

Unesco

África América Latina

Revista de Estudios N° 1 - Nueva serie para la Cooperación Cultural
MADRID, N° 10, 1981



Cooperación para el desarrollo y la integración económica de América Latina y el Caribe
MADRID, N° 10, 1981

SUJETOS COLECTIVOS Y MOVIMIENTOS SOCIALES

ARTÍCULOS: Juan Rodríguez Villaverde, René Castro, Francisco José Gómez y Mª José
Luisa Novas, María Teresa García Marín y José Manuel Novas, María Vázquez,
Gabriel Aragón, Raquel Pizarro y María José García. Edición: 1981

ÍNDICE

Presentación	5
---------------------	----------

MONOGRÁFICO

Los movimientos populares desde su praxis latina	9
---	----------

Tomás Rodríguez Villasante

Apuntes sobre movimientos de mujeres y feminismo en América Latina	31
---	-----------

Rocío Castro

El incierto devenir de los movimientos sociales urbanos	39
--	-----------

Fernando Díaz Orueta y M^a Luisa Lourdes Seoane

Actores y movimientos sociales urbanos y el acceso a la ciudadanía: El caso de México	51
--	-----------

María Marcia Smith Martins y Victor Manuel Durand

La insurrección de Chiapas y las perspectivas de la lucha de clases en el Nuevo Orden Internacional	71
--	-----------

Harry Cleaver

Superbarrio versus Xuxa	85
--------------------------------	-----------

Gabriel Kaplun

Capitalismo, sistema y movimientos sociales	91
--	-----------

Andrés Piqueras y Marco Rizzardini

AVANCE DE INVESTIGACIÓN

Trabajo y sufismo en África Occidental	101
---	------------

Babacar Fall

DOCUMENTOS

Argelia. Declaración de Roma	111
-------------------------------------	------------

Argelia. Declaración de intelectuales franceses	115
--	------------

CUADERNOS ÁFRICA-AMÉRICA LATINA



SODePAZ

LA OTRA CARA DE LA COOPERACIÓN

(Serie Suplementos)

"Documentos de Trabajo 2/1995"

Cuadernos:
ÁFRICA AMÉRICA-LATINA
"La otra cara de la
cooperación"
350 ptas.

Cuadernos:
ÁFRICA AMÉRICA-LATINA
"América latina perfiles
sociales en los noventa"
350 ptas.



(FLACSO - SODePAZ)

AMÉRICA LATINA: PERFILES SOCIALES EN LOS NOVENTA

Serie Suplementos Cuadernos África-América Latina

"Documentos de Trabajo 1/1995"

Presentación

Con esta publicación, cuya parte monográfica está dedicada, como en el número anterior, al estudio los movimientos sociales, intentamos profundizar en el conocimiento y análisis de algunos de los actores protagónicos que, a un lado u otro de la profunda barrera que divide el Norte del Sur, cuestionan desde el campo popular el orden social vigente y apuestan por su transformación.

Cobran especial relieve en este número una serie de artículos que desde la reflexión teórica aportan y contribuyen a la comprensión de los sujetos colectivos. Por otro lado, también ocupa un espacio privilegiado en estas páginas el estudio de los movimientos sociales urbanos y sus prácticas. Las grandes urbes del Sur se consitituyen en un espacio donde se expresan con toda su plenitud las grandes contradicciones del orden social imperante y por ello también, desde nuestra perspectiva, se convierten en objeto fundamental de análisis.

En la sección "Avances de investigación" se incluye el artículo de Babacar Fall, sobre un tema ciertamente desconocido como es la relación entre una de las corrientes del Islam y la concepción tradicional y capitalista del trabajo.

Por último, publicamos dos documentos sobre Argelia, país desde el cual sólo nos llegan noticias fragmentarias y sensacionalistas sobre una guerra civil que ya ha provocado cerca de 40.000 víctimas. Consideramos fundamental ahondar en las posibilidades de encontrar una salida política negociada a este conflicto. Por ello publicamos integramente el texto del "Acuerdo de Roma" y el manifiesto firmado por prestigiosos intelectuales, mayoritariamente franceses, en el que se pide la Paz y la Democracia para Argelia.

El Consejo de Redacción.

RESISTENCIA MEXICANA

BOLETIN DE INFORMACION Y ANALISIS DE LA REALIDAD MEXICANA



Segunda Epoca # 3

Mayo - Junio 1995

PEDIDOS: RESISTENCIA MEXICANA. Chez Mr. ROCHA.

170, Rés Les Eaux Vives. 91120 Palaiseau. Francia.

Fax: 331/69314540

CORREO ELECTRÓNICO: libertad@ globenet. gn.apc.org.

Los Movimientos Populares desde su praxis latina

Tomás Rodríguez Villasante *

Las condiciones de vida (de trabajo, de residencia, de cultura, etc) en que nos movemos condicionan nuestros posicionamientos. Desde la praxis de los movimientos populares latinoamericanos las cosas no se ven igual que desde Europa. Algunos paradigmas centroeuropeos sobre movimientos sociales se han cruzado en los enfoques latinos, a veces con tal simplismo que han imposibilitado estar a la altura de las circunstancias a los movimientos populares cuando era más preciso. Aquí vamos a discurrir desde los posicionamientos de los movimientos populares, tratando de encontrar su mayor coherencia y operatividad. Así queremos dejar claro desde un principio que nuestras condiciones de vida latinas, y el sentirnos miembros de los movimientos populares, no nos ponen en una situación neutra.

"Pasión no quita conocimiento" como dice el dicho popular, pero además esta pasión por resolver los problemas nos impulsa a saber más, a ser más autocríticos con nuestro trabajo. Porque estamos empeñados en que este trabajo sea un instrumento válido y útil para los movimientos sociales. No pretendemos un aporte académico, aunque haya referencias a distintos autores (como vamos a abordar inmediatamente), sino un intento de profundizar en la versatilidad y operatividad de estos movimientos desde su propio punto de vista. Con ello tampoco queremos decir que vayamos a ser simplistas, sino que nos planteamos meternos en todos los problemas complejos y rebuscados que se nos presentan. Sentimos como un reto la posibilidad de pensar "desde dentro" las posibilidades de los movimientos, buscando una serie de elementos distanciadores, y otra serie de elementos comprometidos, como mecanismos metodológicos que nos permitan una mayor profundidad.

Para empezar queremos hacer un balance de los paradigmas que inciden en los movimientos, no por la costumbre de citar algunas posiciones teóricas, sino porque muchas de estas teorizaciones están influyendo en los propios movimientos. Y también porque es útil reflexionar autocríticamente sobre las tradiciones emancipatorias en que nos hemos formado y aclarar en que marco pretendemos avanzar. Este ejercicio es interesante porque, si se toma lo bueno de distintos autores, y se señalan algunos caminos más y menos útiles, po-

* Doctor y profesor del Departamento de Ecología Humana y Población, Facultad de CC.PP. y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. Fundador de la red CIMS.

demos contribuir a lecturas críticas y constructivas, que animen la investigación y el compromiso social. El debate teórico es siempre interesante, pero sobre todo lo es si se centra en comprender sus orígenes y contexto, si se centra en los aspectos metodológicos y prácticos, y si se hace un balance creativo y no criticismo elitista.

No se trata tanto de conocer los estudios sobre los movimientos sociales como de valorar desde los movimientos populares el sentido de muchas de las teorizaciones que les afectan. Los movimientos que responden a síntomas profundos de nuestra sociedad no se van a detener porque tales o cuales académicos o críticos digan esto o aquello, pero si pueden llegar a profundizar más, en sus propias motivaciones y estructuraciones, si tienen instrumentos teóricos y metodológicos que les abran nuevas puertas. De hecho, en la historia, primero sucede que los síntomas y los movimientos se manifiestan por sí mismos y luego los análisis y las propuestas les sirven o no para resolver tales situaciones. Los "analizadores" (sucesos prácticos) son los que provocan los planteamientos, en secuencias de acción-reflexión-acción ("praxis"), y es desde esta posición desde donde queremos enfocar estas aportaciones.

1.- De los Populismos al Neoliberalismo.

Los movimientos populistas se correspondieron con una época en que los recursos locales, las economías nacionales, tenían cierta importancia y los discursos sobre los "incomparables" recursos naturales y humanos de cada país se convirtió en el centro de la construcción de imaginarios muy movilizadores. Estos diversos localismos llevaron a distintas exageraciones, algunas muy dramáticas, desde dictaduras en algunos Estados hasta linchamientos fundamentalistas en pequeñas comunidades. En las ciencias sociales las teorías del "comportamiento colectivo" explicaban estos fenómenos como patologías o disfunciones de la norma general. Situaciones bárbaras de aquellos "pueblos" que no entendían la democracia (normalmente dicho por y para mayor gloria de los teóricos de los países más enriquecidos). Pero ya no estamos en aquella situación, pues hoy la economía monetarizada global tiene otros mecanismos de obtener sus recursos. Por ejemplo "Latinoamérica será este año una región exportadora neta de capital, ya que solo por los intereses de su deuda tendrá que pagar 87.000 millones de dólares, la cifra más alta desde la crisis de la deuda de los años 80"(según el Instituto de Finanzas Internacionales, noticia de el 25-4-95, El Mundo).

El origen de esta nueva posición de los sectores dominantes está en las nuevas formas de acumulación de capital y poder de los mercados y Estados con peso transnacional, que ponen en crisis los sistemas clientelares y populistas tradicionales en nuestras localidades. Por eso ya han puesto en marcha nuevos mecanismos para que la reproducción social pueda seguir desarrollándose bajo nuevas formas sin alteraciones sustanciales para los que controlan la situación global. Es decir, una economía dolarizada mundialmente esta creando polarizaciones muy fuertes en los países empobrecidos, así que es necesario que un rosario de Organizaciones No Gubernamentales y empresas privadas compitan por paliar las "disfunciones" que este sistema está acelerando. Algunas O.N.G.s están siendo muy eficaces en estas tareas, y al hablar de la "sociedad civil" o del "tercer sector" no lucrativo, se

las incluye como ejemplos, pero al tiempo también se quieren meter, camufladamente, otras iniciativas más lucrativas o más gubernamentales para que todo quede contemplado.

En el plano teórico esto se traduce en que hay una concepción única de como ha de ser la sociedad, la neo-liberal, y todo lo demás son disfunciones o patologías o externalidades a corregir. Estos planteamientos surgen espacialmente en lo que J. Galtung (1988, 1990) llama el estilo "saxonic-nipponic" y que se corresponde con un intento "monoteísta" (como "dos se reducen en uno") de entender la realidad (Estados Unidos y Japón se llevan la palma en esto). Es decir, un pensamiento que cree poder reducir la realidad a datos cuantificables y contables, para que la verdad sea una, y la podamos encontrar a través del estructural-funcionalismo o a través del neo-positivismo. Los datos que cuentan les muestran "el retorno de la sociedad civil" (Pérez Díaz, 1987), y sobre ellos se trata de hacer funcionar el sistema. Las posiciones de Fukuyama, Smelser o Hernando de Soto, pueden entenderse en esta sintonía.

Si lo vemos desde el aspecto técnico se trata de una serie de mecanismos de descentralización para cubrir asistencialmente las disfunciones a que se había llegado con Estados burocráticos y obsoletos en cuanto a su funcionamiento. Los mecanismos de clientelas y de cooptación que habían sido instalados tradicionalmente en nuestras sociedades van quedando fuera de lugar, no sin traumas, y dejando paso a nuevas formas de relaciones clientelares y a sistemas de cooptación no tanto partidistas como directamente empresariales o estatales. Las prácticas consecuentes son entonces de reforzamiento de los mecanismos de competitividad entre los actores sociales, y en consecuencia sale reforzada la estructura básica del sistema.

Este paradigma encierra, según esto, una vía de modernización desde las iniciativas de la "sociedad civil", pero con los criterios neoliberales de competencia entre las asociaciones, movimientos, y entidades asistenciales. La autorregulación ira mostrando como aparecen y desaparecen los actores en la escena social, unos se harán grandes como empresas (incluso transnacionales) y otros desaparecerán por falta de medios o de competitividad. Nos parece que tal juego de intereses no es "libre" ni responde a criterios de eficiencia real, sino a los duros condicionantes de las desigualdades y desequilibrios heredados. Por eso nos parece interesante rescatar en la parte del balance, como positivo, las críticas y superación de los burocratismos realmente existentes en muchos países y municipios. Pero al tiempo señalar el abierto peligro de los controles "técnicos" que se ejercen para que la competitividad entre iniciativas populares no altere, sino que refuerce, la situación existente y además quede legitimada también por la llamada "sociedad civil" (que al ser un término poco preciso se puede utilizar también desde esta óptica neo-liberal).

