencial de dichas acciones. Por consiguiente, hubo una ruptura con cualquier tipo de determinismo que pretendiera convertir las clases en agentes pasivos de las estructuras y la acción colectiva en la aplicación del conocimiento objetivo de los políticos profesionales.

Contra el estructuralismo marxista y el denominado paradigma de la dominación, que según la versión de Touraine pretendían reducir la sociedad a la lógica de las clases dominantes, la figura de un sistema de acción en cuyo seno los movimientos sociales disputan la orientación de la historicidad, introduce la acción colectiva y los modelos culturales comunes en el corazón de la relación entre las dos clases principales. El carácter necesario de la acción de los partidos, deducido de las leyes de la historia, cae para dar paso a los movimientos sociales como agentes de la producción y transformación de la sociedad. Lo estructural es así despojado de su naturaleza meramente objetiva y la dominación de su omnipresencia asfixiante (Touraine, 1987). Por consiguiente, la imagen de las clases, que en su pasiva alienación parecía colindar con la proyectada por la teoría de la sociedad de masas, es redimensionada por medio del papel activo de los movimientos sociales.

Dentro del marxismo, el debate entre estructuralistas y no-estructuralistas alrededor de la primacía para el análisis social de las fuerzas productivas o de las relaciones de producción, había centrado la atención sobre el papel preponderante de la acción (como relación) en la producción de la sociedad; pero, no le había dado la proyección cultural

(de sentido) que es el eje de la sociología de la acción. Esta pone el énfasis en el conflicto por el sentido societal (orientación y control de la historicidad), que para el marxismo era una consecuencia del conflicto entre capital y trabajo asalariado por los medios de producción y de la lucha por el ejercicio del poder estatal. De esta manera, la reflexión sobre la acción colectiva organizada amplía el campo de estudio del conflicto social y le quita el protagonismo a la escena institucional.

Más allá de la pertinencia del nuevo cuerpo analítico propuesto por la sociología de la acción, ella convierte la acción colectiva en un problema para el marxismo, el cual había intentado darle un rodeo con la tesis de los intereses y la conciencia de clase. Si la acción colectiva que produce y transforma la sociedad no puede ser deducida de las estructuras, si, en consecuencia, el estudio de las clases no resuelve el de las prácticas sociales y la sociedad no puede ser reducida a un principio fundamental e independiente de los actores (que además sirva como clave explicativa), los movimientos sociales pasan a ser el núcleo de las ciencias sociales contemporáneas. En efecto, *"...si las clases producen la sociedad por medio de ellos, la acción colectiva normativamente orientada y en conflicto adquiere un papel preponderante en el estudio de la sociedad"* (Touraine (1987. p. 116).

En el trasfondo, como lo afirma Melucci(1985), la propuesta analítica de Touraine busca redimensionar con la noción de historicidad, el carácter cultural y simbólico de la actividad productiva; sacar la producción de sentido de la brumosa superestructura del determinismo marxista y colocarla en el seno mismo del sistema complejo de acción, que sería la sociedad. Opción teórica que también lo obliga a replantear nociones como clase social y relación de clases, para incluir en ellas tanto la desigualdad que se da en la acumulación, como la existencia de un conflicto por el control del campo cultural y simbólico, y por la orientación del sentido societal. A partir de estos dos elementos crea la imagen de una doble dialéctica entre las clases, que opondría una clase superior

dominante y dirigente a una clase popular defensiva o dependiente y progresista (Touraine, 1987).

La reformulación de la relación entre la acción, colectiva y las clases, y entre la noción de clase y la producción de sentido, está inscrita en una tendencia general de las teorías sociales hacia la recuperación del sujeto en calidad de actor. Desde los años setenta existe una corriente de pensamiento que busca contrarrestar y relativizar el peso dado después de la segunda guerra mundial a las estructuras y al funcionamiento de la sociedad. Dentro de ella, Touraine, y en general la sociología de la acción, intentan construir un nuevo paradigma teórico que explique a la vez la sociedad y los movimientos sociales, o más bien, que explique la sociedad a partir de los movimientos sociales. Con tal propósito, como acabamos de ver, replantean el estudio de la acción' colectiva y de los nexos entre los actores y las estructuras; por consiguiente, abren nuevas perspectivas explicativas. No obstante, como veremos a continuación, los elementos analíticos aportados para el estudio de los movimientos sociales tienden a perderse por los vericuetos de una teoría global de la sociedad y en la pretensión de elaborar la Sociología de la postindustrialización.

La historicidad es la clave analítica que utiliza Touraine para entender y explicar los movimientos sociales. A través de ella introduce los elementos culturales que estaban ausentes en el paradigma de la movilización de recursos y con ella rompe la imagen del orden social funcionalista. Además, es el espacio de la producción de sentido que le sirve para deslindar campos con el marxismo y cuestionar la supuesta objetividad de lo estructural. Gracias a ella logra diferenciar movimientos sociales de otros tipos de acción colectiva organizada y convertirlos en el problema central del análisis sociológico. Es, en pocas palabras, la piedra filosofal que le sirve para transformar a los agentes sociales pasivos y alienados en actores que hacen su historia. Sin embargo, y a pesar de la

potencialidad explicativa de las ideas que sugiere, vive en un limbo teórico entre el funcionalismo, las teorías de la acción y el historicismo.

La imagen de la sociedad que se produce a sí misma mediante la activación de los modelos que conforman la historicidad, trata de acoplar dos visiones incompatibles y contradictorias. Por un lado, la idea dinámica de un sistema de acción que se crea y recrea en las relaciones sociales, y por el otro la idea estática de los tres modelos activados pero no producidos por las clases. Touraine critica con todas sus baterías teóricas la idea funcionalista de la sociedad como un actor guiado por valores y normas, que establece y controla su orden interior y las relaciones con el entorno. A ella opone la figura de un sistema de actores, animado por tensiones culturales y conflictos sociales, en el que los valores y las normas reposan en las clases y los movimientos sociales. Sin embargo, no renuncia a la representación de la sociedad como un sujeto histórico que se produce a sí mismo, es decir, que es al mismo tiempo el productor y el producto. Concepción que no sería problemática si no fuera acompañada de la existencia de modelos societales (cultural, de conocimiento y de acumulación), que tienen el mismo carácter unitario (comunes a toda la sociedad) de los valores y las normas en el funcionalismo.

Estos modelos de sentido societales anteceden la acción y adquieren la forma de estructuras preestablecidas que son activadas por los agentes-actores. La historicidad parece tomar el lugar dejado por el modo de producción del estructuralismo marxista, y, como una autoburla, se coloca por fuera de la historia, al tener una génesis extraña a las relaciones sociales y estar por encima de los actores, pues determina su acción sin ser sobre-determinada a su vez por ella. Este contrasentido tiene lugar en el momento en que Touraine reifica una categoría analítica como la historicidad y concibe a la acción colectiva en función de ella. La historicidad touraniana comprende a la vez un campo de acción (el campo de historicidad) y unos modelos de sentido (la historicidad propiamente

dicha). El campo de acción permite analizar los límites y las posibilidades que el devenir histórico le impone a una sociedad: en materia de recursos materiales, de conocimiento, de creatividad. Es decir, capta el discurrir de una sociedad en el tiempo largo de la historia. Por el contrario, los modelos tratan de reducir esas posibilidades y esos límites, esa multiplicidad de sentido societal, a tres formas estáticas que simplemente serían orientadas y controladas por los actores.

Como dice Bajoit, es paradójico que Touraine critique y busque acabar la idea de progreso cuando caracteriza la sociedad post-industrial, al ver en ella una concepción determinista de la historia y del porvenir que él supone ausente en dichas sociedades, y de manera simultánea entienda la historicidad que les da forma como un sentido societal (un sentido de la historia) al que están subordinadas las orientaciones culturales de los actores. Así introduce por la puerta de atrás un nuevo determinismo, implícito en los modelos de sentido societal que anteceden, orientan y dan significado a la acción individual y colectiva.

Abandonar definitivamente la noción de la sociedad como un sujeto, es decir entenderla como un producto de las relaciones sociales (no simplemente de los actores), exige comprender que las diferentes formas de sentido societales son el resultado de las relaciones sociales y no su causa o la dirección que ellas toman. El sentido societal se forma y transforma en las relaciones sociales, con la mediación necesaria de las relaciones de clase, dentro de los límites impuestos por las prácticas sociales y las orientaciones culturales de las clases y los sectores dominantes. En esos términos las clases, los actores colectivos e individuales que las conforman, producen y reproducen la sociedad, y junto a ella los "modelos de acumulación, conocimiento y cultural", en y por medio de las relaciones sociales, que implican no sólo la presencia de la interacción sino de los condicionantes estructurales. Por consiguiente, y desde este punto de vista, el conflicto social es entre los modelos de los actores y no por la dirección de los modelos de la sociedad.

Los movimientos sociales entran en conflicto por el control y la orientación de un campo social (corte que la práctica de los actores hace de lo social) y no por la dirección del sentido societal, que en vez de ser la antesala de las relaciones sociales sería uno de sus componentes y su producto. Así, por ejemplo, el movimiento feminista no entra en conflicto para darle una nueva orientación al modelo patriarcal dominante, sino para darle una nueva orientación a las relaciones hombre-mujer, superando dicho modelo. O el movimiento obrero no entra en conflicto para darle una nueva orientación al capitalismo-industrial dominante, sino para darle una orientación diferente a la relación capital-trabajo asalariado, aún dentro del mismo capitalismo. El sentido societal y los modelos sociales no hacen referencia prioritariamente a los recursos sociales o a su forma de utilización, como parece entenderlo Touraine cuando habla de sociedades industriales o de sociedades programadas, sino a las relaciones sociales. La industria, la programación, la energía nuclear, el conocimiento científico o los medios de comunicación son simplemente recursos que forman un campo de historicidad y que pueden ser compatibles o no con los diferentes modelos de acumulación, de conocimiento o cultural. Confundir los recursos con las relaciones sociales lleva a comprender a los actores como administradores y no como productores de la sociedad.