2.- De la Academia a lo Desmovilizador

En no pocas de nuestras situaciones latinas se ha pasado en los últimos años de unos autoritarismos nada informativos (dictaduras, etc.) a unas "sociedades de la información" (Melucci), y este cambio ha descolocado a buena parte de nuestra intelectualidad. Los conceptos de algunos marxismos un tanto superficiales que servían para luchar contra regímenes nada democráticos, apenas se han mantenido en las nuevas situaciones, pero la producción académica de los países enriquecidos ha seguido aportando los términos básicos

del debate, ahora con las nuevas modas, por ejemplo autores europeos que han venido teorizando sobre los llamados "nuevos movimientos sociales". Aquí les reunimos porque sus orígenes y planteamientos entendemos que responden a la problemática que cubre desde el Mayo del 68 hasta las actuales crisis de las izquierdas progresistas, y que además su notable contribución universitaria ha construido un campo de debate en si mismo. En la clasificación de Galtung espacialmente se corresponde con el estilo "teutonic-gallic", menos preocupados en su "monoteísmo" ("dos se resumen en uno") por los datos empíricos, y sí mucho más por encontrar aquella estructura profunda que causa y desarrolla los movimientos y la sociedad. Este debate fundamentalmente de países enriquecidos tiene influencia en Latinoamérica bastante más allá de su utilidad práctica, y por eso debemos prestarle atención.

Sus planteamientos tienen diversas variantes, pero casi siempre entre algunos polos. Por un lado esta lo referente a la "elección racional" y su relación con la "movilización de recursos", en lo que nos parece una reducción de la realidad a la racionalidad utilitarista. Esto no estamos tanto aquí por discutirlo en profundidad, como por limitarlo a los casos o a aquel componente en donde se vea de manera destacada. Los movimientos populares, y especialmente sus dirigentes, siempre han sabido del carácter egoísta o gorrón de muchos de los participantes en movilizaciones y asociaciones, y más aún de los que no participan. Pero eso nunca fué un problema insuperable. Siempre se trató de desarrollar precisamente los valores solidarios que también tiene la población, y por lo mismo no se trata tanto de negar algún componente individualista, como de destacar aquellos otros que lo superan para que se dé el movimiento. Estamos convencidos por nuestro trabajo empírico que la realidad es mucho más amplia y compleja que lo que plantea el "individualismo metodológico", y por ahí tratamos de superar tales presupuestos.

J.Elster matiza algo sobre los planteamientos de M.Olson, pero aún así sigue prisionero de que "las motivaciones humanas son la envidia, el oportunismo o autointerés con dolo y los códigos de honor o la capacidad de hacer amenazas y promesas creíbles: "estas motivaciones suministran el "cemento de la sociedad" sin la cual la anarquía y el caos prevalecerían" (Elster, 1990)", en la crítica tan acertada que le hacen L.E. Alonso y J.Callejo (1994). Estas aseveraciones, además del reduccionismo que presuponen sobre la condición humana, permiten consecuencias prácticas tales como poder descalificar cualquier movimiento social o acción colectiva aún antes de saber su contenido. Independientemente de que sus teóricos puedan opinar que no significan juicios morales, psicologismos o antropocentrismos, los estudios realizados bajo esta influencia a penas han contribuido al desarrollo de los movimientos populares más emancipadores.

Los estudios de "movilización de recursos" son una variante que nos lleva a estudiar casos concretos, y que por lo mismo nos puede encerrar en determinados relativismos. Por ejemplo Tilly desconfiará de toda generalización que se haga sobre los movimientos populares. Los años 80 han estado llenos de estudios de casos con muchas denuncias de lo imperfectos que son por dentro los movimientos populares, y por otro lado de cómo han sabido aprovechar tales o cuales "estructuras de oportunidad política", pero todo ello nos deja en que cada caso es cada caso, y de ahí no pasamos. Y esto puede estar bien para hacer una tesis académica y denunciar los abusos de generalizaciones anteriores, pero a los movimientos en si mismos de poco les sirven estos planteamientos. Aunque si introducen

algo que es importante: que las formas (relaciones internas y externas) no son cuestiones formales, y que tienen mucha importancia.

Dentro de estas posiciones aparece también la del "posmaterialismo" de Inglehart (1991) y otros, aunque tienen buen cuidado de limitar su explicación a los países enriquecidos. Según ellos los nuevos movimientos sociales (ecologismo, feminismo, pacifismo, etc) surgen en sociedades pos-industriales y proclaman otros valores una vez que tienen cubiertas las necesidades básicas. Riechmann y F.Buey (1994) hacen una buena crítica de tales presupuestos. Este tipo de teorización resulta contradictorio si lo queremos aplicar al ecologismo de los indígenas del Amazonas, a movimientos de mujeres hindúes, por ejemplo, o al gandhismo histórico. Pero además hay una segunda lectura más preocupante de estas teorizaciones, si las comparamos con las anteriores. Parece que los únicos que son capaces de moverse por ideales altruistas son los ricos de los "nuevos movimientos" mientras que hay unos egoísmos corporativos e individualistas en los demás movimientos. Hay teorías para todo, y todas tocan una parte de la realidad, pero unas sirven para justificar el sistema existente y otras para intentar cambiarlo. Viendo donde surgen y qué efectos tienen se aprende mucho.

3.- De lo Comunicativo a lo Expresivo.

Por otro lado está el regreso de los "actores", de la "comunicación", y del "constructivismo", con lo que entramos en las tipologías y las identidades de movimientos y de conductas, más o menos interactivas. Frente a la lógica "instrumental", se plantean que los movimientos usan la lógica "expresiva", que lo más importante es la recuperación de su "identidad". El tema de la identidad está dando para mucha literatura, pero los movimientos no se plantean buscarla como si fuese una definición para la acción (eso puede ser más cosa de un partido), sino que se meten en procesos de "identificaciones" tal como les van ocurriendo. Toda identidad es algo construido y que se sigue construyendo en cada momento. La cosificación de los movimientos y su experimentación desde esquemas previos, sirve para las definiciones académicas, y para entender lo que pasa en un momento determinado, pero descuida estos fenómenos entendidos como procesos y sus dimensiones de transformación social.

Muchos investigadores entrevistan a diversos dirigentes de movimientos populares, y de sus expresiones hacen unos análisis de contenido que creen identificar con los movimientos mismos. Y de aquí, por ejemplo, surgen ya varias interpretaciones reduccionistas sobre la identidad de tal movimiento. Hay bastante diferencia entre lo manifiesto y lo latente, pero más aún entre lo que se dice y lo que se hace. Además no es lo mismo la opinión de un dirigente que la de un colaborador de base, o la opinión con que otras personas externas contemplan tal movimiento. Tanto dirigentes de otros grupos, como periodistas, la administración, o sin duda los distintos sectores de edad, género, clase, étnicos, etc. a quienes pueda afectar la movilización, tienen distintas y muy variables opiniones. Los procesos son muy versátiles, y por lo mismo necesitan de la construcción de metodologías de gran complejidad.

El encuadramiento práctico en una identidad les da a los movimientos cierta autonomía frente a partidos y otras organizaciones, les hace "sindicatos" (más instrumentales), o

"asociaciones" (más expresivas y circunscritas a la ciudadanía) para una finalidad determinada. De tal manera que cumpliendo su papel compensan las disfunciones del mercado y del Estado, que tan mal vienen actuando últimamente. Las crisis manifiestas de la polarización Estado-mercado, permiten a las asociaciones de la "sociedad civil" atender lo que no son capaces de cubrir los otros sistemas, o no les interesa. Pero a diferencia del neo-liberalismo, en los procesos interaccionistas y comunicativos, esto no debe ser dejado a la libre concurrencia, sino que las asociaciones, ONGs, etc. deben consensuar, regular y ser ayudadas, dadas sus manifiestas carencias iniciales en el mayor número de los casos. Estos puntos de vista parecen más realistas en cuanto a la crítica de la "libre iniciativa", pero todas estas tipificaciones y regulaciones tratan, casi siempre, de marcar unas identidades y unas funcionalidades comunicativas, que tratan de limitar a los movimientos sociales.

En no pocos casos estas identidades provienen de autolimitaciones que se ponen los propios movimientos y que constatan los estudiosos. Habermas, Touraine, Offe, Melucci, Klandermann, Kriesi, Tarrow, etc. han escrito mucho sobre estas identidades nuevas que sirven para el proceso de modernización de la sociedad democrática, y su autocontrol más participativo. La "acción comunicativa" aparece así como simple técnica de consenso en un marco de relaciones donde cada cual tiene un papel previamente asignado. En estas teorías estos paradigmas son funcionales contra los manejos desde el Estado y los partidos, y también frente al mercado libre, pues cada cual tiene su lugar específico. Pero los aspectos de democracia interna de los movimientos pueden llevarlos más allá de lo formal, y colocarlos en nuevos procesos de movilización de recursos y de identidad. En la práctica, si se desconocen otras dimensiones posibles de los movimientos, estos se pueden cosificar en expresiones cerradas de una determinada auto-limitación. Así estos enfoques permiten entender muchos de los fenómenos que ocurren en los comportamientos colectivos habituales, pero apenas sirven para dinamizar o para transformar situaciones heredadas.

Habría que integrar los aspectos instrumentales y los expresivos, la movilización de recursos y las oportunidades políticas, los valores materiales y los posmateriales, las constricciones del "locus" (fracciones sociales, territorio, etc.) y la construcción de marcos de identidad, las redes sumergidas y las redes manifiestas, los conjuntos de acción y los imaginarios-marco, etc. El problema no está en hacer teorías adaptadas al descubrimiento de cada cual, sino en saber conjugar la complejidad con los elementos más significativos de entre todos ellos. Tampoco se trata de declarar que dado que la complejidad de cada caso es tan alta nada se puede avanzar comparativamente y que toda teoría es relativa. Se trata de salir del relativismo, con una postura heurística, que apuesta por una conjunción de "aperturas metodológicas" que nos puedan servir para hacer más operativos y emancipadores los movimientos populares. En adelante veremos otras posiciones que han contribuido al desarrollo de los movimientos populares en diferentes situaciones concretas. Buena parte de ellos provienen de países empobrecidos, donde no les queda otra solución que movilizarse, y además no tienen medios ni tiempo para hacer grandes teorizaciones.

4.- De la Liberación a la Participación.

En los países empobrecidos las teorizaciones centroeuropeas siempre hay que relativizarlas, y esto vino a ocurrir con la propia doctrina católica entre otras. La necesidad de

convivencia de sectores religiosos o profesionales (maestros, antropólogos, etc) con las problemáticas directas y candentes de los sectores más pobres y carenciados, ha generado nuevas posturas epistemológicas de fuertes contenidos radicales. Así por ejemplo aparecen las Comunidades Eclesiales de Base, que por distintos países latinos hacen un trabajo de compromiso muy fuerte con los pobres. Su orientación central será sobre todo pedagógica, muy influida por la "pedagogía dialógica de los oprimidos", desde Paulo Freire (1993) hasta Carlos Nuñez (1989), en el movimiento de educación de adultos de una gran importancia en toda Latinoamérica. Otros autores que nos parecen importantes son Orlando Fals Borda, Rodrigues Brandão (1986), aunque estos se han centrado más en la Investigación-Acción-Participativa y en los procesos de transformación social. Estos no son ya estilos europeos, sino básicamente latinoamericanos en los enfoques metodológicos y prácticos. La evolución de estos planteamientos no necesariamente tiene que ver con el compromiso espiritual, y desde algunas éticas sociales hemos retomado lo más valioso de sus aportaciones. La psicología social de Franz Fanon, luego las experimentaciones de Pichón-Rivière y su escuela, o ahora con Maritza Montero (1992) y otras psicologías de la liberación, apuntan a fundamentaciones muy creativas precisamente desde los propios implicados.

La "dialógica" de Freire abre un replanteamiento del objeto de la pedagogía como sujeto autónomo y práctico, que recogera la Investigación-acción-participativa. La liberación, que se teoriza desde las propias bases, incluye aspectos prácticos y operativos (investigación-acción), y aspectos de reflexividad del objeto, que asume su protagonismo de sujeto como tal, en las decisiones del experto (investigación-participativa). El compromiso ético con el "pueblo" es el eje central epistémico, sea por razones morales, sea por otras razones de implicación no tan explícitas. A partir de esta técnica de "vivencias" con los sectores populares, "con-vivencias", se desarrollan otras prácticas como las dinámicas de grupo; el "ver, juzgar, actuar"; etc. Hay distintos enfoques que están en discusión, porque algunos de ellos han llevado a un "basismo" extremo donde todo lo que venga de la base es lo que vale, y solo eso. El empezar por "ver y juzgar" para luego "actuar" también ha podido servir para justificar rivalidades con otros grupos, y no siempre en favor de los sectores populares.

El basismo ha sido un buen punto de arranque y de autoestima para muchísimos grupos y colectivos de América Latina, dotándoles de una conciencia localista y nacionalista muy importante con profundas críticas a los hegemonismos e imperialismos tanto internos como externos, haciendo surgir muchos líderes "carismáticos" a distintas escalas. Pero este paradigma debe desconfiar de sí mismo, de la mistificación de una supuesta "ciencia popular". Pues todo esto puede estar escondiendo la realidad alienada de amplios sectores populares, tanto por las culturas importadas (la influencia de la programación televisiva norteamericana, por ejemplo), como por patriarcalismos propios (el machismo y el autoritarismo de nuestras culturas). Ciertamente que desde la base y desde tradiciones antiguas hay que recuperar saberes muy importantes, y que de esa experiencia surgen los sujetos en la práctica, pero estos procesos son muy complejos. En todo caso la implicación de los investigadores con los sectores populares en un sentido amplio, a través de métodos depurados conjuntamente, es un punto de partida epistémico a tener muy presente.

Lo más importante de este enfoque es la democratización de las investigaciones, planificaciones o gestiones de los expertos por la intervención directa de los sectores implica-

dos. Este aspecto por sí solo obliga a un replanteamiento de las ciencias sociales. Tanta investigación ¿para qué, para quién?, la planificación y la gestión ¿quién la protagoniza, la controla, y le resulta útil? En algunos casos los movimientos asamblearios han tratado de resolverlo todo con técnicas de democracias directas, con asambleas, igualación de investigadores, dirigentes y bases, etc. Tanto el partir de una "necesidad sentida" como fiarlo todo a una "asamblea" ha traído complicaciones, incluso de populismos, por lo que es obligado pensar en procesos democráticos más amplios y participados, mejor estructurados a partir de las diferencias existentes (y enriquecedoras) de partida. Aún con todos los errores y desviaciones que pueden plantearse de los sectores populares, estas preguntas van al corazón de las prácticas de los movimientos sociales, tanto como de la administración o de las propias técnicas de los expertos. Nos parece que lo primero por lo tanto es ir dejando claro, en la medida de lo posible, de dónde se parte, con qué presupuestos, y para qué. Y desde luego los movimientos populares en este sentido son un buen e inmejorable punto de referencia para tomar posición, al menos como síntomas incuestionables de los procesos en marcha.

5.- De la Revolución a la Praxis popular

Aquí hay también unas buenas aportaciones latinoamericanas, a partir de las crisis (y autocríticas de las crisis) y de las revoluciones intentadas en el continente. Los intentos revolucionarios latinos ciertamente siempre han sido bastante originales y diversificados, pero la reflexión sobre ellos ha quedado luego encerrada en dogmatismos bastante irreconciliables entre sí y con las propias experiencias. La evolución de los marxismos en muchos casos ha sido excesivamente dependiente de las teorías eurocéntricas, por lo que no se ha rescatado lo más interesante de su evolución, las reflexiones más vinculadas con las prácticas, del Che a Allende, de IU en Perú al PT en Brasil, del Frente Amplio a Causa R, del Sandinismo a Chiapas. Las líneas creativas de Mariátegui, H. Lefebvre, M. Sacristán, P. González Casanova, y tantos otros autores latinos, debe ser rescatada. Las crisis de los marxismos han existido desde un principio, con duras polémicas, pero aquí queremos rescatar aquellas líneas que han estado más vinculadas con prácticas reales de movimientos, y con expresiones creativas surgidas desde problemas concretos. Cada pensamiento hay que entenderlo en su contexto socioeconómico y con la operatividad práctica que aporta.

Estos planteamientos han ido surgiendo de las evoluciones del pensamiento de A. Gramsci y de lo que se ha llamado la "filosofía de la praxis" (A. Sánchez-Vázquez, 1987), también de algunos post-marxismos, y en general de un replanteamiento sobre como enfocar la lucha de clases tras las experiencias habidas. La teoría de la dependencia, la sociología de la explotación, la crítica de los populismos, el debate sobre movimientos populares, etc. son puntos de arranque para un replanteamiento autocrítico de quienes venimos de esta tradición emancipatoria. Las técnicas de las ciencias sociales militantes han de abrirse a otros aportes no marxistas que están demostrando ser también emancipadores en sus resultados, como los que aquí proponemos. La lucha de clases resulta ser muy compleja, y no todo se reduce al poder del Estado, o a la infraestructura económica. Por ejemplo las "líneas de masas" transformadoras donde algunos expertos han ido aprendiendo de los movimientos (invirtiendo el vanguardismo clásico) es una experiencia muy interesante

a tener en cuenta por estar vinculadas con praxis concretas (O. Nuñez, 1990). Desde los movimientos populares se ha venido exhibiendo un pragmatismo radical que se ha calificado de "desborde popular", y del que cabe aprender prácticas constructivas originales, muy apropiadas para distintas situaciones sociales. Una vez más los movimientos populares son los impulsores del análisis y la creatividad social.

También son interesantes algunas críticas que han surgido en el debate sobre los procesos de descentralización, o sobre movimientos por experiencias singulares alternativas, que no consiguen repercutir en el poder del Estado. Pero tampoco parece conveniente reducir todo a la toma del poder del Estado, cuando hoy la globalización relativiza su influencia, y cuando por abajo de él aparecen nuevas formas de poderes cotidianos que le disputan su eficacia. Planificar proyectos de "economías populares" (J.L. Coraggio, 1991) es algo que debe hacerse teniendo en cuenta la articulación necesaria con las experiencias de base y con las presiones transnacionales. El paradigma igualitario no debe desconocer el derecho a las diferencias, para poder gestar amplios bloques sociales por "democracias participativas". El análisis de la lucha de clases hoy se tiene que convertir, en cada situación concreta, en las propuestas de "bloques sociales" como formaciones contra-hegemónicas, no solo ante el poder estatal, sino en todos los planos de la vida cotidiana (desde la música, como hace Quintero, 1989, para el Caribe, hasta la democracia como se plantea en Brasil). Nuestro balance es que cuando se parte de los movimientos reales y prácticos, y se reflexiona sobre ellos (la praxis) es cuando mejor entendemos y transformamos la realidad.

6.- De lo Libertario a lo Alternativo.

Estos planteamientos han tenido nueva vigencia a partir de las crisis de finales de los sesenta en todo el mundo, y también acompañando las crisis de los nuevos movimientos sociales (feminismo, eco-pacifismo, etc.) más recientes. Con un afán autocrítico profundo, o mejor aún hipercrítico, han aportado nuevos enfoques, sobre todo desde algunas corrientes críticas del psicoanálisis y la lingüística. Ya no se trata de declaraciones humanistas contra el Estado, o declaraciones voluntaristas, sino de fundamentaciones metodológicas de bastante rigor como en Chomsky, Marcuse, Foucault, Lacan, o Morin. Las aportaciones de Julia Kristeva o Félix Guattari, desarrolladas entre nosotros por Jesús Ibañez (1993, 1994), resultan muy creativas y nos aporta fundamentos para abrir el conocimiento. Aquí ya no puede Galtung hablar de "monoteísmo" sino más bien de "ateísmo" (sería "uno se abre en dos o en cuatro"). Críticas tan profundas de la economía y la cultura de los países enriquecidos, deben entenderse, dialécticamente, con los planteamientos que surgen desde los países empobrecidos.

La crítica de la cultura de masas y los medios de comunicación tiene en García Canclini (la hibridación, 1990) y Martín Barbero (las mediaciones, 1987), dos expresiones muy fecundas sobre nuestras realidades culturales.

La crítica del patriarcado y de los tabúes del "triángulo edípico" dan lugar a técnicas que se muestran muy útiles (grupo de discusión, por ejemplo) en ámbitos tan difíciles como la publicidad. Retomando estos planteamientos desde una posición emancipadora se plantean aperturas dialécticas a "tetralemas" (Morin, Ibañez); también el "socioanálisis" (Lapassade, Loureau, 1977) como prácticas ensamblarias de investigación; o incluso la

"trasversalidad de lo rizomático" (Deleuze, Guattari, 1988) que postula una crítica tanto de las relaciones verticales como de las horizontales en los movimientos sociales. En estos planteamientos se adoptan técnicas de "decodificación" desde la cotidianeidad y los lenguajes habituales explotan en todos sus sentidos (latentes y manifiestos). Y a partir de esas decodificaciones se plantean diversos tipos de "constructivismos" que van desde técnicas de liberación grupal (micro) hasta la construcción de contra-hegemonías culturales (macro). Lo "rizomático", como las raíces de las plantas, no son ni verticales ni horizontales sino que se enredan bajo tierra en formas complejas, para dar origen a la vida que surge transversalmente a la tierra, el agua, y el aire, desde lo micro hasta lo macro.

El análisis cualitativo de redes que surgió cuando los antropólogos comprobaron que sus indígenas ya estaban metidos en sociedades complejas, ha sido una buena base también para saber "cómo sobreviven los marginados" (Larissa Lomnitz, 1977; Montaña, 1976; Nuñez, 1990), y cómo las relaciones de poder están en las redes cotidianas (clientelismos, movimientos populares). Hemos podido aprender mucho sobre todo cuando se han vinculado expertos y movimientos, cuando han surgido experiencias autodidactas y autogestionadas, cuando desde la con-vivencia y la "socialidad" han surgido procesos de "conjuntos de acción" como los analizados en nuestro libro (Villasante, 1994) sobre los barrios de seis metrópolis de Latinoamérica. ¿Que pasa cuando el deseo se encuentra liberado y la creatividad de un conjunto de acción supera el miedo al autoritarismo?

Desde estos planteamientos se han ido multiplicado la emergencia de muy distintos colectivos de iniciativas alternativas que, ante las diferentes manifestaciones del sistema de poderes actual, han ido plantándole cara y criticándolo, y hasta han iniciado "procesos instituyentes" (Negri, 1994). Se suele tratar de críticas muy concretas pero en profundidad a diversos aspectos de nuestra vida cotidiana, con lo que con su presencia muestran las inconsistencias del sistema. Críticas locales o críticas muy sectoriales, que a veces entran en contradicción entre sí, es decir que diferentes colectivos desde su óptica proponen análisis y soluciones incompatibles con otros colectivos, dada la fragmentación existente. Esto se reclama incluso como positivo, pues es el "derecho a la diferencia", y a que cada vida cotidiana no tiene que sujetarse a un patrón único de coherencia. Globalmente se puede entender que todos ellos se reclaman de un mundo "alternativo", pero también tales fragmentaciones, en un balance de urgencia, les hacen poco operativos para una transformación más global. Pero sin estas rupturas de lo cotidiano, por otro lado, sería difícil pensar en cualquier proceso de transformación.

7.- De lo Nacional a lo Sustentable.

Los proyectos de los movimientos en no pocos casos confluyen en la construcción "nacional-popular" de unas identidades de progreso, que hoy en cambio no parecen tan claras. El quinto centenario de la conquista de América ha servido para demostrar que el problema hoy no es tanto buscar identidades perdidas, como construir un futuro problemático. Que estamos ante una globalización de la economía, la información, etc. que a través de un corporativismo generalizado (S.Giner, 1979) nos lleva a la "crisis de civilización" (Riechmann, F. Buey, 1994). En esta nueva situación los partidos políticos tradicionales entran en crisis insospechadas y las grandes ideologías internacionales no consiguen soste-

ner ni una mínima coherencia en sus conductas. Solo los miles de movimientos sociales reunidos en el Foro Global de Rio de Janeiro y otros Foros alternativos posteriores (como el de Madrid contra los 50 años del FMI y el Banco Mundial, o el más reciente de Copenhague crítico de la Cumbre de los Gobiernos por el Desarrollo) han sido capaces de encarar mal que bien estos problemas ante las cumbres de los gobernantes mundiales. En estos Foros se vienen juntando desde los indígenas del Amazonas hasta las ONGs canadienses, desde los movimientos de mujeres hindúes hasta los movimientos de pobladores latinoamericanos, desde los ecologistas centroeuropeos hasta los movimientos de derechos humanos o los pacifistas de cualquier parte del mundo.

La crisis de las planificaciones técnicas y de los modelos de progreso, desde presupuestos científicos que parecían incuestionables, han llevado al surgimiento de diversos movimientos de defensa de sus territorios (los movimientos indígenas con los ecologistas, y con los vecinalistas). Los movimientos de ayuda mutua para la autoconstrucción de viviendas (FUCVAM uruguayo y otros), los proyectos de desarrollo a escala humana (Max Neef y otros), los movimientos indígenas por sus tierras (Ecuador, Chiapas, etc), los autores que plantean la ecología política (F. Mires, 1993; Escobar, 1992; Lander, 1993, etc), vienen a coincidir en un estilo endógeno de "sustentabilidad". La crítica de estos autores al "desarrollo sustentable" es su ambigüedad tecnicista. Son necesarias propuestas imbricadas en las "cosmologías locales" (Galtung). Las ciencias se replantean su cientificidad y su operatividad, y abren nuevos planteamientos que llamaríamos "panteístas" (la naturaleza, una, se abre en diversas lecturas complejas). No se ve que la historia siempre hubiese ido en una dirección ascendente y única, un progreso incuestionable e ininterrumpido. Hoy cuestionamos tal pretensión historicista, y modestamente debemos reconocer tanto los graves errores cometidos con la ciencia y con lo social, como la imposibilidad de predecir un futuro determinado. Todo lo más podemos hablar de cálculos de probabilidades, del principio de indeterminación, y de tratar de reducir al mínimo los errores con mayores conocimientos.