Según Múnera (1991), lo dicho aquí no significa que los recursos sociales sean neutros en términos de sentido; por ejemplo, la industria como forma de organización de la relación entre capital y trabajo asalariado, le imprime límites de sentido a la relación entre las clases: define una temporalidad, una especialidad, un tipo de jerarquización o una disciplina. Sin embargo, no determina el rumbo del sistema de relaciones sociales, ni siquiera el rumbo de las relaciones entre las clases.

El sentido societal es generado por la forma como los actores interpretan, modifican, reconstruyen o superan ese sentido implícito en los recursos, y el sentido de la propia práctica y de la práctica de los otros actores. En el gran teatro social no

existe un guión que los actores deban seguir, limitándose a la creatividad de la representación en la escena, sino la confluencia de orientaciones dramáticas, cómicas o trágicas, que producen y transforman el guión en el transcurso de la obra. La noción de progreso, tan recurrente en los trabajos de Touraine para caracterizar a la sociedad industrial, no antecede a la industrialización, sino que nace y se desarrolla con ella; no antecede el quehacer de los actores industriales, sino que es producida en el seno de sus relaciones (p. 57).

Remitir el sentido societal a las relaciones sociales y a las orientaciones culturales de los actores no implica, como teme Touraine, identificarlo con la ideología de la clase dominante, ni de ningún actor social. El sentido que resulta del sistema de relaciones sociales sintetiza las orientaciones culturales presentes en las prácticas sociales. O sea, es la forma en que el sentido social de los actores se transforma en sentido societal. No obstante,

...esta transformación se da en las relaciones sociales y por ende en las relaciones de poder, de tal manera que las clases y los actores dominantes imponen los límites dentro de los cuales se da la síntesis. En consecuencia las relaciones entre las clases, como parte de las relaciones sociales, definirían la historicidad y no al contrario.

El campo cultural común que define el terreno en el que entran en conflicto los movimientos sociales no debe ser traducido en la unidad y comunidad de las orientaciones que definen el sentido societal. Dentro de ese campo coexisten en tensión, conflicto, integración o contradicción, las orientaciones y el significado de las prácticas de los actores que comparten el mismo espacio y el mismo tiempo y de los actores ausentes; es decir, de aquellos que con acciones realizadas en el pasado o en espacios sociales diferentes, contribuyeron a conformar lo estructural del sistema de relaciones sociales presente o de un campo relacional específico. Esta perspectiva teórica, según Giddens (1987),

...lleva a representar los movimientos sociales y el sentido de su acción en el marco de los condicionamientos impuestos por lo estructural y a entender éste no como una cárcel de sentido societal (historicidad), sino como las reglas y los recursos

utilizados por los actores en la producción y reproducción de sus acciones, y como los medios de reproducción del sistema social (p. 73).

Asimismo, para Giddens (1987), en tales términos son simultáneamente el medio y el resultado de las prácticas sociales (el autor denomina esta característica la dualidad de lo estructural) y permiten la integración societal en espacios que no reducen la interacción a la co-presencia (p. 75-77).

Esta dualidad de lo estructural, como práctica y como condición de esa práctica, supera, en la misma dirección que pretendía Touraine, la reducción de las estructuras a los elementos objetivos de la sociedad, y de forma concomitante evita considerar la acción colectiva como determinada por y sometida a un principio estructural fundamental, sea éste de sentido o material. Touraine contrapone a la determinación en última instancia de lo económico, connatural al estructuralismo marxista, una suerte de determinación en última instancia de la historicidad, al supeditar a ella no sólo los niveles organizacional e institucional, sino el sentido de la acción colectiva. La interpretación que se propone de la dualidad estructural no supone abandonar la idea de una jerarquía en el sistema de relaciones sociales, sino replantear los vínculos que existen entre la acción y lo estructural. Es decir, evitar tener como un a priori de la investigación empírica que la unidad, la forma o el sentido de la acción, está dado de antemano por los elementos estructurales del sistema de relaciones sociales.

Romper con la idea de que la identificación de la acción colectiva con una historicidad definida analíticamente es una característica esencial de los movimientos sociales, similar a aquella de la teoría leninista que identifica al partido revolucionario encargado de realizar los intereses objetivos del con un conocimiento científico representado por una particular lectura del marxismo (p. 60).

La noción touraniana de movimiento social está unida con la representación de la sociedad como un sistema de sistemas de acción,

en el que existe una jerarquía entre los diferentes niveles que lo forman. En efecto, la caracterización de la historicidad, de las clases y de la acción colectiva, gira alrededor de una propuesta teórica destinada a superar el nefasto símil de la base y la superestructura. En el marxismo, la jerarquía interna del sistema de relaciones sociales era presentada en una de estas tres formas: como graduación entre niveles o instancias, entre instituciones o entre funciones. En los tres casos, la división de las ciencias sociales en áreas o campos del conocimiento, era extrapolado al sistema de relaciones sociales. Así se podía hablar de relaciones económicas, políticas, jurídicas, religiosas o ideológicas, y establecer grados de importancia entre ellas, como si se tratara de factores claramente diferenciados en la práctica social.

Touraine propone dejar a un lado esta idea de las partes que interactúan para formar un todo y ver en la producción de la sociedad por sí misma, una acción que es al mismo tiempo práctica y sentido; obra del conocimiento, acumulación y modelo cultural. Por el contrario, hace una jerarquización entre sistemas de acción, en la que la terminología funcionalista se mezcla con los conceptos de la sociología de la acción y de la sociología política. El campo de historicidad (sistema de acción histórico y relaciones de clase) determinaría el sistema político y la organización social, en todos los tipos societales. O, en otras palabras, la historicidad primaría sobre el sistema institucional y sobre el sistema organizacional. Sin embargo, con esta tesis sólo resuelve el problema teórico de la realidad fragmentada en campos equivalentes a los de las diversas ramas de las ciencias sociales. Al plantear la subordinación de lo jurídico-político a un sistema donde la actividad productiva (acumulación) queda en el mismo nivel que el modelo cultural y el de conocimiento, deja intacto el interrogante levantado por el símil de la base y la superestructura sobre la centralidad de la relación social con la naturaleza, de la cual la relación de producción sería sólo un momento, en la producción y reproducción de la sociedad.

Melucci (1975), resalta como el igualar en el mismo plano teórico la acumulación y los componentes culturales de la historicidad, puede llevar a una suerte de filosofía idealista del sujeto creador y evita el análisis de los condicionamientos que la relación social de producción impone a los modelos cultural y de conocimiento. Más allá de un determinismo que supone una relación de causa a efecto entre lo material y lo ideal, y de la separación entre base y superestructura, queda sin resolver el problema teórico sobre los límites y las mediaciones que el intercambio entre el ser humano y la naturaleza que lo rodea (a la vez material, simbólico y cultural) impone a la producción de sentido social y societal.

Touraine introduce en el estudio de la relación social de producción la problemática de la orientación y el significado de la acción; pero, descuida el proceso de producción simbólica y cultural que se da en la relación social con la naturaleza, el cual a su vez forma y transforma los modelos de la historicidad. Es decir, al suponer que la historicidad es anterior a las relaciones sociales, sobre las que predomina a través del sistema de acción histórico, construye niveles sistémicos en los que la producción simbólica y cultural en las prácticas sociales, se pierde en la imagen de actores colectivos que determinan su acción desde modelos preestablecidos. De aquí que el peligro de caer en una filosofía idealista es algo más que eso, es el sustrato de una teoría que a pesar de enunciar retóricamente que la sociedad es un sistema de relaciones sociales, reduce éstas a un sistema de sistemas de acción, donde el proceso de producción y reproducción de sentido societal se da como un supuesto y un a priori de la práctica social.

Esta representación de la sociedad y de los niveles sociales, tiene consecuencias directas en el análisis de los movimientos sociales. Melucci (1987), hace énfasis en dos de ellas, que aquí serán retomadas y complementadas. Son las relativas a las clases sociales y a la pareja conflicto-contradicción. Con la noción de historicidad, Touraine intenta superar la definición economicista de las clases, o sea, la reducción del

criterio utilizado para caracterizarlas a la apropiación de los medios de producción social. Con tal objetivo la doble dialéctica de las clases le sirve para distinguir dos dimensiones: la dominación, ligada a la acumulación, y el control y la orientación de la historicidad, ligada a los modelos de conocimiento y cultural. Diferenciación fundada en dos criterios: uno atinente a las prácticas sociales y el otro al sentido societal. No obstante remitir la formación de las clases al nivel de la acumulación, la dirección de la historicidad pasa a primer plano a la hora de caracterizarlas; sobre todo, en el estudio de la sociedad programada.

Por la línea de Raymond Aron (1966), Touraine reduce la definición de las clases en Marx, que hace fundamentalmente referencia a la posición de los agentes en las relaciones sociales de producción, a la propiedad de los medios de producción social. Eso le permite restringir el proceso de producción y de trabajo al hecho de la acumulación, quitándole su carácter relacional.

Al hacerlo e igualar teóricamente los niveles de la historicidad, pierde de vista el papel central de la relación social con la naturaleza en la constitución de las clases y los condicionamientos que ella impone a la gestión del sentido societal (Melucci, 1987). Libera así el camino para ubicar analíticamente el conflicto en el terreno del control y la orientación de la historicidad. En efecto, si la acumulación es despojada de su carácter relacional, la oposición entre los actores sólo puede tener lugar alrededor del sentido societal. Por consiguiente, el conflicto social entre las clases es separado teóricamente del tipo de dominación que constituye la relación social con la naturaleza (y dentro de ella las relaciones de producción) y el concepto de contradicción es enviado a los archivos de la lógica dialéctica. Como se ha visto, la historicidad Tourainiana supone la existencia de un sentido societal compartido por las clases, que en tal medida sólo da cabida al conflicto (confrontación en la cual los intereses de los actores no se excluyen mutuamente, pues pueden ser conciliados); mientras que el concepto de las clases en Marx,

además del conflicto, implica la contradicción entre ellas (confrontación en la cual los intereses de los actores se excluyen mutuamente ante la imposibilidad material de conciliarlos).

El carácter relacional de la acumulación es uno de los ejes de la obra de Marx y prescindir de él exigiría demostrar que aquella no depende de la relación histórica y socialmente condicionada entre los seres humanos y la naturaleza. Esfuerzo que no hace Touraine al explicar el conflicto entre las clases; simplemente, deja de lado la separación entre apropiación y producción, que se da en la relación social con la naturaleza, y la lucha de los productores por la reapropiación del producto social; así como las características de la relación de poder que se da entre el propietario-gestor de los medios de producción y el resto de los agentes sociales. Por consiguiente, el origen de las prácticas de confrontación de las clases populares frente a las clases dominantes, se refunde en una voluntad originaria o en una esencia reivindicativa (Melucci, 1987).

Dentro de una perspectiva más cultural que económica, podríamos decir que Touraine abandona la posibilidad de entender el conflicto social a partir del papel central que juega la separación entre clases populares y dirección del proceso de trabajo, y de la forma como ella incide en el conflicto por el control de la producción y de la orientación del sentido societal. Sin embargo, no ofrece una alternativa para entender los fenómenos que eran explicados con ella; o sea, la oposición entre actores sociales que ponen en juego los principios y las propiedades estructurales de un determinado sistema de relaciones sociales.

Al depender de una representación de la sociedad como meramente conflictual, el concepto de movimiento social queda al margen de las acciones colectivas que producen el paso de un sistema de relaciones sociales a otro; ya que, según expresa Melucci (1975), *la noción de conflicto sólo expresa la oposición dentro de los límites estructurales de la*

sociedad. De aquí las peripecias que pasa Touraine (1987), para diferenciar los movimientos sociales de los movimientos históricos o de las acciones críticas entre sociedad civil y Estado, marca la imposibilidad de identificarlos y de reducir aquélla a éste, pero no una separación entre los dos; pues el papel de mediación que hace el Estado en el sistema de relaciones sociales lo coloca en el centro del conflicto y de la contradicción que se da en la sociedad civil (Cohen, 1987).

En los denominados movimientos históricos hay una conjunción de movimientos políticos y sociales, es decir, de acciones colectivas que buscan controlar y orientar el Estado y acciones colectivas que buscan controlar y orientar un campo de relaciones sociales. El cambio que implica el paso de un sistema de relaciones sociales a otro, tiene lugar en el momento en que actores políticos y/o sociales imponen una acción destinada a resolver una contradicción societal. En tal contexto, el Estado realiza la mediación institucional y organizacional, al tiempo que es un actor indispensable para la transformación; no obstante, participa en ella al lado de otros actores que se relacionan en la esfera más amplia de la sociedad civil.

Una vez que se abandona la noción de historicidad como modelo preasóciales y que se ha entendido el sentido societal como producido, reproducido y comprendido en las relaciones sociales, la acción de los movimientos sociales puede darse tanto al nivel de la producción-reproducción de lo estructural, como al nivel de su ruptura y transformación. En consecuencia, la acción crítica pasa a ser uno de sus componentes y no una práctica analíticamente diferenciable.

La necesidad de estudiar el papel de los movimientos sociales en la ruptura y transformación de lo estructural se hace más evidente en las sociedades contemporáneas, en las que la transnacionalización de la producción y de la cultura impide analizarlo en el estrecho cuadro de las sociedades nacionales. El grado de inserción en la economía mundial y

en el contexto internacional condiciona los recursos de las sociedades nacionales y las orientaciones culturales de los actores. Hacer caso omiso de esta observación, como sucede en la obra de Touraine, lleva a presentar a las sociedades de capitalismo tardío (o a las sociedades programadas) como el referente analítico, al considerar que el condicionamiento internacional es débil o inexistente y deducir que tienen un mayor grado de acción sobre sí mismas; olvidando que en ellas (al igual que en las denominadas sociedades dependientes) el sentido societal también se construye como la afirmación de un modelo nacional frente a la comunidad internacional.

Laclau anota con acierto, que Touraine busca en los nuevos movimientos sociales el sustituto del proletariado como sujeto revolucionario privilegiado. O, en otras palabras, que busca deducir de lo estructural la posición privilegiada única a partir de la cual se seguiría una continuidad uniforme de efectos que concluirían por transformar a la sociedad en su conjunto (Laclau y Mouffe, 1987). Al igual que el partido en la ortodoxia marxista, los movimientos sociales encarnarían la acción colectiva implícita en las clases, y el movimiento popular la acción transformadora por excelencia.

Esta crítica de Laclau (1987), puede ser profundizada, si se tiene en cuenta que para Touraine los movimientos sociales son además las conductas por medio de las cuales las clases producen la sociedad. Por consiguiente no establece simplemente un nexo necesario y esencial entre las clases sociales y la acción colectiva, sino que un determinado tipo de ésta es elevado a la esfera de lo estructural. Del sujeto revolucionario privilegiado se ha pasado al sujeto societal privilegiado, de los llamados por la historia a cambiar la sociedad a los llamados por la historicidad a crearla.

En el seno mismo de la sociología de la acción esto genera una situación paradigmática. Nacida como una posible solución al

determinismo estructuralista, queda atrapada en un tipo de acción estructural cuyo sentido está determinado de antemano por la historicidad. Para salvar tal contrasentido, se podría argumentar que el movimiento social es un tipo ideal que no tiene correspondencia con ninguna forma concreta de la acción colectiva. Sin embargo, Touraine lo reifica de forma permanente al identificarlo con movimientos realmente existentes o al ver en él una potencialidad o una esencia, de otro tipo de acciones colectivas.

Se encuentran aquí tres incongruencias teóricas en la obra de Touraine que podrían ser enunciadas de la siguiente manera:

a) Al convertir a los movimientos sociales en las conductas de clase que producen y transforman la sociedad, deduce lógicamente que la existencia de las clases sociales otorga una unidad a la acción colectiva. No obstante, la heterogeneidad y fragmentación de las clases populares, dominantes o dirigentes, exige una articulación entre posiciones diferentes para lograr la unidad de acción. Para Laclau y Mouffe (1987), *"...una articulación contingente con relación a lo estructural que no puede ser atribuida a priori a los movimientos sociales"*.

b) La centralidad de la relación entre las clases lo lleva a deducir lógicamente un tipo de acción colectiva que es convertido en el sujeto privilegiado de producción y transformación de la sociedad. No obstante, del papel que juegan las clases sociales en la acumulación y en la producción de modelos de conocimiento y culturales, no se puede inferir un tipo de acción colectiva que sea portador de esa centralidad, porque ella no depende de una secuencia lógica sino de efectos prácticos.

c) Al vincular los movimientos sociales con la historicidad y ver en ellos los sujetos privilegiados de producción de la sociedad, Touraine mezcla los elementos formales del análisis con los elementos proyectivos de la práctica. Combinación que aumenta la potencialidad ideológica de la sociología de la acción pero le resta su capacidad analítica. En el

movimiento social como categoría analítica, de acuerdo con Weber (1965), no puede ser mezclado un tipo ideal lógico y un tipo ideal práctico sin extrapolar a la acción colectiva estudiada la intencionalidad del analista y la representación-valoración que el tenga de la sociedad.

En los tres casos la incongruencia teórica radica en querer ligar un tipo de acción colectiva a la producción y transformación de la sociedad; en amarrar dentro de la misma categoría analítica los elementos formales de la acción y los efectos que se esperan de ella. Si se obvia, por evidente, que la intencionalidad y los fines atribuidos por los actores y los analistas sociales a las formas de la acción colectiva no coinciden necesariamente con los efectos de sus prácticas sociales, las consecuencias que se derivan de ellas no pueden ser generalizadas a todas las prácticas análogas, porque ambas dependen fundamentalmente del campo relacional concreto en el que se inscriben.

Los movimientos sociales, como otras acciones colectivas de clase o interclasistas, no pueden ser definidos a priori como los sujetos privilegiados de producción y transformación de la sociedad, porque los efectos de la forma como las clases actúan sobre lo social son contingentes y no necesarios. Porque de la centralidad que tienen las relaciones entre las clases en la construcción de lo social, no puede deducirse lógicamente el tipo de acción o de acciones que en el conjunto de prácticas sociales tenga un mayor peso. Ese es un balance que sólo puede ser hecho a posteriori en el estudio de los sistemas concretos de relaciones sociales.

Los movimientos sociales, al contrario de las asociaciones y las organizaciones, no son unidades homogéneas de acción y por consiguiente, no deben ser analizados como tales. Elementos como la identidad, la definición del adversario y la totalidad sólo pueden ser captados si se entiende al movimiento social como la articulación de luchas, organizaciones y asociaciones. Concepto que le da dinamismo al

estudio de la acción colectiva organizada, al abrirle las puertas para entender su proceso de formación y transformación, y no restringirla a los tipos ideales tourainianos.

En este caso la articulación es la interrelación integradora de diversas formas de acción colectiva e individual, que construyen una identidad común dentro de un campo social en conflicto (Laclau y Mouffe, 1987). Tal caracterización coloca las relaciones de poder en el centro del estudio sobre los movimientos sociales, pues la interrelación integradora implica el encuentro de fuerzas sociales que buscan construir su hegemonía en el espacio de la articulación. Aquí no se trata de la hegemonía política encaminada al control del Estado y por ende de las instituciones que median el sistema de relaciones sociales, sino de hegemonías parciales circunscritas al campo ocupado por el movimiento.