La sustentabilidad ecologista no es tanto una denuncia de que se estropeen los paisajes y se contamine el aire (que también lo es), sino sobre todo un enfoque holístico sobre la complejidad de los ecosistemas naturales y sociales. Como plantea M. Serres (1990) hace falta un nuevo "contrato natural" donde lo humano sea una parte que no pretenda una hegemonía destructora de lo demás. Es una crítica profunda al antropocentrismo con que hemos ido despilfarrando recursos, y que al final se está volviendo en contra de los propios humanos como especie. La situación dramática en que se encuentra nuestro planeta no es cosa sólo de los ricos o de los pobres, sino de todos, aunque unos tengan más culpa que otros. Estos síntomas nos obligan a un nuevo enfoque que tenga en cuenta la bio-diversidad tanto biológica como social, y así poder hacer programas integrales alternativos. La idea de lo integral y de la coimplicación en situaciones caóticas y complejas de los ecosistemas es la gran aportación.

A partir de estos planteamientos vemos prácticas muy interesantes de intervención directa tanto global como local contra los modelos tecnológicos del sistema por parte de muy variados movimientos. El dicho "actuando localmente, pensando globalmente" va creando unas redes entre iniciativas de todo el mundo. Hay unos "imaginarios-motores" de cada grupo que motivan a medio y largo plazo a muy diversos colectivos, pero entre todos han

de construir otro "imaginario-marco" (E. Enriquez, 1994), por consenso popular de cada red, que en este caso vamos a donominar "imaginario sustentable" para atender al futuro de todos. Se va definiendo un "campo de potencialidades alternativas", que si en principio muestra diferencias y contradicciones internas, la necesidad las va reduciendo en la práctica, "haciendo de la necesidad virtud". Como balance el problema está en que los "estilos endógenos" y los "reequilibrios sustentables" están contra el despilfarro y por tanto enfrente de los estilos de vida de los países más enriquecidos (pero también contrastan con las aspiraciones engañosas de los más empobrecidos). Estamos ante cambios civilizatorios en este fin de siglo, y eso no es fácil de aceptar sin más.

Lo positivo de este planteamiento es que nos muestra la complejidad de los ecosistemas y la potencialidad de la "sinergia" (multiplicación de energías) dentro de ellos cuando se hacen coincidir varios elementos diferentes pero complementarios. Así entendemos que metodológicamente debemos hacer confluir aquí los elementos que hemos juzgado positivos de los planteamientos y paradigmas que hemos venido citando. Para ello se puede hacer de manera oportunista por mera yuxtaposición de las redes que nos interesan, con lo que el avance será meramente superficial; o siendo más radicales y yendo a la raíz (rizomas), profundizado en cada tradición emancipatoria, y descubriendo en ella elementos comunes con las otras, que quizás no se hayan desarrollado suficientemente, y que solo algunos movimientos populares o algunos autores han podido mostrar. Este trabajo complejo de desarrollo metodológico es el que nos ha ocupado mucho de nuestro tiempo, pero no al margen de la práctica de los movimientos, sino precisamente desde su interior, como elemento tanto distanciador como enriquecedor de nuestra praxis.

8.- Posicionamiento y preguntas problematizadoras

Rescatamos entonces un planteamiento epistémico y ético de participación en los movimientos, como "sujetos en proceso" (Kristeva, Ibañez), entendiendo estos como un amplio campo donde entran todos los que se cuestionan la emancipación social, incluidos los investigadores que como tales así nos lo preguntamos y problematizamos. Una problematización de la objetividad que convierte en reflexivas las aportaciones de los sujetos de los movimientos sociales. Nuestras preguntas son, en este sentido, conjuntas con los propios movimientos, es decir, ¿cómo podemos analizarnos desde nosotros mismos, en un sentido amplio? Es decir no tanto encerrándonos en nuestro grupo y con lo poco que sabemos, sino abriéndonos a otras experiencias y movimientos, otros expertos y metodologías, etc. Es decir ¿cómo se puede pasar de unas a otras situaciones? ¿Qué metodologías dinámicas de otros movimientos nos abren visiones complementarias y emancipadoras?

Este enfoque troncal que tomamos del paradigma de la participación (pero también de la praxis, el socioanálisis, o la integralidad sinérgica de los ecosistemas), nos orienta hacia las otras tres posiciones emancipatorias reseñadas (praxis popular, alternativas emancipadoras, sustentabilidad ecológica), como aperturas metodológicas combinadas por donde hay que caminar. Nos formulamos preguntas en estos tres ámbitos distintos, que son necesarios y complementarios al mismo tiempo. Incluso un grupo puede formularse por separado tales preguntas, para contestarlas en debates conjuntos. Por ejemplo, desde la praxis popular, se nos formulan ¿cómo se forman "bloques sociales" mayoritarios? o ¿cómo se

pasa de lo manifiesto, inmediato y sectorial, a lo latente, horizonte y territorial? Esto nos obliga a una apertura por una Economía Territorializada, sus datos y condicionantes, como punto de partida de un diagnóstico.

Complementario a esto es preguntarnos, con la tradición alternativa, ¿qué conductas tienen los grupos y los movimientos en situaciones concretas? y ¿qué cambios de actitudes son posibles? No solo desde el punto de vista de sus lenguajes o formaciones psicoanalíticas, sino sobre todo de sus manifestaciones prácticas en "conjuntos de acción" complejos. ¿Cuáles son las posibilidades de paso entre clientelismos populistas y de nuevo tipo, y entre movimientos asistencialistas o basistas? y ¿cómo influyen las articulaciones internas en los efectos a medio y largo plazo? Se nos abre así una Etnología Emancipadora, con sus análisis de los tópicos de los sectores populares, tan paradójicos.

Una tercera apertura metodológica se nos ofrece desde el imaginario sustentable, ¿Qué potenciales redes tienen los movimientos del campo donde operamos, por sus contenidos y horizontes? y ¿qué programas alternativos son sustentables ecológica y socialmente, por unos y por otros? No solo hay que ver los datos de la realidad y las acciones posibles, sino también hacia donde vamos. ¿Qué horizontes son construibles desde los planteamientos plurales de cada ámbito concreto? Así se abre metodológicamente la reflexión desde una Ecología Política, que viene a situarnos ante motivaciones del futuro-presente capaces de articular sinérgicamente los imaginarios-marco emancipadores desde los propios movimientos populares.

Se trata de formular las preguntas, y colocarse en un buen lugar social ("locus") para poder enfocarlas. Porque siempre estamos implicados, siempre estamos en algún lugar que nos condiciona. Y puesto que debemos estar en algún lugar implicados, tratemos de estar en aquel que nos haga "sentirnos vivos en alguna esquina de la historia". Un "locus" para estar con-viviendo, vivenciando, experimentando sensaciones y conceptos, en las redes y movimientos populares. Se trata de posicionarse por una creatividad arte-sana, hecha por nosotros mismos. Un "locus" y una "episteme" comprometida con los síntomas (que detectan los movimientos) más que con una ideología o un estilo unidimensional. Se trata de construir socialmente desde una "complejidad de determinaciones", porque el "todo vale" del pluralismo relativista y del posmodernismo también nos encierra en puros academicismos inoperantes. No se trata de nada enciclopédico o muy erudito, sino de "saber para actuar", modestamente, para tocar el tema multiplicador que desencadene los acontecimientos.

La complejidad de condicionantes se trata de ponerla a prueba con la complejidad de metodologías y prácticas. Los enfoques "etic" (cuantitativos) y "emic" (cualitativos) o tienen mucho contexto sin reflexividad, o reflexividad sin a penas contexto. Y ambos hacen análisis demasiado estáticos, sin tiempo real, pues no tienen la reflexividad "participativa" de los propios actores, o la "proyectiva" para la verificación por la acción. Así que nos planteamos un fuego cruzado de estos 4 enfoques como modo de acercarnos con mayores probabilidades a los síntomas. Esta complejidad metodológica la planteamos sobre otros 4 supuestos de las ciencias sociales que son los condicionantes básicos de los síntomas que solemos observar con los movimientos populares. Existen relaciones de explotación de diverso tipo entre las partes del ecosistema en que vivimos (J. Ibañez, 1993), se trata de averiguar su grado de antagonismo y tratar de transformar tales situaciones. 1.- La

explotación de clases, no en el sentido economicista sino en el de bloques sociales. 2.- La explotación (u opresión) cultural, en que un modelo (patriarcal, informativo) se impone sobre todos los "otros" (género, edad, etnias). 3.- La explotación de la naturaleza, que está adquiriendo un carácter antagónico con la calidad de vida y con la supervivencia de la especie. 4.- La explotación afectiva, o auto-explotación, por la que encerramos nuestros deseos en formalismos y academicismos, en vez de abrirnos a las vivencias con los movimientos sociales.

9.- Crítica del capital y bloques sociales.

Los movimientos de trabajadores con su insistencia en la crítica global al capital, repararon poco en las condiciones diferenciadas locales de la lucha de clases, e insistieron casi exclusivamente en la estructura (de la explotación y de las clases) que los igualaba, para tener mayor fuerza ("la unión hace la fuerza"). El espacio social heredado y los proyectos locales eran, sin embargo, los centros de todas las polémicas, tanto con salidas reformistas, como revolucionarias, tanto en proyectos fracasados, como en los dogmatizados "en un solo país",... que de todo ha habido. La estructura unificaba, los proyectos dividían. En el propio Marx no solo están *El Capital* o *El Manifiesto Comunista*, también hay obras de crítica a situaciones locales, y se aportan métodos, sobre todo en su vinculación práctica con los movimientos, pero esto fue mucho menos tenido en cuenta.

La diferenciación entre la "clase en sí" (la estructura objetiva) y la "clase para sí" (la conciencia subjetiva) se polarizó de tal manera, que la "tensión intermedia" apenas se analizó con métodos de cierto rigor. De mayor interés que estos dos conceptos hubiese sido (y es) la "clase así"; es decir, los comportamientos cotidianos de las fracciones de clase y sus potencialidades, las tensiones conservadoras o emancipatorias en que se vive en lo concreto, en cada espacio social. La estratificación social plantea una serie de fracciones en que se subdividen las diferentes posiciones socio-económicas, que resultan bastantes en cuanto se analiza un espacio concreto. Pero si no caemos en el determinismo economicista, debemos reconocer que la forma de reagruparse de estas fracciones no es por sus condiciones objetivas directamente, sino a través de los proyectos sociales o políticos que se les presentan o que construyen, y a partir de la cultura cotidiana en que cada cual ha nacido.

El método del análisis de lo específico local pasa a ser así una cuestión central, tal como se lo plantearon los revolucionarios que en su día consiguieron revoluciones socialistas en países de mayoría campesina, o tal como hoy se lo plantea el Partido de los Trabajadores en Brasil, el Congreso Nacional Africano en Sudáfrica, o la Causa R. en Venezuela, por mostrar algunos ejemplos de métodos muy dispares para situaciones muy diferentes. Las clases sociales no son más que abstracciones sino se concretan en construcciones de "bloques sociales", es decir en espacios y tiempos determinados. Los "bloques" agrupan fracciones de la estratificación social (relación con la producción, estudios, renta) a través de formas culturales de sus redes de cotidianidad, sobre todo si participan de los proyectos que se pueden entender viables en el tiempo y en el espacio.

En cada espacio se van acumulando diversas experiencias de movilizaciones emancipadoras o de fracasos. De unas y de otras se puede aprender. La constitución de un "movimiento histórico" (onda larga) se hace sobre la base tanto de los éxitos como de los

fracasos parciales de los "movimientos populares" (ondas medias), y estos a su vez sobre las experiencias de las "movilizaciones" (ondas cortas). La construcción de los "bloques" es una praxis reflexiva sobre todo tipo de prácticas de lo cotidiano y local. "Educar para transformar, transformar para educar", como señala Carlos Núñez (1989), nos parece que está en el centro de la cuestión metodológica que nos estamos planteando. Ahora necesitamos completar con nuevas herramientas estos planteamientos solo apuntados hasta aquí.

Lo que se trata de plantear es cómo podemos construir los bloques populares. Lo que se aporta como nuevo desde los movimientos es que esto no se construye sólo desde las necesidades económicas, sino también desde las otras necesidades, tanto de las culturas propias, como de los imaginarios a construir. Estos otros aspectos también son necesarios, y a veces más movilizados que las propias condiciones económicas, como lo demuestran las personas que dan su vida por causas locales, culturales, etc. Posiblemente muchos de estos conflictos no estén bien enfocados, pero la necesidad de su resolución es bien patente y por eso necesitamos los análisis de redes sociales y de políticas y proyectos que se estén construyendo. Construir los bloques populares significa entonces partir de las clases sociales tanto como de las redes culturales o de los proyectos alternativos, tanto de movimientos de trabajadores, como de liberación cultural, como de vecinales y eco-pacifistas. Una forma práctica de enfrentar tal reto son las Plataformas territoriales de movimientos populares que en varias ciudades, comarcas o regiones se vienen poniendo de acuerdo para poner en común reivindicaciones y proyectos.

10.- Crítica del patriarcado y conjuntos de acción.

Manuel Sacristán (1987) en sus últimos escritos y la revista *Mientrastanto* ampliaron la crítica de los "rojos" al sistema capitalista, con la crítica del "violeta" o "malva" antipatriarcal, y del "verde" ecologista. Esta triple apertura metodológica es muy interesante porque permite una crítica desde (y para) la práctica de los movimientos sociales más transformadores que hoy tenemos, y porque incita a encontrar un campo común de pensamiento ahondando en las raíces de cada uno de ellos. Por ejemplo, al profundizar en el anti-patriarcalismo de las feministas, pronto nos encontramos más allá de la guerra de sexos: aparecen los géneros, la socialización cultural y lo generacional. No se trata solo de una lucha intemporal, que la antropología consagra desde todos los tiempos, entre redes socio-culturales por espacios concretos, donde se manifiestan las necesidades más primarias. Más bien parece que se trata del proceso de reproducción como centro de todas las culturas, reproducción social en lo cotidiano que afecta en sus procesos de socialización (y "socialidad") a la conformación global de las sociedades.

El "patriarca" asume y ejemplifica un modelo cultural para toda la red social (tribu o metrópoli), impone comunicacionalmente (religión o TV) una identidad como referencia dominante, donde las demás identificaciones posibles juegan un papel de grado inferior. Se forma así una pirámide de comunicaciones (llena de redes, afectivas y socializadoras, a imagen de la familia patriarcal), que se van reproduciendo en la escuela, el trabajo, el Estado, etc. No sólo la mujer sino también los/as hijos/as están sometidos al patriarcado, y también todos los "otros" diferentes (viejos, extraños, etc) que no se ajustan al modelo e identidad que marca la jerarquía (hombre, rico, blanco, adulto, etc). Y todo el que no pue-

de llegar a esa cumbre de la pirámide es un ser "carenciado", que debe ser temeroso si no reproduce lo establecido: la jerarquía y la autoridad.

Llevamos el miedo al incesto dentro y de ahí nace toda la cultura jerárquica establecida. Freud(1970) y Levi-Strauss (1984) han dado pie a desarrollos psicoanalíticos y antropológicos sobre la cultura que debemos volver a examinar. Al Estado le obedecemos no solo racionalmente, sino sobre todo porque lo llevamos en el inconsciente, como miedo y culpa por nuestros deseos reprimidos. La reproducción de la sociedad se basa en que "la tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos" (K.Marx, 1968). Actuamos y nos socializamos en redes familiares primero y luego en una superposición de redes más complejas, por eso hemos de comprender los mecanismos y procesos de estas redes intermedias: para poder liberarnos de las opresiones pre-conscientes y de los "habitus" de sumisión que inducen.

Frente a estos procesos de socialización jerárquica de un cotidiano sistema de poderes de dominación, desde lo micro hasta lo macro, aparecen procesos de "socialidad" donde lo preconsciente colectivamente se libera o se rebela en formas lúdicas, etc. (Maffesoli,1990); y también aparecen "analizadores" como sucesos instituyentes de nuevas prácticas emancipadoras (Lourau, 1977). Estamos hablando tanto de sucesos grotescos y carnales como que se producen en lo cotidiano, como del "mayo del 68", o del saqueo de Los Angeles tras el problema de los policías que agredieron a un negro. En todos estos casos y otros muchos se mezclan las formas pragmáticas de actuación con los deseos largamente reprimidos y ahora liberados.

Todos los sujetos estamos ampliamente fracturados en múltiples redes que manejan unas u otras pautas de nuestras conductas, y por eso aparecemos tan contradictorios. No controlamos el tiempo de reproducción, ni siquiera mediante un salario. Las mujeres están defendiendo la valoración de su tiempo, pero los jóvenes y los niños, y los ancianos, también tienen contradicciones graves con este modelo patriarcal de vida y reproducción. Si cada cual liberase su energía reprimida en una misma dirección la transformación social se produciría. Pero justamente si la estratificación social enfrenta a los de arriba con los de abajo, en las redes culturales el enfrentamiento es entre los de un lado contra los del otro: ricos y pobres de tal pueblo contra los del pueblo vecino, los de la cofradía de la Virgen contra los de la hermandad del Cristo, los del Real Madrid contra los del Atlético de Madrid, etc. como saben los antropólogos. Y así se neutralizan contradicciones de clase con rivalidades culturales.

Lo que los movimientos populares pueden aportar como nuevo no es que existan redes complejas e intermedias, previas a la acción social, sino cómo se pueden enfocar en la práctica cotidiana como "conjuntos de acción". Frente a un mapa social de las rivalidades internas, siempre cabe encontrar una "triangulación" de de las redes formales e informales para establecer estrategias que desbloqueen las situaciones heredadas. Lo que Paulo Freire (1993) llama hacer un "mapeo" de las relaciones establecidas reticularmente, para poder fomentar alianzas entre las conductas más emancipadoras. Los procesos sociales pasan de clientelismos a tecnocratismos, de populismos a ciudadanismos emancipadores, tanto en lo cotidiano como en los grandes sucesos sociales, nada está quieto. Lo que hemos estado descubriendo con los movimientos populares es cómo se puede aprovechar esos pasos de unos "conjuntos de acción" a otros, qué "mapeos" y estrategias hay que realizar para darle

la vuelta, para debordar las situaciones establecidas, y para construir una etnología emancipadora.

En varias investigaciones, en distintos países latinoamericanos tanto como en la península ibérica, hemos encontrado algunas estructuras de redes sociales (de comunicación y de poder) que se estructuran en "conjuntos de acción" dando lugar a determinadas prácticas de los diferentes movimientos sociales estudiados. Sin entrar en pormenorizar los tipos principales y sus procesos (Villasante y otros, 1989, 1994, 1995) si cabe decir que hay una estrecha relación entre los "conjuntos de acción" que se dan a escala macro y a escala micro. Si hay populismo en un Estado es porque la cultura populista se ha estado fraguando en las redes intermedias, como reflejo de lo patriarcal familiar, y a él habra continuas referencia en todas las expresiones sociales. Los movimientos emancipadores solo se construyen sobre "conjuntos de acción" que se autoeducan por interacción entre los lenguajes populares (redes informales) y las ideologías críticas (grupos formales), cuando se dan las condiciones para la apertura de ambas y su dinamización sinérgica. La praxis entonces está en reflexionar sobre los "conjuntos de acción" cotidianos, entendiendo que la forma de resolverlos no es una cuestión formal simplemente, y puede ser un hábito liberador. Construir ciudadanías emancipadoras es hacer escuelas de democracia en cada movimiento popular, y redes entre sus formas organizativas, de tal manera que se desbloqueen determinadas rivalidades paralizantes.

11.- Crítica del despilfarro y campo de potencialidades.

El ecologismo ha venido a plantear la crítica del productivismo, tanto privado como estatista, y por lo tanto de las tecnocracias corporativas que hoy vienen a confluír en lo que llaman el "único modelo posible de desarrollo". Los proyectos sociales no pueden estar basados en tener más de todo para todos, porque por tal camino es posible que no lleguemos al futuro. Los recursos no renovables se agotan, los desperdicios y contaminación aumentan sin apenas control, y en esa misma medida crecen los indicadores del PIB y del "nivel de vida". Lo cual opone tales indicadores a la "calidad de vida" (salud, cultura, participación, etc) sobre todo si consideramos las cifras de toda la humanidad. Si en los países enriquecidos los ciudadanos pretenden mantener el nivel de despilfarro energético y contaminante actual, y en los países empobrecidos se incrementa el acceso a tal modelo de desarrollo (aunque no sea para la mayoría), la degradación medioambiental llegará para todos. Por suerte hay otras vías en construcción por los movimientos sociales, que no se quedan en la pura defensa de lo local, sino que avanzan proyectos endógenos de calidad de vida.

En los países enriquecidos del planeta ha hecho fortuna la expresión "desarrollo sostenible" que intenta conciliar el desarrollo con la durabilidad del sistema para futuras generaciones. Se han propuesto algunas medidas técnicas imprescindibles y se suele pedir que el Estado controle tal sostenibilidad, así como que intervenga en los países empobrecidos para preservar que no haya gran crecimiento. Pero no hay sostenibilidad sin sustentabilidad. J.Galtung (1977) ya nos advirtió que la cuestión tecnológica era una cuestión de cosmologías, cultural, de forma de entender la vida. Depende de cuales sean los "habitus" cotidianos así será la tecnología que necesitamos. Una tecnología muy sofisticada o que

necesite mucho consumo energético, puede ser inútil perfectamente si no hay facilidad de recambios, energía abundante o posibilidad de reciclado, por ejemplo, de sus desperdicios. Otra tecnología más intermedia y más adaptable a los recursos locales puede ser mejor y dar mayor calidad a la comunidad concreta en ese momento. El desarrollo sostenible se puede intentar conseguir técnicamente (con buenos ecólogos) pero si la población mundial no lo "sustenta" por estar convencida de ello, poco podremos hacer para escapar de la barbarie.

Los proyectos que tensionen a las fracciones de clase para constituir "bloques sociales alternativos", hoy tienen que tener en cuenta estos aspectos. No se trata de tener "más" de todo a cualquier precio, sino de tener "mejor" lo que tenemos, para aumentar nuestra calidad de vida. Es decir adecuar mejor necesidades y recursos propios, despilfarrando menos y/o aprovechando mejor las dinámicas de cada ecosistema natural y social. Las propuestas del Manifiesto Eco-socialista para Europa (1991) y de J.O'Connor en USA (1990), a diferencia de otros planteamientos verdes más tecnocráticos, entienden la "sustentabilidad" como una forma participada desde la base, con proyectos que son asumidos por los movimientos sociales, en esa onda larga de transformación cultural en la que ya estamos implicados. El desarrollo a escala humana de Max Neef, Elizalde y otros, (1986) va también en esa dirección de "sustentabilidad", donde la bio-diversidad no solo es un requisito del ecosistema natural, sino también una apuesta por el enriquecimiento de la diversidad cultural para que se pueda dar la creatividad del "conjunto de acción" ciudadanista. Desde esta óptica de los movimientos no nos interesan tanto aquellos que se encierran en identidades vecinalistas o nacionalistas estrechas, como si existiese una esencia identitaria pura, sino aquellos otros que desde la vivencia de lo propio no tienen miedo a moverse en un "campo potencial" con otras identidades, más creativos y constructivos.

Pero por lo mismo que la sustentabilidad es participación, los eco-socialistas, por ejemplo, no defienden su planteamiento como el único verdadero, aunque lo consideren el más probable. La praxis de los movimientos nos lleva, junto con otros colectivos por proyectos concretos, al "actuando localmente" unitario. También el "pensando globalmente", con otros movimientos y fuerzas ecologistas, sindicales, feministas, pacifistas, vecinales, de solidaridad, etc. va haciendo redes. Se trata de construir los proyectos dentro de un "campo de potencialidades", no desde "vanguardias autoproclamadas". Este "campo" recoge críticas y aportaciones desde una pluralidad de movimientos socio-políticos, y va avanzando por sus prácticas y reflexiones conjuntas, lo cual no lo hace muy rápido y brillante pero si muy efectivo en la sustentabilidad desde la base. Los Foros alternativos (desde el de Río frente a la cumbre de gobernantes, y el de Madrid frente al Banco Mundial y el FMI, hasta el de cualquier ciudad que se lo plantee) son instrumentos que permiten definir una prioridades y unos índices alternativos desde los valores consensuados por los movimientos populares.

12.- Praxis para desbloquear las conductas.

Por ejemplo, los marxismos pueden y deben enriquecerse tanto con las aportaciones antipatriarcales como con las ecologistas, al igual que éstas necesitan de la crítica del capitalismo realmente existente. Pero esto no debe tomarse como meros añadidos porque sean

oportunos en la lucha de cada cual, sino entendiendo que es preciso conocer lo profundo del otro. Lo anti-patriarcal fundamenta mejor lo anti-autoritario, que siempre estuvo en la raíz libertaria, con mayor o menor intuición. Lo ecologista fundamenta mejor la calidad de vida de lo localista, y la revolución cultural contra los valores del despilfarro. Los marxismos deben aportar no solo críticas al capital como motor del sistema, sino también la necesidad (para todos) de aprender de las prácticas de las clases explotadas y dominadas en la historia. Las fundamentaciones convergentes de estos pensamientos se impondrán entre sí por las prácticas y las reflexiones que estas provoquen, es decir lo que llamamos praxis. Por lo mismo la cuestión del método pasa a ser un aspecto central para la transformación social.