De esta manera, a la dimensión cultural que introducen Touraine y los autores comprendidos en el paradigma de la identidad, y a la estratégica implícita en la teoría de la movilización de los recursos, viene a sumarse una dimensión relacional concreta. El movimiento social es así visto como un actor que orienta cultural y racionalmente sus prácticas, y como un escenario concreto, en el cual los actores que lo componen construyen su identidad. La cual conlleva una definición del movimiento, que según Melucci (1987), es *"...un conjunto diferenciado de sus elementos y del medio que lo rodea. En consecuencia, los movimientos sociales serían más una red de acciones sociales (colectivas e individuales), que una acción colectiva organizada"* como los entiende Touraine (1978).

CAPÍTULO II

LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA Y LA APARICIÓN DE UNA NUEVA POLÍTICA. MOVIMIENTOS SOCIALES DE LA DÉCADA DE LOS SESENTA Y SETENTA

La Democracia: Definición y dimensiones

La democracia es un sistema para regular el conflicto político, en forma ordenada y pacífica, según reglas claras, y acordes a la voluntad ciudadana. Así lo considera Valenzuela (2002), quien explica además que esta es:

...un sistema donde actores políticos se ponen de acuerdo para estar en desacuerdo impulsando distintas estrategias para lograr el bien público, siguiendo reglas claras en una competencia leal y pacífica por el poder basado en el veredicto de las mayorías conforme al estado de derecho. En suma es un sistema para mantener la paz interna y el orden público garantizando las libertades de las personas y la responsabilidad de los gobernantes ante los ciudadanos electores (s/p).

De allí que la democracia es un sistema que incorpora tres dimensiones. La primera, siguiendo a Robert Dahl, citado por Valenzuela (2002), es la competencia política. En una democracia, el gobierno es constituido por líderes que compiten con éxito por el voto popular en elecciones periódicas. La esencia de la competencia política es la aceptación de la legitimidad de la oposición política; el derecho de cualquier persona o grupo a desafiar a los que detentan el poder público y reemplazarlos en los principales puestos de autoridad.

A su vez este derecho se basa en la existencia de elecciones libres y transparentes que en forma regular son capaces de traducir las preferencias ciudadanas en opciones de liderazgo gubernamental. El proceso de competencia electoral requiere la formación de partidos políticos que promueven programas e ideologías distintas, capaces de

representar las divergencias de opinión que surgen en cualquier sociedad. En otras palabras, las democracias demandan un sistema de representación que proporcione garantías de participación legítima y que permita articular los intereses sociales. La existencia de partidos y organizaciones de la sociedad civil precisan de libertad de expresión y de asociación y el respeto a la independencia de los medios y los derechos fundamentales de los individuos y las minorías, garantizados estos por el legítimo uso de la fuerza conforme a la ley.

La segunda dimensión es la participación. Por definición las democracias se fundamentan en el concepto de la soberanía popular. Al ir evolucionando, también ha evolucionado la noción de ciudadanía hasta incluir hoy a la totalidad de la población adulta con derecho a voto. Pero la participación no debería pensarse sólo en términos electorales, por muy fundamentales que son las elecciones para la democracia representativa. La democracia no es sólo un sistema de competencia entre actores que buscan el apoyo popular. La democracia requiere la participación de la ciudadanía en una amplia gama de responsabilidades cívicas que directa, o indirectamente, potencian la civilidad de un régimen democrático, dentro de reglas claras del juego democrático.

La tercera dimensión, es el constitucionalismo y estado de derecho, es decir, el respeto al orden constitucional y leyes basado en documentos y prácticas, su resguardo con el poder legítimo del uso de la fuerza, a su vez velado por un sistema judicial, y todo contraviniendo el sentido estricto de gobierno de mayorías. La soberanía popular, base fundamental de la democracia, no significa la soberanía de la mayoría por encima de la ley (Valenzuela, 2002).

Es en este sentido, la democracia contemporánea debe entenderse como "*democracia constitucional*". Una democracia constitucional, al garantizar el derecho de la oposición a desafiar a los que detentan el poder apelando al apoyo ciudadano, define y restringe los poderes de las

autoridades gubernamentales configurando también chequeos mutuos entre instituciones representativas para atenuar la posibilidad del imperio de una sobre la otra. También restringe la hegemonía de las mayorías electorales y sus representantes, con el propósito de defender los derechos y preferencias del individuo y de las minorías, opciones de mayorías futuras, y las reglas y procedimientos fundamentales de las democracias como tales. O sea, por muy popular que sea un gobierno en una coyuntura temporal, la democracia no significa que se puedan cambiar las instituciones y leyes gracias al imperio de las mayorías. La mayoría puede convertirse en una tiranía con gran facilidad y por ello tiene que someterse al estado de derecho y a las restricciones impuestas por la Constitución.

Actualmente, las democracias latinoamericanas se enfrentan a un escenario cada vez más amenazante. Su enemigo no es el que con insistencia señalan desde Washington y repiten los intelectuales y los medios adscritos a su predominio: el *"populismo"* o el *"socialismo"*. El enemigo es el propio capitalismo, que ha debilitado el impulso democrático tanto en el Norte desarrollado, como en la periferia tercermundista. Los mercados secuestraron a la democracia y, ante la consumación del despojo, la ciudadanía se replegó sobre sí misma. Su desinterés y apatía son síntomas que denuncian a regímenes democráticos incapaces de honrar sus promesas y de satisfacer las esperanzas que los pueblos habían depositado en ellos. Pero esta desilusionada defección de la falsa polis democrática, dejando el campo libre para la acción de las fuerzas del mercado, no alcanza: la imposición del proyecto del capitalismo neoliberal, que avanza hacia la mercantilización de la totalidad de la vida social, de hombres y mujeres tanto como de la propia naturaleza, exige también criminalizar la pobreza y la protesta social, militarizar los conflictos sociales y hacer de la guerra una pesadilla infinita que se declara en contra de quienes no se pliegan incondicionalmente al diseño imperial. Estas breves notas intentan esbozar algunos de los problemas derivados de esta grave situación y el

papel que los movimientos sociales podrían desempeñar en la refundación de un orden democrático.

Sin embargo, existe un concepto común a todos los autores citados: la reinención de la democracia, o la “democratización de la democracia”, como enfáticamente se propone en la obra de Boaventura de Sousa Santos. Esta convocatoria comparte el diagnóstico radical sobre la frustración del proyecto democrático en el capitalismo. En sus propias palabras, este autor considera que:

La tensión entre capitalismo y democracia desapareció, porque la democracia empezó a ser un régimen que en vez de producir redistribución social la destruye [...] Una democracia sin redistribución social no tiene ningún problema con el capitalismo; al contrario, es el otro lado del capitalismo, es la forma más legítima de un Estado débil (Santos, 2006. p: 75).

Esta cita plantea de modo concluyente la razón fundamental por la cual el capitalismo, que combatió a la democracia desde sus propios orígenes, en el Renacimiento italiano, terminó por aceptarla. La democracia pagó un precio muy elevado por su respetabilidad: tuvo que abandonar sus banderas igualitarias y liberadoras y transformarse en una forma inocua de organización del poder político que, lejos de intentar transformar la distribución existente del poder y la riqueza en función de un proyecto emancipatorio, no sólo la reproducía sino que la fortalecía dotándola de una nueva legitimidad. Con toda razón le conviene a esta clase de inocuos regímenes el nombre de “*democracias de baja intensidad*” o, como lo planteado recientemente, “*plutocracias*” u “*oligarquías*”, debido a que son gobiernos que pese a surgir del sufragio universal tienen como sus principales y casi exclusivos beneficiarios a las minorías adineradas (Boron, 2005).

Ahora bien, la superación de un modelo democrático tan defectuoso plantea desafíos prácticos nada sencillos de resolver, especialmente si se recuerda que, tal como lo planteara más de una vez Anibal Quijano, citado por Boron (2005), “...*la democracia en el capitalismo es el pacto*

por el cual las clases subalternas renuncian a la revolución a cambio de negociar las condiciones de su propia explotación”.

Apoyándose en un enorme esfuerzo de investigación comparada sobre el funcionamiento de experiencias “contrahegemónicas” de gestión democrática a nivel local y regional, que abarca desde la India hasta la República de Sudáfrica, pasando por Colombia, Mozambique, Portugal, y Brasil, Santos (2002), concluye en la necesidad de promover la democracia participativa a partir del fortalecimiento de tres ejes:

a) la “demodiversidad”, es decir el reconocimiento y potenciación de las múltiples formas que puede históricamente asumir el ideal democrático, negado por las corrientes del mainstream de las ciencias sociales para las cuales el único modelo válido es el de la democracia liberal al estilo norteamericano; b) la articulación contrahegemónica entre lo local y lo global, indispensable para enfrentar los peligros del aislacionismo localista o los riesgos de un internacionalismo abstracto y sin consecuencias prácticas; y c) la ampliación del llamado “experimentalismo democrático” y de la participación de los más diversos grupos definidos en términos étnicos, culturales, de género y de cualquier otro tipo (p. 78).

Democracia y revolución

Para espíritus tal vez demasiado propensos a escandalizarse con este argumento conviene recordar que, tal como lo estableciera definitivamente la obra de Barrington Moore Jr. hace ya un buen tiempo, ningún capitalismo democrático fue instaurado sin que previamente se produjera lo que ese brillante teórico denominó “*una ruptura violenta con el pasado*”, es decir, una revolución (Moore, 1966). Esa fue la historia en Gran Bretaña, en Francia y en Estados Unidos. Y donde esa ruptura no se produjo, como en Alemania o Italia, el resultado fue el fascismo. La ausencia de antagonismos sociales no significa que se esté marchando por el buen camino, o que estemos en presencia de democracias consolidadas. Probablemente signifique exactamente lo contrario. En todo caso, y más allá de la lógica aprensión que provoquen esos conflictos,

tales turbulencias no hacen otra cosa que denunciar los dolores del parto de un nuevo régimen político.

La renuencia a enfrentar el problema, teórico y práctico a la vez, de la revolución nos conduce a un callejón sin salida puesto que se estaría suponiendo que las clases dominantes del capitalismo estarían dispuestas a admitir pacíficamente la entronización de un modelo democrático postliberal, que promueva la soberanía popular, el protagonismo de la ciudadanía, y la participación más que la delegación, representación, incompatible con la preservación de sus privilegios. Las enseñanzas de la historia, en cambio, confirman irrefutablemente que esto no es así.

En un texto escrito en medio del optimismo de las interminables *"transiciones democráticas"* a mediados de los ochenta, puede decirse que en estos países el precio que se paga por la osadía de pretender reformar, aún módicamente, la realidad social es el terror preventivo de la reacción o el terror reactivo de la contrarrevolución (Boron, 2003; p. 202). Esta apreciación, tachada de pesimista o ingenuamente radical por los *"intelectuales bienpensantes"* de la época, fue luego infelizmente confirmada por los hechos.

En este sentido, el detallado examen del asunto efectuado por Fernández Liria y Alegre Zahonero (2006), demuestra concluyentemente que las tentativas de instaurar una democracia que se acercase a ese ideal costaron un millón de muertos en la España republicana y cuarenta años de dictadura fascista; 200 mil más en Guatemala y 50 mil desaparecidos, según informa la Comisión de Esclarecimiento Histórico de ese país; 30 mil desaparecidos en Argentina; 3.200 desaparecidos en Chile y miles de torturados y exiliados. El listado sería interminable si se le agregan los muertos y desaparecidos durante la Guerra Civil en El Salvador, Nicaragua, Haití y el interminable baño de sangre en Colombia, con más de 20 mil muertos por año desde mediados de los años sesenta,

cinco mil dirigentes de la legal Unión Patriótica asesinados en menos de diez años y tres millones y medio de campesinos desplazados por la guerra. Este lúgubre cuadro es lo que muy apropiadamente Alba Rico (2006), denomina “*pedagogía del voto*”.

Si la democracia significa que la sociedad está dispuesta a ensayar lo que en la década del sesenta y del setenta se denominaba una “*vía no capitalista*”, la respuesta disciplinadora es un baño de sangre (Fernández Liria y Alegre Zahonero, 2006, Alba Rico, 2006). Esta enumeración basta para iluminar los obstáculos que se yerguen ante cualquier tentativa de fundar un régimen democrático digno de ese nombre. “*Reinventar la democracia*” podrá ser considerado un proyecto muy razonable, sensato y gradual por las clases subalternas, sus intelectuales y sus organizaciones sociales y políticas. Pero para la derecha, sobre todo la derecha en América Latina, un proyecto de ese tipo es inequívocamente subversivo y debe ser cercenado de raíz. Si se tiene en cuenta, además, la íntima articulación entre ella y las clases dominantes del imperio, con representantes políticos como los “*halcones*” de Washington, es fácil concluir que cualquier iniciativa de profundización democrática desatará un abanico de respuestas represivas de todo tipo.

Sistemas en conflicto y movimientos sociales en América Latina

Los problemas económicos estructurales de América Latina, no sólo insertan de manera desventajosa al continente en el mercado mundial y la división internacional del trabajo, sino que dan el marco para la aparición y desarrollo de elementos de fuerte desestabilización y crisis de las instituciones políticas en los países de la región. Bajo la tremenda presión de la ofensiva recolonizadora y de la muy dura política de Estados Unidos en el área, los regímenes políticos de América Latina, en particular de Sudamérica, están en plena fase de deterioro. Y esto se manifiesta en varios planos.

Uno de ellos es el de la profunda encrucijada, que hasta llega a poner en juego su existencia misma, que afrontan muchos de los principales partidos políticos de la región, que han sido protagonistas durante décadas de la vida institucional de América Latina. Es notorio y muy avanzado el desprestigio de organizaciones políticas a veces centenarias: tales los casos de los partidos Conservador y Liberal de Colombia, Acción Democrática y Copei en Venezuela, grandes partidos del Perú, donde el Apra recién ahora parece estar volviendo por sus fueros, luego de que la aparición y el estallido del fujimorismo cambiaran todo el mapa político, el desastre de la UCR argentina o la progresiva indiferenciación de los partidos Blanco y Colorado en Uruguay.

Esta situación, junto con la mutación ideológica, política, estratégica y de organización que experimentaron, en procesos muy diferentes, dos de los mayores partidos del continente, el peronismo en Argentina y el PT en Brasil, es parte de un fenómeno más global, que hace a la naturaleza de los regímenes democrático burgueses en América Latina y la experiencia que ha hecho con esos regímenes el movimiento de masas a lo largo de las últimas décadas.

En efecto, hay una combinación entre las presiones político-económicas del imperialismo dominante en la región y en el mundo y la, cada vez menor, capacidad de respuesta de los regímenes políticos, incluidos los partidos tradicionales, frente al permanente deterioro del nivel de vida que conlleva la implementación de las recetas imperialistas. Este problema está en la base del relativo "agotamiento" de las expectativas que supo generar la democracia burguesa, sus instituciones y partidos en el seno del movimiento de masas en el momento de la salida del conjunto de la región de las dictaduras militares (años 80).

Es importante destacar que el carácter colonial de las democracias burguesas en América Latina no puede dejar de impactar negativamente en las conciencias de millones de trabajadores, campesinos y otros

sectores populares. Sectores que ven cómo toda ilusión de utilizar las herramientas de la democracia como vehículo de bienestar, progreso o seguridad se ve brutalmente troncada por la abierta injerencia imperialista a través de los organismos financieros internacionales. El Fondo Monetario, Internacional, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo e instituciones similares pasan a cumplir la función, sobre todo el primero, de administradores de política económica externa e interna con un nivel de detalle cada vez mayor.

Esta situación convierte a los gobiernos locales en simples brazos ejecutores de decisiones ajenas, a la independencia nacional de esos países en una ficción y a las amplias masas de la población en víctimas de coacción y ajuste. Los decrecientes márgenes de autonomía de decisiones soberanas en cualquier terreno empiezan a hacer de las *"democracias coloniales"*, sus gobiernos e instituciones, meras vías administradoras de cuasi protectorados, a los que sólo falta legalizar su nuevo status político. La propuesta de Rudiger Dornbusch para Argentina, en el sentido de su administración por un *"comité de notables"* extranjeros, las descarnadas declaraciones del financista George Soros de que en las elecciones de Brasil vota Estados Unidos y no los brasileños y la secreta presión que ejerció el embajador estadounidense en Bolivia, Manuel Rocha, para evitar el voto al dirigente cocalero Evo Morales (con resultados contraproducentes, sin duda), son sólo algunas de las manifestaciones más groseras de la altanería imperial hacia lo que llaman *"estados fracasados"* (*failed states*).

El papel de los movimientos sociales

Las decepcionantes limitaciones de las democracias latinoamericanas y la crisis que atraviesa a los partidos (y también a los sistemas de partidos) explican en buena medida el creciente papel desempeñado por los movimientos sociales en los procesos democráticos en la región. La deslegitimación de la política y los partidos abrió un

espacio para que *"la calle"*, esa metáfora tan amenazante para las democracias liberales, adquiriera un renovado y acrecentado protagonismo en la mayoría de los países. Esta presencia de las masas en la calle, que había sido reconocida por Maquiavelo como una vigorosa muestra de salud republicana, refleja la incapacidad de los fundamentos legales e institucionales de las *"democracias"* latinoamericanas para resolver las crisis sociopolíticas dentro de los procedimientos establecidos constitucionalmente. A raíz de esto, la realidad de la vida política se mueve en una ambigua esfera de lo ilegal, mientras que la legalidad establecida por las instituciones se derrite al calor de la crisis política permanente y el protagonismo de las masas. Revueltas populares derrocaron gobiernos reaccionarios en Ecuador en 1997, 2000 y 2005; en Bolivia en 2003 y 2005, abriendo paso a la formidable victoria electoral de Evo Morales a finales de este último año; forzaron la salida de Alberto Fujimori en Perú en el año 2000 y de Fernando de la Rúa en Argentina al año siguiente. Apenas ayer, los jóvenes estudiantes de los liceos chilenos pusieron en jaque al gobierno de la Concertación exigiendo la derogación de la reaccionaria legislación educativa del régimen de Pinochet.

Más allá de la fragilidad del entramado institucional, lo que estas rebeliones populares comprueban es que este largo período de un cuarto de siglo, o más, de gobiernos neoliberales, con toda su carga de tensiones, rupturas, exclusiones y niveles crecientes de explotación y degradación social, creó las condiciones objetivas para la movilización política de grandes sectores de las sociedades latinoamericanas.

Una mirada sobria a la historia del período abierto a comienzos de los años ochenta revela que no hay nada accidental en la creciente movilización de las clases populares ni en el final tumultuoso de tantos gobiernos democráticos en la región. Es por eso que por lo menos dieciséis presidentes, casi todos ellos obedientes clientes de Washington, tuvieron que apartarse del poder antes de la expiración de sus mandatos legales, depuestos por arrolladoras rebeliones populares. Por otra parte,

los plebiscitos convocados para legalizar la privatización de empresas estatales o servicios públicos invariablemente defraudaron las expectativas neoliberales, como en el caso de Uruguay (obras sanitarias y terminales portuarias) y el abastecimiento de agua y electricidad en Bolivia y Perú. También hubo grandes movilizaciones populares en diversos países para oponerse al ALCA o a la firma de Tratados de Libre Comercio; para pedir la nacionalización del petróleo y el gas en Bolivia; oponerse a políticas de privatización del petróleo en Ecuador, la compañía telefónica en Costa Rica y los sistemas de salud en varios países; poner fin al saqueo de los bancos, principalmente extranjeros, como en Argentina; y terminar con los programas de erradicación de coca en Bolivia y Perú. Puede sonar demasiado hegeliano, pero todos estos acontecimientos muestran una inconfundible direccionalidad.