Alguien podrá pensar si no habrá aquí algo de eclecticismo, que ante el viejo dilema de reforma o revolución trata de escaparse. Al no dejar cerrada la teoría de confluencia entre los diversos movimientos, se puede estar dejando para cada análisis concreto cualquier solución como viable. No parece, sin embargo, que ponerle más requisitos al análisis, antiautoritarios y ecologistas, deje más imprecisos los referentes, sino todo lo contrario. Aunque también es verdad que, al tiempo, abre otras potencialidades para que otros movimientos no clásicos puedan contribuir sustancialmente, desde su propia experiencia y reflexión, a los procesos de transformación social. Si queremos avanzar más allá de los dilemas simples de blanco o negro, bueno o malo, reforma o revolución, debemos aportar alguna precisión mayor. Estas frases tan manidas, y polisémicas, ya casi no sabemos que significan si no se precisa suficientemente quien las dice y su contexto.

En la praxis, es decir en la reflexión sobre la práctica, podemos observar cuatro "conductas" básicas (J.Ibañez, 1994), que nos ayudan aquí a abrir estos dilemas en "tetralemas":

a) **Conversa/ Continuidad**

(colectivo que reproduce pragmáticamente el sistema)

d) **Reversiva/Rebeldía**

(colectivo que promueve movimientos populares para desbordar al sistema)

b) **Perversa/ Reforma**

(colectivo que critica a los gestores del sistema)

d) **Subversiva/Revolución**

(colectivo que autojustifica su propia legitimidad frente al sistema establecido)

La a) Conversa y la b) Perversa aunque dicen estar en oposición entre sí, simplemente están en los extremos que discuten quién y cómo se gestiona lo instituido, es decir el sistema vigente, y se disputan lo que hay (tanto si la oposición es violenta o respeta la legalidad, el contenido es el mismo). La diferencia es que la Conversa tiende a conservar las formas y el fondo y la Perversa protesta sistemáticamente, ideológicamente, contra la Conversa. La c) Subversiva y la d) Reversiva se sitúan en lo instituyente, en no aceptar la legitimidad de lo instituido sea quién sea el que lo detente. La Subversiva (como la Perversa) se justifica ideológicamente, y desde ahí lanza su propia legitimidad. La Reversiva (como la Conversa) adopta una posición más pragmática, y desde ahí deslegitima lo instituido para abrir procesos instituyentes. La posición Conversa se autorreprime para conservar los

privilegios, la Perversa se obsesiona en críticas para conseguirlos, la subversiva no entra en tal disputa pero puede aislarse por narcisismo, y la Reversiva vive en la esquizofrenia de lo contradictorio.

Ninguna posición tiene la verdad por sí misma, y además es imposible permanecer en una sola conducta a lo largo de un proceso social. Lo habitual es que se den una mezcla de circunstancias y de conductas desde las distintas posiciones en que se puede estar implicado. Así una ética de buenos y malos queda sobrepasada por una ética "transversal" (Guattari, 1988), "grotesca" (Bajtin, 1974), o "carnavalesca" (Trias, 1970). En el fondo "paradójica", pues al tiempo trata de empezar por reformas para llegar a la revolución, y se plantea ser revolucionaria para que al menos quede alguna reforma. Se trata de aprender de los propios movimientos populares, los que conocemos de la historia, su "realismo grotesco", su carácter polisémico socio-político, su sorpresa a lo establecido, etc. Siempre ha habido imperios y siempre se han destruido, pero nunca por una sola causa o un solo agente social, sino por la confluencia no premeditada de movimientos muy dispares, internos y externos, culturales y económicos, etc. Por eso es importante aprender de los distintos métodos que los oprimidos ponen en marcha para liberarse, por si en alguna de estas confluencias se abren perspectivas emancipadoras para estas nuevas situaciones.

Las formas "democrático participativas" como procesos prácticos instituyentes es lo que debemos concretar ante cada síntoma social. Las encuestas y las votaciones legitiman un sistema de representación para la reproducción de la sociedad, pero no sirven para construir el encuentro de los "bloques populares", los "conjuntos ciudadanistas", y los "imaginarios-marco sustentables". Hemos aprendido que las Plataformas territoriales de movimientos y los Foros de alternativas, si reúnen algunas de estas condiciones, pero necesitan un instrumental más operativo y legitimador. Así como el voto es la técnica que legitima la representatividad de la administración, los procedimientos prácticos participativos (Investigación-Acción-Participativa, sociocrisis, etc) son los procesos que pueden legitimar la democracia de base. Si el fin (la gobernabilidad) justifica los medios (encuestas y votaciones) de esta sociedad, para su transformación podemos plantear que los medios (procesos participativos) justifiquen los fines (lo instituyente). Por eso el reto es trabajar más sobre los medios en sí mismos, y sobre su rigor instituyente.

Bibliografía:

- Alonso, L.E. (1993) *La reconstrucción de las señas de identidad de los nuevos movimientos sociales*. Documentación Social, 90. Madrid.
- Alonso, L. E. y Callejo, J. (1994) "Consumo e individualismo metodológico: una perspectiva crítica". Política y Sociedad, 16. Madrid.
- Antunes y otros (1991) *Manifiesto Ecosocialista*. Libros de la Catarata. Madrid.
- Arocena, J. y otros (1988) "Descentralización y desarrollo local". Cuadernos CLAE, 51. Montevideo
- Azcueta y otros (1993) *Modelos organizativos de los movimientos sociales*. Red CIMS. Madrid.
- Bajtin, Mijail (1974) *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Barral. Barcelona.
- Bassols, Castro, Ortega, Gomezjara (1985) *La investigación urbana como apoyo para el cambio social*. COPEVI. Mexico.
- Bourdieu, Pierre (1991) *El sentido práctico*. Taurus. Madrid.
- Calderon, Valdeavellano (1991) *Izquierda y democracia*. Instituto de desarrollo Urbano. CENCA. Lima.
- Colectivo Ióe y otros (1993) *Curso de metodologías de participación*. Red CIMS. Madrid.
- Coraggio, J.L. (1991) *Ciudades sin rumbo*. SIAP. CIUDAD. Quito.
- Chonsky, Noan (1992) *Ilusiones necesarias*. Libertarias/Prodhufl. Madrid.

- Demo, Pedro (1985) *La investigación participante: mito y realidad*. Kapelusz. Buenos Aires.
- Deleuze, Guattari (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos. Valencia.
- Elster, J. (1990) *El cemento de la sociedad*. Gedisa. Barcelona.
- Enriquez, Eugène (1994) *Les imaginaires collectives et l'organization*. VI Coloquio sobre Poder Local. Salvador. Bahia. Brasil.
- Escobar, A. y Alvarez, S. (1992) *The making of social movements in Latin America*. Westview Press. Boulder. Colorado. USA.
- Fals Borda, R. Brandão (1986) *Investigación participativa*. Instituto del Hombre. Banda Oriental. Montevideo.
- Fals Borda y otros (1993) *Investigación-Acción-Participativa*. Documentación Social, 92. Madrid.
- Fischer y otros (1993) *Poder local, governo e cidadania*. Fundação G. Vargas. Rio de Janeiro. Brasil.
- Freire, Paulo (1975) *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI. Madrid.
- Freire, Paulo (1993) *Interrogantes y propuestas*. Temas de Psicología social, IV, 13. Buenos Aires.
- Freud, S. (1970) *El malestar de la cultura*. Alianza. Madrid.
- Galtung, Johan (1977) *El desarrollo, la tecnología y el medio ambiente*. UNCTAD. ONU.
- Galtung, J. (1990) *Theory formation in social research: a plea for pluralism*. En Oyen, E. Comparative Methodology. SAGE. London.
- García Canclini, N. (1990) *Las culturas híbridas*. Grijalbo. México.
- Giner, S. y Pérez-Yruela (1979) *La sociedad corporativa*. CIS. Madrid.
- Habermas, J. (1991) *La necesidad de revisión de la izquierda*. Tecnos. Madrid.
- Ibañez, Jesús (1991) *Nuevos avances en la investigación social*. Anthropos, Suplementos 22. Barcelona.
- Ibañez, Jesús (1990) *El regreso del sujeto*. Amerinda. Santiago de Chile.
- Ibañez, Jesús (1992) *Sociología*. En *Las ciencias sociales en España*. Universidad Complutense. Madrid.
- Ibañez, J. (1994) *Por una sociología de la vida cotidiana*. Siglo XXI. Madrid.
- Inglehart, R. (1991) *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. CIS/Siglo XXI. Madrid.
- Klandermans, Kriesi, Tarrow (1988) *From structure to action*. JAI Press. Greenwich. Conn.
- Lapassade, Lourau, y otros (1968) *Marxisme ou socianalyse*. En Colloque de Cerisy. L' Homme et la Societé, 10. Paris.
- Lapassade, Lourau, Guattari, etc (1977) *El análisis institucional*. Campo Abierto. Madrid.
- Laraña, Gusfield (1994) *Los nuevos movimientos sociales*. CIS. Madrid.
- Lefebvre, Henri (1972) *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Alianza Ed. Madrid.
- Levi-Strauss, C. (1984) *El pensamiento salvaje*. FCE. México.
- Lomnitz, L. (1977) *Networks and Marginality: life in a mexican shantytown*. Academic Press. San Francisco. USA.
- Maffesoli, M. (1990) *El tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona.
- Mandelbroth, B. (1987) *Los objetos fractales*. Tusquets. Barcelona.
- Marcuse, H. (1969) *Psicoanálisis y política*. Península. Barcelona.
- Martín-Barbero, J. (1987) *De los medios a las mediaciones*. G. Gili. México.
- Martín Santos, Luis (1991) *Diez lecciones de epistemología*. Akal. Madrid.
- Marx, K (1968) *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Halcón Madrid.
- Marx, K (1970) *Tesis sobre Feuerbach*. Grijalbo. México.
- Max Neef, Elizalde (1986) *El desarrollo a escala humana*. CEPAAUR. Santiago.
- Melucci, Touraine y otros (1988) *Teoría de los movimientos sociales*. FLACSO S. José de Costa Rica.
- Mires, F. (1993) "El sentido político de la ecología en América Latina". *Ecología Política*, 6. Barcelona.
- Montañó, J. (1976) "Los pobres de la ciudad en los asentamientos espontáneos". Siglo XXI. México.
- Montero, Maritza (1992) "Psicología de la liberación". En Riquelme y otros. *Otras realidades, otras vías de acceso*. Nueva Sociedad. Caracas.
- Montes, Angel (1989) *Simbolismo y poder*. Anthropos. Barcelona.
- Negri, A. (1994) *El poder constituyente*. Libertarias/Produfi. Madrid.
- Nuñez, Carlos (1989) *Educación para transformar: transformar para educar*. Alforja. S. José de Costa Rica.
- Nuñez, Oscar (1990) *Innovaciones democrático-culturales del movimiento urbano popular*. Universidad Autónoma Metropolitana. México.
- O'Connor, J. (1990) "Socialismo y ecologismo: mundialismo y localismo". En *Ecología Política*, 2. Barcelona.
- Ofce, C. (1988) Partidos políticos y nuevos movimientos sociales. Sistema. Madrid.
- Pérez Díaz, V. (1987) *El retorno de la sociedad civil*. Instituto de Estudios Económicos. Madrid.
- Quintero, A. (1989) *De la fiesta al festival. Los movimientos sociales para el disfrute de la vida en Puerto Rico*. David y Goliat. CLACSO.
- Rahman, Fals Borda (1992) *La situación actual y las perspectivas de la investigación acción participativa*. En M.C. Salazar La Investigación-acción participativa. Ed. Popular. Madrid.

- Riechmann, F. Buey (1994) *Redes que dan libertad*. Paidós. Barcelona.
- Sacristán, Manuel (1987) *Pacifismo, ecología y política alternativa*. Icaria. Barcelona.
- Sánchez-Casas, Carlos (1987) *La construcción del espacio social*. EUSYA. Madrid.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1987) *Escritos de política y filosofía*. Ayuso-FIM. Madrid.
- Serres, Michel (1990) *Le Contrat naturel*. Bourin. Paris.
- Touraine y otros (1990) *Movimientos sociales hoy*. Hacer. Barcelona.
- Trias, Eugenio (1970) *Filosofía y carnaval*. Anagrama. Barcelona.
- Villasante, T.R. (1984) *Comunidades locales*. IEAL (INAP). Madrid.
- Villasante, T.R. (1985) *Espacio, cotidianidad, saber, poder*. Alfoz, 21/22. Madrid.
- Villasante y otros (1989) *Retrato de chabolista con piso*. Alfoz-SGV-IVIMA. Madrid.
- Villasante, T.R. (1991) *Movimientos ciudadanos e iniciativas populares*. HOAC. Madrid.
- Villasante y otros (1994) *Las ciudades hablan*. Nueva Sociedad. Caracas.
- Villasante, T.R. (1995) *Las democracias participativas*. HOAC. Madrid.
- Zemelman, Hugo (1992) *Los horizontes de la razón*. Anthropos. Barcelona.