No hay alternativas fuera del protagonismo que puedan asumir, bajo ciertas circunstancias, los sujetos que constituyen el campo popular. Tal como lo recordara recientemente Daniel Bensaid, la salida no la puede proporcionar el ejemplo de San Francisco (como sugieren Hardt y Negri), o el Grito (como lo plantea Holloway), o el acontecimiento incondicionado (Badiou). La política aborrece de la metafísica: sin la activación de los movimientos, sin su conquista del espacio público desde las calles, y a pesar de las instituciones "democráticas", no habrá tránsito al post-neoliberalismo. Pero no hay lugar para la autocomplacencia. Esto sólo no basta: las masas en las calles pudieron derrocar gobiernos neoliberales, sólo para ser reemplazados por otros muy parecidos. En muchos casos la imponente movilización popular se esfumó en el aire poco después de consumado el desalojo del gobierno pero sin haber sido capaz de sintetizar su diversidad en un nuevo sujeto político imbuido de los atributos necesarios para consolidar la correlación de fuerzas existente y evitar la recaída a situaciones anteriores. El caso ecuatoriano es un ejemplo clarísimo de ello, pero está lejos de ser el único. No obstante, si los movimientos sociales fracasaron en la construcción de una alternativa, nada distinto ocurrió con los gobiernos surgidos por la vía

electoral. Lula en Brasil, Kirchner en Argentina y Vázquez en Uruguay muestran claramente la impotencia de las clases subalternas para imponer una agenda post-neoliberal en gobiernos elegidos por grandes mayorías populares y precisamente para ese fin. Si durante las situaciones de turbulencia política aquellas derrocaron a gobiernos neoliberales para luego desmovilizarse y replegarse, en los casos de recambio constitucional la lógica política fue sorprendentemente similar: las masas votaron y después regresaron a sus casas. Pero hay una importante diferencia: la gesta de los movimientos dejó profundas (si bien dolorosas) enseñanzas para las clases populares, y les hizo barruntar las potencialidades transformadoras que encierra su protagonismo. En las experiencias de recambios electorales, en cambio, les quedó tan sólo el sabor amargo de la impotencia, de un nuevo engaño y una nueva frustración.

La capacidad sin precedentes de las masas populares para derrocar gobiernos antipopulares las reintrodujo en la escena política como un nuevo factor. Antes de su insurgencia, los únicos sujetos de las *"transiciones democráticas"* eran los partidos. Ya no más. La importancia de su papel ha quedado claramente demostrada en los casos más interesantes y prometedores de la política sudamericana: Venezuela y Bolivia. En Venezuela, haciendo posible con su fulminante y espontánea movilización la derrota del golpe de estado fascista y la radicalización de la Revolución Bolivariana. En Bolivia, al demostrar la excepcional productividad que pueden tener una pluralidad de sujetos movimientistas cuando, sin dejar de serlo, son al mismo tiempo capaces de darse una estrategia político-institucional que combine creativamente la calle con las urnas. Los tres únicos gobiernos de izquierda que hay en América Latina: Cuba, Venezuela y Bolivia (por orden de aparición) se enfrentan a formidables desafíos.

El hostigamiento abierto o encubierto de EE.UU., los intentos golpistas, la criminalización internacional, el sabotaje económico, la

manipulación mediática y las “*campañas del terror*” se combinan con las “*condicionalidades*” de las instituciones financieras internacionales para ahogar en su cuna cualquier proceso emancipatorio. Es preciso no hacerse ninguna ilusión en el sentido de que los beneficiarios internos y externos de un statu quo tan injusto como el actual permanecerán de brazos cruzados ante los vientos de cambio que hoy barren la escena latinoamericana. El avance de un genuino proceso de democratización, una “*reinención democrática*” que reemplace al simulacro que prevalece en la región, es muy posible que desate la ferocidad represiva que tan bien conocemos en Latinoamérica. Pero la supervivencia de la Revolución Cubana, la consolidación de la Revolución Bolivariana y los nuevos procesos en marcha en Bolivia y Ecuador autorizan a pensar que la historia no es un eterno retorno y que hay momentos, como el actual, que nos permiten abrigar un cauteloso optimismo.

**Movimientos sociales de la década de los sesenta y setenta:
Antecedentes Históricos.**

El conjunto de movimientos sociales que surgen a lo largo de las primeras décadas del siglo XX, con base cultural propia, con proyectos propios, van a tener la oportunidad de aproximarse al poder en los años 30 y 40 con la formación de los gobiernos populares y populistas. Estos gobiernos buscan apoyarse en esas bases populares y estructurar ese movimiento en el contexto de una gran lucha nacional democrática, integrando todas esas fuerzas sociales y culturales dentro de un movimiento de contenido nacional democrático que va solidarizarse con los movimientos anticoloniales afro-asiáticos después de la Segunda Guerra Mundial, pero que ya había incorporado muchos puntos comunes dentro de los movimientos antiimperialistas de los años 20 hasta la Segunda Guerra Mundial. Los comunistas consiguieron colocar estos diversos movimientos dentro de una misma lógica nacional democrática en la medida en que avanzaba la lucha anticolonialista.

Después de la Primera Guerra Mundial, en la medida en que se van constituyendo gobiernos más próximos a estos movimientos, estos se van articulando más con los Estados nacionales. Un ejemplo claro de este proceso es el caso mexicano, que ya en los años 20 nos muestra como los movimientos campesinos y obreros se articulan al PRI (Partido de la Revolución Institucional), y al gobierno de la revolución mexicana.

La base social no son ya los inmigrantes, sino los obreros urbanos del proceso de industrialización de los años 20, este movimiento obrero va a tender hacia la ruptura con el movimiento anterior. En algunos lugares, como en el caso de Argentina, donde se presentará de manera más clara un cierto rechazo al antiguo movimiento obrero radical por parte del nuevo proletariado de origen campesino, migrante rural sin ideología. Este nuevo obrero va a aproximarse mucho más de los dirigentes del proceso de industrialización dando lugar a los llamados movimientos populistas: el peronismo en Argentina, el varguismo en Brasil, el propio caso mexicano, a pesar del carácter más radical del cardenismo, que se apoya en antecedentes más sólidos en base a la revolución mexicana. Pero el cardenismo es, en cierta forma, una expresión de la vinculación entre movimiento campesino y movimiento obrero y otros movimientos sociales, como el estudiantil, con los objetivos nacional-democráticos. Durante los años 40 se empieza a consolidar el fenómeno del populismo. En el caso de Chile, durante el gobierno del Frente Popular, que era compuesto abiertamente por partidos de izquierda: el Partido Socialista, el Partido Radical de origen más democrático y los comunistas.

En esta fase el Partido Socialista chileno consigue absorber gran parte del movimiento obrero joven chileno y se aproxima a los comunistas. La unidad entre socialistas y comunistas se va a colocar sólo en los años 50, en un momento crucial en 1952, con la primera candidatura de Allende. En esta nueva fase se perfila también el movimiento revolucionario boliviano, que va a hacer converger los mineros y los campesinos en la lucha por la reforma agraria, la

nacionalización de las minas, la formación de una democracia radical de masas. Todo esto fue posible a pesar de la desconfianza entre ambas partes. Los mineros siempre pensaron en una reforma agraria más basada en la propiedad colectiva de la tierra, mientras que los campesinos defendían la pequeña propiedad rural, y esto provocó diferencias que dividieron el movimiento de la revolución. Históricamente, en la década del 60 produjo una contra-revolución basada en el movimiento campesino e indígena, contra los mineros, que también se apoyaron en los obreros urbanos, produciéndose una ruptura entre la llamada alianza obrero-campesina. En el caso mexicano, campesinos y obreros continuaron básicamente dentro de la revolución mexicana, gran parte de la tierra fue colectivizada de forma que el movimiento campesino se mantuvo en una perspectiva relativamente socialista, a pesar de que el indigenismo mexicano procuró resaltar siempre los peligros de esa concepción colectivista considerada ineficiente, burocrática y autoritaria.

De esta manera, se definía el perfil nacional democrático como formador de la nueva clase obrera. Dependiendo de la capacidad de comunistas y socialistas de adoctrinarla en una perspectiva socialista, se hacía posible articular la cuestión nacional y el antiimperialismo que motivaban las luchas nacionales en el continente bajo la dominación del capitalismo norteamericano en expansión en el mundo, hasta convertirse en el centro hegemónico del sistema mundial después de la Segunda Guerra Mundial. La Alianza entre la Unión Soviética y los EE.UU. durante la Segunda Guerra Mundial, se prolonga hasta 1947 cuando la política de la Guerra Fría transforma los anteriores aliados en enemigos, a partir de este momento EE.UU. es transformado por los comunistas en enemigo de los trabajadores, mientras los servicios de inteligencia norteamericanos trabajan para romper las alianzas entre comunistas, socialistas y social cristianos que se habían implantado durante la Segunda Guerra Mundial.

Al ponerse en evidencia el carácter imperialista de la política estadounidense que se había olvidado durante la Alianza Democrática

antifascista, empieza a desarrollarse un nuevo frente antiimperialista que encuentra su punto más alto en Brasil a fines de los años 50, después del suicidio de Getulio Vargas amenazado de "impeachment" y en el gobierno Kubistchek-João Goulart. En este período los comunistas, colocados en la ilegalidad en 1947, después de solo 2 años acción política legal, vuelven a hacerse Demi-legales durante los primeros 4 años de la década del 60, particularmente durante el gobierno de João Goulart, entre 1961 y 1964. En este momento la tesis de la unidad entre la burguesía nacional y el movimiento popular obrero-campesino-estudiantil se convirtió en un principio estratégico fundamental. Esta concepción ha sido sin embargo derrotada por los golpes de Estado, como el de 1964 en Brasil, el de Onganía en Argentina (1966), y nuevas experiencias militaristas como la de Hugo Banzer en Bolivia.

En esta misma época surgía una nueva realidad estratégica en América Latina. La declaración de Cuba como una República Socialista en 1962, en respuesta a la invasión de Bahía Cochino, introdujo en la región la cuestión del socialismo como forma inmediata de transición hacia un nuevo régimen económico-social colectivista. Esta nueva experiencia pasó a influir sectores significativos de las fuerzas políticas de izquierda alcanzando su expresión más elaborada en el programa socialista de la Unidad Popular en Chile. Entre 1970 y 1973 se intentó, en este país, una experiencia absolutamente insólita: realizar una transición hacia un régimen de producción socialista en condiciones de legalidad democrática. Esta experiencia introdujo una nueva dimensión en el movimiento obrero de la región y de todo el mundo.

La violencia de la represión de los gobiernos militares impuesta en Chile y en otros países contrastaba con la experiencia de un gobierno militar nacional-democrático en Perú, iniciado en 1968 por Velasco Alvarado. El regreso de los peronistas a la legalidad en Argentina y su victoria aplastante en las elecciones de 1972 había generado pánico en las clases dominantes y en los centros de poder imperialista. Era el

desastre total si se consideraba la eminente derrota de Estados Unidos en Vietnam. Más que nunca la represión y el terror estatal se desarrollaron hasta sus formas más radicales. No hay duda que el terror fascista inaugurado por Pinochet y profundizado por los golpistas argentinos llevó hasta el paroxismo la represión en la región.

A pesar de las huelgas de masas de los trabajadores de las grandes empresas agrícolas exportadoras - que sostuvieron a Sandino o impusieron la huelga de masas en El Salvador - el movimiento campesino solo vino a alcanzar una victoria significativa durante la revolución en Guatemala con Arbenz en 1952 y particularmente en la revolución boliviana cuando las milicias campesinas y mineras tomaron la dirección del país. En la década de los 50 se iniciaron las Ligas Campesinas lideradas por Francisco Julião en Brasil. En los años 60 la estrategia antiinsurreccional comandada por los militares estadounidenses absorbió finalmente la propuesta de una reforma agraria ordenada que se aplicó sobre todo en el Chile demócrata-cristiano bajo la presidencia de Eduardo Frei. Esta reforma agraria se hizo más radical, completa y profunda en los años 1970-73 bajo el gobierno de la Unidad Popular, teniendo como presidente Salvador Allende.

A lo largo de todos estos años, la reivindicación por la tierra estuvo en el centro de las luchas populares y de la alianza obrero campesina, con fuerte apoyo estudiantil y de sectores de la clase media urbana. Estas reivindicaciones llegaron hasta la Revolución Sandinista en Nicaragua. Se puede decir, sin embargo, que en las décadas de los 80 y los 90 el fuerte control de las multinacionales sobre la producción agrícola en vastas regiones del continente cambió dramáticamente el sentido de la lucha campesina. Entre 1960 y 1990 se completó un proceso de emigración del campo a la ciudad que expulsó definitivamente vastas capas de pequeños propietarios agrícolas y consolidó la gran y mediana empresa agroindustrial, articuladas con las transnacionales agrícolas o manufactureras de productos agrícolas. Se desarrolla la figura del

asalariado agrícola estacional y surge un nuevo movimiento campesino de carácter sindical, con pequeña presión sobre la tierra.

El caso brasileño es paradigmático: los "*boias frías*" inundan las zonas rurales y solamente en la década del 80 resurge una demanda por tierra en la medida que aumenta el desempleo en las zonas rurales y pequeñas ciudades, generando una población desempleada que busca retornar a la tierra. De ahí surge el Movimiento de los Sin Tierra (MST) que presiona por una reforma agraria más ágil pero no cuestiona la legislación de tierras del país que dispone la compra de las tierras no cultivadas a precio de mercado para distribuir entre los campesinos sin tierra. La fuerza del MST no deriva tanto de la radicalidad de su demanda por la tierra sino de sus métodos de ocupación de la misma para forzar la reforma agraria y de sus métodos de gestión comunitaria de las tierras asentadas por ellos, así como su concepción socialista de una economía donde los campesinos pueden alcanzar su pleno desarrollo. Su preocupación con la tecnología agrícola de punta, por las cuestiones ambientales y por la educación de sus cuadros y de sus hijos los colocan a la vanguardia de la sociedad brasileña. Sus principales banderas de lucha se resumen en: tierra, agua y semillas, en el la pugna por la soberanía alimentar en Brasil. Ellos se preparan así para enfrentar las transnacionales agroindustriales en una perspectiva de largo plazo que choca a los conservadores brasileños.

Es necesario resaltar sin embargo un fenómeno nuevo que hace posible esta concepción de largo plazo del Movimiento de los Sin Tierra: ellos cuentan con el fuerte apoyo de la pastoral de la tierra en Brasil. La Iglesia ha decidido que no puede entregar el más grande país católico del mundo a la saña de las elites explotadoras de este país. Una revolución social anticatólica sería un golpe definitivo en el catolicismo como religión con pretensiones de universalidad.

CAPÍTULO III

MOVIMIENTOS SOCIALES EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN

El proceso de globalización y los movimientos sociales

Aunque la mayoría de los movimientos latinoamericanos nacieron del conflicto dialéctico entre identidad y sistema, en los últimos años han surgido en América Latina movimientos nacidos de la globalización para protestar contra las privatizaciones temerarias, los tratados de libre comercio, el modelo neoliberal de desarrollo y la imposición de patrones de consumo alienantes. Se trata de la llegada de una nueva "ola global" de movimientos como las que vivió la región después de la Revolución soviética (1917), China (1949) y Cubana (1968).

Por estas mismas razones el movimiento zapatista de México ha sido considerado como el precursor de la globalización latinoamericana y la Declaración de Lacandona que le dio origen como un grito de protesta al estilo de los gritos mexicanos de emancipación del siglo XIX pero con motivaciones del siglo XX como su denuncia del Tratado de Libre Comercio entre Canadá, México y los Estados Unidos (NAFTA) o su exigencia de restablecer la Organización Internacional del Café para defender los precios internacionales del grano para los pequeños productores campesinos. Banderas zapatistas como la defensa de la soberanía alimentaria contra la competencia desleal de importaciones agrícolas subsidiadas, fueron retomados por otros movimientos regionales contra los tratados de libre comercio de la misma manera como, en su época, se extendieron como pólvora todas las banderas agraristas de Pancho Villa.

La presencia sistémica de estos nuevos movimientos sintonizados globalmente como su interrelación a través de las redes internacionales

puede interpretarse como el principio de construcción de una nueva ciudadanía global nacida de una identidad multidiversa que busca superar la paradoja de un mundo cada día más integrado simbólicamente y más desintegrado socialmente (Hopenhayn, 2005). De alguna manera, estos movimientos sociales globales han representado la posibilidad de oxigenar, lejos del “reduccionismo socioeconómico de la política” planteado por el debate neoliberal (Ibarra, 2005), la agenda política contemporánea. Esta última se ha visto en efecto renovada con la introducción de temas “frescos” como la defensa ecológica, la equidad de género o la propia preservación de la democracia a partir del respeto a los derechos humanos.

Se trata, en suma, de defender unos derechos culturales - dentro del referente amplio de la defensa misma de los derechos humanos - como el derecho a la apropiación colectiva de ciertos bienes globales como la salud, la educación, el medio ambiente y el trabajo.

El aporte de los movimientos globales no termina allí, se extiende a la modernización de la gestión contestataria a través del empleo de medios de comunicación masiva como el INTERNET que ha servido, por ejemplo, a los indígenas latinoamericanos para crear un sitio web de encuentro. Las redes internáuticas de estos movimientos se parecen al tejido “jaroto”, propio de la región andina latinoamericana: un tejido totalmente asimétrico que sin tener una lógica en su conformación tiene una admirable coherencia en su conjunto.

La mayor inquietud que resulta del papel que cumplen los movimientos y de manera más puntual, las organizaciones no gubernamentales (ONG's), tiene que ver con el grado de responsabilidad política que enmarca sus acciones. El hecho de que sectores importantes de la opinión pública legitimen las causas por las que lucha el movimientismo no significa que ellas estén animadas del mismo interés general que debería animar la acción de los partidos y movimientos

políticos; inclusive, muchas de estas motivaciones específicas puedan entrar en contradicción con otros intereses públicos de mayor jerarquía como resultaría, por ejemplo, del caso frecuente en América Latina de ONG's ecológicas europeas que defienden reservas naturales de las cuales depende en alguna medida la supervivencia social de comunidades deprimidas.

El establecimiento de algunas exigencias de responsabilidad pública para estas fuerzas, sin menoscabo de su autonomía, interesa vitalmente las posibilidades de gobernabilidad democrática del continente, y no resultan, por supuesto, incompatibles con la posibilidad de que, con el tiempo, todos estos movimientos globales conformen una gran familia mundial de movimientos antisistémicos (Epstein y otros, 2005) que se encuentren nacionalmente a través de "frentes amplios" de partidos y movimientos que a nivel global puedan coincidir en un planteamiento alternativo global lejos del folclorismo que hoy caracteriza los famosos encuentros antiglobales.

La lucha del movimientismo latinoamericano por reivindicaciones específicas como tierra, paz y agua, ha nacido de una auténtica conciencia local que coincide con la idea de lo local para lo global que anima el nuevo pensamiento alternativo del mundo. Demuestra también que las luchas por la igualdad social no son incompatibles con las que defienden la diversidad cultural y que, de alguna manera, son inseparables. Hay quienes piensan inclusive que de una adecuada combinación de subjetividades determinadas como las que benefician a los sujetos económicos y subjetividades indeterminadas de impacto más colectivo podría salir una nueva propuesta alternativa global. (Dos Santos, 2003). En el diccionario de lo global, la sumatoria de los esfuerzos de todos estos movimientos constituyen un "capital social" para la región.