P A P E L E S

Cuestiones internacionales de Paz, Ecología y Desarrollo

Mariano Aguirre, Rafael Ajangiz, Victoria Britain, Ignacio Senillosa,
Tomás Duplá, Vicenç Fisas, Fred Halliday, Fernando Haro de Vera, Johan Galtung,
Rigoberta Menchú, José María Mendiluce, Roberto Mesa, Ignacio Ramonet, Pedro Sáez,
Dan Smith, Laurence Thieux, José María Tortosa, Josep Vargas.

Huntington: Confrontación de civilizaciones ¿peligrosa profecía?

La otra cara de los conflictos bélicos

El fundamentalismo en el mundo moderno

La lucha de las comunidades indígenas en el Tercer Mundo

La objeción y la insumisión en el CIP

.....

Recorte y envíe su pedido a:

Centro de Investigación para la Paz. Servicio de Publicaciones

C/ Alcalá 119, 4ª Izda. 28009 MADRID Teléfono: (91) 4350094/ fax: (91) 5779550

BOLETÍN DE ADQUISICIÓN

PAPELES nº 52..... 1.200 Ptas.

PAPELES (Suscripción)

4 Números anuales..... 3.000

FORMA DE PAGO

☐ Cheque ☐ Giro ☐ Contra Reembolso

DATOS PERSONALES

Nombre.....

Dirección.....

Población..... C.P.....

Provincia.....

Apuntes sobre movimientos de mujeres y feminismo en América Latina

Rocío Castro*

"El día en que se entienda que el contenido de las transformaciones de las relaciones sociales es, en gran medida, definido a partir de esas relaciones de base que marcan lo cotidiano, se reconocerá la contribución revolucionaria aportada por las mujeres." (Alda Brito da Motta, Cuadernos Ceas, 1991)

"No hay teoría feminista que sea acción, porque la teoría en sí nunca es o sustituye a la praxis. Pero los análisis desarrollados por los movimientos de mujeres, su metodología y enfoques, abren más que muchos otros procesos teóricos las perspectivas para y de una práctica social colectiva de gran envergadura" (Alberto Koschutz) (1)

Según Giovanna Merola, "la mujer en América Latina está sometida a una situación de opresión e injusticia específica, mucho más aguda que en otros países de Europa o Norteamérica. En estos últimos, el movimiento feminista ha nacido por causas diferentes a la de nuestros países. Se generó en los años posteriores a Mayo del 68, cuando las mujeres europeas y norteamericanas comenzaron a cuestionar la situación intolerable que vivían, como seres humanos sometidos a la cosificación de una sociedad de consumo que las rebajaba a la calidad de objeto sexual...el movimiento feminista en estos países ha sido tomado en cuenta con toda la seriedad que merece uno de los movimientos más originales de este siglo." (2)

"La seriedad" ejercida por nuestras sociedades ante los movimientos feministas es muy cuestionable, pero sí que podemos afirmar que el movimiento feminista es uno de los movimientos más originales de este siglo. En el caso de América Latina, esta originalidad todavía ofrece una gran capacidad de sorpresa, si bien no podemos hablar de movimientos feministas en su totalidad, y sí de movimientos femeninos o de mujeres, tanto en cuanto estos movimientos no siempre significan reivindicaciones estrictamente de género, sino de un cambio social para una mejora en la calidad de vida y en el reconocimiento de los derechos

* La autora es psicóloga y especialista en Antropología Social. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología (UCM),. Miembro de SODEPAZ.

a la ciudadanía en las clases populares. Los movimientos de mujeres en América Latina han desafiado la barrera tradicional que separa lo público de lo privado para hacer una política de la vida cotidiana. Es por eso que en este trabajo colocamos el movimiento de mujeres en América Latina como puente entre el sujeto histórico individual, y la comunidad en la que se inserta.

Por otro lado, una cuestión primaria a tratar cuando hablamos de las mujeres en América Latina, para prevenirnos del etnocentrismo de que tanto pecamos los y las "occidentales", es la relacionada con el binomio Género y Desarrollo. "A lo largo de la historia, si para el centro de la dominancia del sistema del capitalismo mundial las relaciones internacionales permiten atenuar las tensiones generadas por la estructuración en clase sociales de esas sociedades, disminuyendo la necesidad de utilización social del factor sexo como marginador de la fuerza de trabajo femenina, para los países periféricos el problema de la mujer no encuentra, tan fácilmente, ni incluso esa solución parcial" (Saffioti, 1975).

A rasgos generales, podríamos decir que los movimientos feministas nacen en el seno de la clase burguesa, tanto en Europa como en América Latina, y precisamente la riqueza de su originalidad pueda residir en romper la visión clásica del marxismo, según la cual parecer ser que los "dominados" lo son únicamente por razones de clase. Surgen a partir de los movimientos sufragistas, en América frecuentemente asociados a los movimientos abolicionistas, y a raíz de la nueva condición de la mujer como "ejército industrial de reserva" en la nueva organización internacional del trabajo tras la Revolución Industrial.

¿Cómo surgen las manifestaciones feministas en América Latina? Helieth Saffioti (1975) hace un relato histórico del feminismo en Brasil, que aquí recogemos para dar explicación a la situación actual de los movimientos feministas y femeninos en Brasil, y porque la trayectoria es extensible a toda la realidad latinoamericana.

Según Saffioti, el movimiento feminista en Brasil tiene inicio como consecuencia de la visita de la Dra. Bertha Lutz a Londres, poco antes de la I Guerra Mundial. Aunque en realidad la primera feminista brasileña fue Nisia Floresta Brasileira Augusta (1810-1855) que, tras 28 años en Europa, compartía las ideas emancipatorias allá desarrolladas; su posición feminista permaneció circunscrita a su persona, sin organizar ningún movimiento y parece ser que sus ideas tanto feministas, como abolicionistas y republicanas, estaban impregnadas por el romanticismo que dominaba en las dos décadas que siguen a la revolución francesa de 1830.

Bertha Lutz, junto con Olga de Paiva Meira, representa a Brasil en el Consejo Femenino Internacional de la Organización Internacional del Trabajo, en cuya primera conferencia son aprobados los principios de salario igual para el mismo trabajo. Creó también el Estatuto de la Mujer.

Según la valoración de Saffioti, de que "la actuación de Bertha Lutz revela una identificación de los ideales de los estratos sociales medios en lo que se refiere a la ascensión social", (Saffioti, 1978:271), el traslado de los ideales europeos a las sociedades periféricas dependientes suponía los errores de siempre: la ignorancia de la realidad nacional a la que las mujeres latinoamericanas se enfrentan. Hasta aquí, el movimiento feminista había fallado en considerar el hecho de que las mujeres son sujetos sociales insertos en realidades históricas propias y distintivas, lo que en el caso de Brasil significaba que no estaban representadas por la clase media que sirvió de modelo a Bertha Lutz, y menos si tenemos en

cuenta los factores étnicos. Al igual que los primeros estudios sobre el negro, el movimiento feminista pecaba de etnocentrismo.

A partir de la participación de Brasil en la II Guerra Mundial, se desarrolla una nueva manifestación femenina que va a configurar los futuros movimientos sociales femeninos e influir en el movimiento feminista. Las mujeres del proletariado y de los estratos medios se organizan en comités por todo el territorio nacional, pero principalmente en Sao Paulo y Río de Janeiro.

Con el fin de la guerra, el movimiento de mujeres ganará un nuevo impulso, sobre todo en las grandes ciudades, en virtud de la crisis de escasez de géneros de necesidades básicas y ante la represión policial, luchando por los derechos de la mujer y la ampliación de sus horizontes. Con estos objetivos se formaron organizaciones como el Comité de Mujeres por la Amnistía, más tarde transformado en Comité de Mujeres por la Democracia, la Asociación Femenina del Distrito Federal, en Río durante la década de los 50 y la Liga Femenina del estado de Guanabara en 1960. El funcionamiento de todas estas organizaciones quedó suspendido por el autoritarismo de las políticas estatales bajo el gobierno de los militares.

Saffioti (1988) continúa haciendo un análisis del feminismo en los movimientos sociales de Brasil a partir de la época del "milagro brasileño" (1964). Afirma que la presencia de las mujeres en estos movimientos, no sólo como ayudantes, sino como actores centrales de las luchas de resistencia a situaciones de violencia, y de la formulación de reivindicaciones no sólo femeninas, mediadas por la afirmación de un derecho y por la búsqueda de una ciudadanía más plena, nos llevan a la necesidad de considerar, a través de las prácticas políticas femeninas, la forma de articulación entre las llamadas reivindicaciones "específicas" y "generales".

El relato de Norma Villarroel sobre la historia de los Movimientos de Mujeres en Colombia coincide con el de Saffioti en señalar que las primeras en autodenominarse "feministas" fueron mujeres de los sectores medios y altos con profesiones cualificadas; y destaca algunos hechos de relevancia por su influencia en la trayectoria de la lucha feminista en el continente latinoamericano, que aquí recogemos cronológicamente:

- Conferencias interamericanas celebradas en Chile (1923) y Cuba (1928).
- El Congreso Interamericano de 1945 celebrado en Estados Unidos.
- IX Conferencia Interamericana de Mujeres celebrada en Bogotá en 1946, y en Guatemala en 1947, donde la Comisión Interamericana de Mujeres generó un debate en torno al sufragio femenino.
- En la Convención sobre la Concesión de los Derechos Civiles a la Mujer celebrada en 1948 se convino que "el derecho a elegir y ser elegidos no deberá negarse o restringirse por razones de sexo".
- En 1952 la ONU aprobó el Proyecto de Convención Internacional para el reconocimiento de los Derechos Políticos de la Mujer.
- En 1981 se realizó en Bogotá el I Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en el que se reconoció que "el feminismo concierne a las mujeres, pero tiene que ver con toda la sociedad, es decir que lo privado es político".
- "En el subperiodo 1975-1982, los compromisos internacionales fueron factores de presión para la modificación de la legislación sobre la condición de las mujeres y su considera-

ción en los proyectos de cooperación internacional, bajo la línea de la integración de la Mujer en el Desarrollo primero y luego Género en el Desarrollo". (Villarreal, 1994)

La trayectoria de los movimientos femeninos, y los movimientos sociales urbanos en los que se insertan (pues prácticamente las movilizaciones de mujeres comienzan a surgir con las migraciones del campo a la ciudad impuestas por el desarrollo del capitalismo dependiente), tal y como la relata Saffioti, es totalmente extensible a toda la realidad latinoamericana: a partir de los 70' proliferaron por toda la región, en virtud de los problemas generados por las grandes concentraciones urbanas ("escenario donde los movimientos femeninos difuminan el mundo de lo privado con lo público") los Clubs de Madres, Movimientos contra la Carestía de Vida, guarderías, escuelas o comedores comunitarios, movimientos de derechos humanos... En las asociaciones de vecinos, que pasaron a ocupar el protagonismo de los movimientos sociales urbanos a partir de los 80, las mujeres encontraron espacios que le sacaron de la reclusión del mundo de lo privado y les dieron oportunidades de desarrollar habilidades, como las de expresarse en público, y proyectar sus capacidades organizativas, demostrando gran eficacia, "a pesar de ser diferentes":

"En una sociedad marcada por la exclusión, los movimientos de mujeres desempeñan un papel importante en el cuestionamiento del problema de la desigualdad." (3)

En todos estos movimientos, donde las CEBS (Comunidades Eclesiales de Base) eran grandes absorbedoras de mujeres, las mujeres establecen tanto relaciones de clase como de género, tanto en cuanto en muchas ocasiones a los primeros que se tienen que enfrentar son a sus propios maridos o compañeros. Aunque las reivindicaciones feministas no sean la tónica de tales movimientos, mujeres en el movimiento expresan una contestación a la lógica del patriarcado-capitalismo. Las mujeres emprenden una dura lucha en dos frentes: se unen a los movimientos generales de los pobres en cuanto a trabajadoras y consumidoras, y al mismo tiempo colocan las reivindicaciones específicas de las mujeres. (Saffioti, 1975)

El Movimiento Contra la Carestía se presenta como una forma de resistencia y búsqueda de alternativas de sobrevivencia. Al afirmar su derecho a la alimentación, el agua, luz... las mujeres reiteran su derecho a la igualdad. Sus reivindicaciones específicas aparecen articuladas a otras: "Las madres que trabajan tienen derecho a guarderías, así como los indios y los campesinos tienen derecho a tierras."