Es claro, además, que de alguna manera se está formando una contra hegemonía latinoamericana alternativa sin un discurso ideológico

preciso pero apoyada reverencialmente, en autores como Stiglitz, Touraine, Amartya Sen, Rodrik, Castells y Tobin. De este planteamiento alternativo podría surgir un nuevo modelo que reemplace el que gobernó la región a finales del siglo. También deberán surgir nuevos líderes emblemáticos como la bella Flora Tristán que, a pesar de no haber pisado jamás tierra americana, pertenecía según el historiador colombiano Germán Arciniegas, al tipo perfecto de las gentes americanas “medio locas, libertadoras y geniales.” La enterraron una mañana de lluvia, en cualquier pueblecito francés al pie del mar que llegaba hasta Lima, un sastre, un abogado y un ebanista.

Los movimientos sociales, generadores de identidad política y nacionalismo

En su más reciente libro, el *“Paradigma del Siglo XXI,”* el Profesor Alain Touraine, después de vaticinar el fin de lo social, afirma que el nuevo siglo girará alrededor del sujeto lo cual lo llevaría, en estricta lógica a *“aceptar como punto de partida la destrucción de todas las categorías sociales como las clases y los movimientos sociales”* (Touraine, 2005). Esta sorprendente afirmación parecería confirmarse en el hecho evidente de que los grandes problemas sociales de hoy no han suscitado, como en el pasado, fuerzas sociales equivalentes de contestación. La tesis de Touraine remitiría el debate sobre el futuro de los movimientos sociales al terreno de la identidad y la cultura en la forma y medida en que el individuo, según el, no se afirma como actor social sino como sujeto personal a través de su identificación consigo mismo. La propuesta coincide por lo demás con las tesis del Profesor Amartya Sen, quien plantea la salida de la exclusión social en términos de *“necesidad y libertad”* para concluir que lo importante no es solamente el bienestar en sí mismo considerado sino la libertad del hombre para actuar en función de la satisfacción de su necesidad (Sen, 2000). Touraine y Sen se cuidan de marcar muy bien las diferencias entre sus tesis del individualismo liberador, basado en el reconocimiento de los derechos culturales del

sujeto como tal y el individualismo consumista y alienante resultante de la aplicación de las leyes del mercado. El sujeto "*buscador de sentido*," que actúa como sujeto, se parece más a la figura del Quijote como "*combatiente por la libertad*" que a la del necesitado Sancho Panza como víctima de las lógicas consumistas del mercado.

Los planteamientos anteriores no invalidan la tesis general de este ensayo que plantea el carácter generador de identidad de los movimientos sociales. Esta nueva identidad podría así resultar de la capacidad representativa del movimientismo de causas colectivas que lo legitiman o de la acción de los sujetos para reconocerse a sí mismos a través de otros sujetos que comparten la misma causa colectiva. La búsqueda de identidad a través de los movimientos sociales, que puede servir de base posterior para una acción política, resulta así de su actuación como grupos contraculturales de resistencia que buscan, a través de su acción contestataria, convertirse en auténticos proyectos de identidad y, eventualmente, en proyectos políticos alternativos. Como señala acertadamente Manuel Castells: "La identidad es el proceso por el cual los actores sociales construyen sentido de su acción atendiendo un conjunto de atributos culturales a los cuales se les da prioridad sobre otras fuentes de sentido de la acción" (Castells en PNUD, 2005).

El nacionalismo ha sido desde la época de la independencia, a través de las luchas antiimperialistas y contra la dependencia económica durante el siglo XX el gran mito articulador de identidad en América Latina. Este nacionalismo, sin embargo, como sentimiento de identidad colectiva en un hemisferio caracterizado secularmente por tener más territorio que nación, más gobierno que Estado y más poder que autoridad, se distingue de las causas nacionalistas europeas que se oponen a la intervención avasallante del Estado sobre un territorio en el cual habitan naciones enteras que viven como auténticas comunidades culturales definidas. Las causas nacionalistas latinoamericanas se parecen más a las causas anticolonialistas africanas que a las luchas

nacionalistas europeas por razones étnicas pero las dos se aproximan, dentro del escenario global, a la lucha incesante por una identidad no reconocida.

Poder y Movimientos sociales

En el caso latinoamericano, el análisis del poder en tiempos de globalización no puede dejar de lado las precarias condiciones socioeconómicas de la región, en particular, su condición "tercermundista". La crítica a las instituciones de poder cobra una dimensión agregada cuando se aplica a las realidades actuales de Latinoamérica; es decir, no es lo mismo oponerse a un Estado postindustrial que empieza a desmantelarse tras haber culminado el proceso de brindar garantías sociales a grandes sectores de sus ciudadanos (como ocurre en el caso europeo y en menor medida en EEUU) que a un Estado del Tercer Mundo que no tuvo la oportunidad de entrar de lleno en la etapa histórica de los Estado de Bienestar. En la actualidad, con el viraje hacia la izquierda que se evidencia en ciertos gobiernos de Latinoamérica, la crítica al poder se complica en vista del aparente retorno de la figura estatal protectora en el ámbito político.

En Venezuela el fenómeno bolivariano se presenta como un verdadero reto ante el debate en torno a la figura del Estado y la crítica del poder político. Para algunos, como Tariq Ali, citado por Jardim y Gindin (2006), editor de *New Left Review*, las políticas de Chávez demuestran los beneficios de utilizar el poder para fines de transformación social:

No puedes cambiar el mundo sin tomar el poder, ése es el ejemplo de Venezuela. Chávez está mejorando las vidas de la gente común, y es por eso que es difícil tumbarlo del poder –de otra manera, se caería (...) No tiene sentido limitarse a cantar consignas, porque para la gente común por la que se supone que estás luchando la educación, medicina gratis, comida económica es mucho más importante que todas las consignas juntas (traducción propia del inglés).

Sin embargo, hay otros que advierten sobre los aparentes autoritarismos de procesos como el chavista. El teórico John Holloway explica que si bien:

... en el caso de Bolivia, Venezuela y Brasil, no hay que decir de antemano que no es posible cambiar la sociedad desde el Estado (...) El gran peligro que hay en Venezuela (...) es que el movimiento desde arriba vaya tragando y comiendo al movimiento desde abajo, como pasó en la Unión Soviética y en Cuba (Muñoz, 2006).

En definitiva se trata de un nuevo tipo de enfrentamiento entre las visiones planteadas anteriormente dentro de un marco sociohistórico y político distinto al de experiencias pasadas. La nueva y la vieja izquierda se disputan desde los campos de la teoría y la práctica para ganar adeptos y cobrar validez en el contexto latinoamericano actual. Por un lado, Luis Hernández Navarro, en su reflexión sobre el Foro Social Mundial de Caracas, escribe:

En distintos momentos el foro adquirió un carácter más propagandístico y de denuncia que de análisis profundo de las nuevas realidades. La reunión estuvo más cerca de ser un acto antimperialista ortodoxo que un foro altermundista heterodoxo; ratificó y dio impulso a una corriente política ya existente, pero no abrió nuevos horizontes. El pensamiento de izquierda de los setentas ha renacido y se está comiendo otras expresiones del pensamiento crítico (Hernández Navarro, 2006).

En cambio, Atilio Borón aplaude lo que Hernández Navarro cuestiona. Para Borón el resurgimiento de debates olvidados es testimonio de una nueva situación latinoamericana que brinda oportunidades concretas a los intereses de los movimientos sociales:

Lo importante es preguntarse qué tiene de malo el renacimiento del pensamiento de izquierda de los setentas (...) si la reinstalación de temas como el estado, el poder, el imperialismo y el socialismo son obra de la izquierda setentista pues, ¡enhorabuena!, porque se trata de asuntos que jamás debían haber sido postergados y que, al hacerlo, lesionaron gravemente la capacidad de los movimientos contestatarios para luchar eficazmente contra sus enemigos (Borón, 2006).

Nuevos desafíos para los movimientos sociales

Uno de los mayores desafíos en torno a este debate que deben enfrentar los movimientos sociales tiene que ver con los temas de la autonomía, la dinámica Estado-sociedad, la naturaleza de las fuerzas de cambio social y la generación de nuevas reivindicaciones. El caso de Venezuela es un escenario pertinente para adelantar algunas consideraciones sobre estos retos pues existen dos posiciones en torno al rol de los movimientos sociales y su correspondencia con la revolución bolivariana. Mientras algunos ven con entusiasmo las alianzas entre el gobierno y algunas manifestaciones sociales, hay otros que destacan la posibilidad de cooptación social desde arriba. Rafael Uzcátegui, quien manifiesta esta segunda posición, narra lo siguiente:

Una de las virtudes del chavismo es recoger diversas reivindicaciones para incorporarlas en su difusa ideología dando la sensación de que el bolivarianismo era la expresión "legítima" del acervo social y de izquierda del país (...). De esta manera los movimientos sociales desgastados debido a su progresiva incorporación a la lógica acumulativa político-electoral hipotecan su propia autonomía, y, lo más importante – para la imposición de un modelo autoritario de dominación [se ven] inmovilizados para levantar reivindicaciones propias (...). En los últimos cuatro años, Venezuela ha vivido una polarización inducida por las cúpulas en pugna por el poder: La vieja burocracia "puntofijista" (Fedecámaras, CTV, partidos políticos) contra la nueva burocracia chavista, que ha sustituido a la anterior. El antagonismo, falso en tanto ejercicio real y no "discursivo" del poder, amplificado y sustentado mediáticamente, ha beneficiado a quienes se han legitimado como voceros de la mitad que pretender [sic] "representar". Parte de la desmovilización de los movimientos sociales responde a esta lógica: Haber tomado partido y haber asumido, a ciegas, la agenda política impuesta desde arriba, postergando sus propias reivindicaciones. Otro capítulo corresponde a las expectativas creadas por parte de los activistas sociales frente a un gobierno "progresista y de izquierda", portavoz de un discurso que ha asumido el lenguaje de los propios movimientos, pero cuya política concreta va en otra dirección (Uzcátegui, 2005).