En la lucha por Guarderías, iniciada en la década de los 70, se denuncia simultáneamente la carencia de equipamientos de consumo colectivo y la inoperancia del movimiento sindical. Marcondes Gohn, en su estudio de la lucha por guardería en Sao Paulo en el periodo de 1974 a 1978, señala que "la lucha por las guarderías no es un movimiento feminista. Así como la lucha por la Carestía de Vida, la lucha por las guarderías es una lucha de la sociedad. Las condiciones de expropiación y expoliación de la clase trabajadora en Brasil dio a la problemática de las guarderías comunitarias un papel de condición básica de sobrevivencia." (Gohn, 1985)

Organizaciones como los comedores populares, los vasos de leche, que hicieron famosas a comunidades como la de Villa Salvador, en Lima, han evidenciado que es posible la socialización de algunas tareas domésticas antes privatizadas... Mediante ellas las mujeres "han identificado los problemas específicos que comparten en el campo de la reproducción, de la salud, de los servicios, y de la violencia y han vinculado sus necesidades inmediatas con aquellas derivadas de su posición de género: mayor autoestima, seguridad personal, espacio social propio y canales de participación visibles y valorados por la comunidad". (4)

Los Clubs de Madres, que proliferaron en Bolivia, Perú, y Brasil, movilizaron millares de personas en la lucha por escuelas y el propio movimiento Contra la Carestía de Vida tuvo origen del Club de Madres. En Colombia, han sido los Comités de Salud, madres de jardín y madres comunitarias y específicamente el programa de Hogares de Bienestar ejecutado por éstas, los que dieron lugar a organizaciones como Amcolombia (Asociación de Madres Comunitarias por una Colombia mejor) (Villarreal, 1994). Las Madres de Héroes y Mártires de Nicaragua funcionaron como defensa de la revolución. Las Madres de Mayo se convirtieron en símbolo de la resistencia civil durante la dictadura militar argentina. Fueron también las mujeres las integrantes mayoritarias de la Agrupación de Familiares de Detenidos-Desaparecidos de Chile; allí también, al impulso de organizaciones feministas, gremiales y barriales femeninas, en 1980, un grupo de mujeres chilenas conformaron el movimiento de Mujeres por la Vida. (5).

El feminismo no ha dejado de cuestionarse el hecho de que las mujeres siempre se involucraran en las luchas de la comunidad y de la sociedad a partir de su rol tradicional de reproductora, y tanto en cuanto es un rol así determinado de forma exclusiva por el sistema patriarcal, estas luchas no representarían un verdadero desafío ni una liberación de su condición subyugada, sino una proyección de ésta de lo doméstico a lo público.

El análisis de Dolores Juliano sobre el Movimiento de las Madres de Mayo ofrece una interesante respuesta a esta polémica. Juliano presenta al Movimiento como el ejemplo más claro de enfrentamiento en el que el poder represivo del Estado se ve desarticulado ante el "hiper-cumplimiento de un rol subordinado": "Son mujeres que se identifican a sí mismas con el rótulo que la sociedad considera más representativo de la función femenina: madres"...pero precisamente ..."el primer paso se dio cuando las madres decidieron "socializar la maternidad" y pasar de la reivindicación por la aparición de sus propios hijos a la reivindicación por todos los desaparecidos...las madres se van transformando poco a poco, a lo largo de la dictadura en el símbolo viviente de la resistencia y la lucha por los derechos humanos. Luego durante los gobiernos elegidos, representan la voluntad de no negociar ni olvidar, es decir, la única propuesta no asimilable por el sistema." (1992).

Para Juliano, la resistencia reversiva de las Madres de Mayo ha tenido más eficacia que la resistencia subversiva de otros grupos socialmente "marginados", que ha sido utilizada como motivo para una mayor fuerza represiva.

Norma Villarroel considera sin embargo la utilización del rol de reproductora por los movimientos de mujeres en Colombia como un freno para el cambio social de la condición de género: "Las demandas por la paz son compartidas por la sociedad, movilizan a distintos sectores de la población y representan un proceso de inclusión de las mujeres en la vida del país. Pero la idea o imagen de la paz que generalmente se tiene en el país, ha llamado casi siempre a mantener las instituciones fundamentales, sustentándose en las cualidades esenciales de la mujer madre, lo que representa una contradicción con la subversión del orden patriarcal que el feminismo proyecta. En razón de que en las acciones de los movimientos de mujeres están presentes elementos de la ideología maternalista, las inclusiones de éstas desde el gobierno y desde los partidos, invocando la paz, y el clima de guerra que se ha vivido, ha postergado las posibilidades de reflexión y crecimiento de las mujeres alrededor de sus reivindicaciones específicas." (1994)

Este papel de madre a que se hace alusión en los procesos de paz, se olvida en los procesos revolucionarios de las guerrillas centroamericanas, donde la mujer fue considerada

como un igual por sus compañeros de resistencia, si bien cuando estas sociedades comenzaron los procesos de paz, los compañeros olvidaron que las mujeres habían sido "sus iguales". Lola G. Luna afirma que en los casos de Cuba y Nicaragua sandinista "el Estado revolucionario asume responsabilidades con relación a necesidades sociales de la población que afectan favorablemente a las mujeres, pero éstas no dejan de ser vistas como agentes productivos y reproductivos." (6)

La misma autora es férrea defensora de los movimientos de mujeres como movimientos políticos: "...Representan formas de participación política surgidas de la exclusión, y estos movimientos contienen formas de inclusión que corresponden a lo político del género, puestas de manifiesto a través de las organizaciones que convocan a las mujeres en tanto madres.. las intervenciones femeninas que se realizan a través de movimientos barriales que luchan por la vivienda, servicios, etc., como aquellas que se desarrollan en apoyo a huelgas masculinas, y las que tienen como objetivo la defensa de los hijos, ya sea en contra de la guerra, en contra de las dictaduras, así como las actuaciones que se producen desde el feminismo tienen un contenido político." (1994)

Luna agrupa la diversidad de organizaciones de mujeres en América Latina en tres tipos fundamentales de movimientos: 1) los movimientos feministas, que critican la relación de género establecida por el sistema patriarcal e históricamente tienen su antecedente en los movimientos sufragistas que surgen a partir de los 40; 2) los movimientos por la sobrevivencia, que se crean en torno a las obligaciones de género, sin necesariamente cuestionarlas: alimentación, vivienda y cuidado de los hijos, y que surgen con el proceso de urbanización que se dió en América Latina a partir de los 50; 3) los movimientos de madres, que surgen, fundamentalmente a partir de los 70, como respuesta a la violencia, represión del Estado y la defensa de la revolución y no cuestionan el rol femenino que el sistema le atribuye, sino que lo revierten para hacer política. (7)

De cualquier forma, con su inserción en el mundo "público" a partir de su rol tradicional como madre y reproductora, los movimientos de mujeres consiguen revertir la situación en el sentido de que se sirven del rol tradicional que siempre ha sido utilizado por el poder patriarcal para subyugarla y marginarla de los procesos productores, la política y la vida social en general, para hacer política y reivindicar reconocimiento como sujeto activo en la sociedad de la que forma parte; porque demuestran que "la esfera de lo político no puede separarse de la esfera doméstica, puesto que existe una interacción entre ambas, como consecuencia de la cual las actividades e intereses de las mujeres no son exclusivamente personales ni se limitan al hogar, sino que son realmente políticos...lo personal es político." (Moore, 1991)

Cabría añadir que los movimientos de mujeres son "revolucionariamente políticos", porque rompen con el concepto tradicional de la política en el marco de la sociedad patriarcal, en un intento de aproximarla a la realidad social de lo cotidiano vivido en las comunidades populares, en las que los movimientos de mujeres han sido y son muy precisos en definir las necesidades de la población y sus derechos a la ciudadanía en términos básicos, es decir, como seres humanos integrantes de una sociedad que se dice llamar democrática.

Los movimientos de mujeres ponen sobre el tapete todas estas cuestiones no con discursos políticos, sino con la praxis: los comedores que alimentan a una población desprotegida, las guarderías, escuelas comunitarias y comités de salud que suplen las deficiencias de las políticas estatales en educación y salud, los movimientos de Carestía de Vida que no son

sino una manifestación contra las políticas económicas neoliberales, las madres que no callan ante la violencia institucionalizada, las campesinas que denuncian la explotación en el campo, y las empleadas domésticas, en la ciudad. En resumidas cuentas, los principales problemas sociales de la región latinoamericana, y que ninguna campaña política olvida mencionar para dar imagen de aproximación al pueblo. Todo ello nos vuelve recordar lo ya mencionado, que lo personal es político y lo privado es público, y que en definitiva "el desarrollo comunal es la base del desarrollo nacional." (8)

Y está claro que esto lo entienden mucho mejor las mujeres que los hombres aún sumidos en los valores del sistema patriarcal capitalista: la producción para el mercado en base a las necesidades establecidas por y para los hombres. Quizás sea porque, como dice Henriette Moore, "la mujer se encuentra en la frontera entre las relaciones de parentesco y las estructuras del estado, posición que no comparte con los varones" (Moore, 1991:215), y que sin embargo le permite una visión de los problemas sociales que directamente les movilizan a la acción concreta e inmediata.

En esta línea de análisis y conciencia se creó en 1989 la Red entre Mujeres como propuesta a las inquietudes planteadas por un grupo de ONGs que trabajan con mujeres en América Latina: Centro Flora Tristán (Perú), CIDHAL (México), CIPAF (Santo Domingo), FUNCOP (Colombia), La Morada (Chile), y PLEMUU (Uruguay), con el apoyo de la ONG holandesa NOVIB. El marco teórico de la Red, en la que es de destacar los trabajos de las feministas y sociólogas peruanas Patricia Portocarrero y Virginia Guzmán, se asienta sobre la base de que la cuestión de género se deja reflejar en toda actuación y gestión comunal en que las mujeres de los sectores populares están involucradas, por lo que no son meras víctimas pasivas: "Uno de los supuestos de que parte la red, es que las mujeres no sólo somos las víctimas de adversas y opresivas circunstancias de vida, sino, también, hemos desarrollado, al mismo tiempo, formas de resistencia y rebeldía permanentes contra nuestra subordinación construyendo, al hacerlo, un movimiento propio, tan amplio y plural como lo son las realidades en que las mujeres estamos insertas." (9)

Para concluir, y a la luz de los distintos análisis feministas expuestos, establecemos como hipótesis que en la actualidad los movimientos de mujeres en América Latina se forman principalmente en torno a la sobrevivencia y derechos ligados a ella, y sin embargo son ellos, más que el propio movimiento feminista, los que están haciendo cuestionar a la sociedad las relaciones de género, a saber:

1. La separación entre el ámbito doméstico y público es una separación artificialmente construida por el sistema patriarcal y reforzada por los distintos sistemas de dominación propuestos.

2. Consecuentemente, la separación entre la función reproductora y productora también se da de una manera ficticia, ya que estas sólo se pueden separar mediante la anulación del trabajo doméstico como tarea productiva, y porque es una falacia que las mujeres no producen; a parte de que en la realidad de las comunidades populares latinoamericanas son cada vez más frecuente los casos en que son las mujeres las únicas productoras en la familia.

3. Las luchas de las mujeres por mejores condiciones de vida en la comunidad en la que se insertan, reclamando vivienda digna para sus familias, educación y salud y justicia para sus hijos, y uniéndose con otras madres para que el cambio se traduzca en una mejoría para la sociedad en su conjunto, han demostrado que lo privado y lo doméstico es público, y que lo personal es político.

4. En sus luchas, el asumir su rol de madres no les impide cuestionar el orden establecido por la sociedad patriarcal, porque lo que están cuestionando es a la sociedad en su conjunto. No hay nada malo en atribuir a la mujer la función reproductora, sino en pensar que esta es secundaria a cualquier otra, y en pretenderla separar de la función productiva, cosa que es físicamente imposible. El feminismo debe entender esto.

5. Los movimientos de mujeres, en su cuestionamiento implícito a la sociedad en su conjunto, la desafían a buscar nuevos valores que escapen de la dualidad exclusiva del sistema patriarcal capitalista y recuperar una visión de la realidad más dinámica y enriquecedora, si en ella se tuviera más en cuenta las formas que las mujeres proponen de afrontar los problemas sociales y, en definitiva de hacer política.

6. Los movimientos de mujeres hacen política, y aunque no sea considerada por muchas expertas en el tema como estrictamente feminista, las feministas latinoamericanas los han apoyado y son las primeras en reconocer su transcendencia para la lucha feminista.

7. En definitiva, los movimientos de mujeres en América Latina son unos de los movimientos sociales que hoy en día plantean más cuestionamientos para el cambio social al evidenciar las necesidades de afrontar la realidad de hombres y mujeres rompiendo los esquemas impuestos por el sistema capitalista e imperialista desde su base de dominación patriarcal, reclamando su derecho a la diferencia y su reconocimiento como legítimamente diferentes en una sociedad enriquecida por la pluralidad en lugar de dividida por la dualidad exclusiva a la que pretende reducir la realidad el sistema patriarcal (femenino/masculino, privado/público, doméstico/político), capitalista (productivo/improductivo, explotador/explotado) e imperialista (rico/pobre, desarrollado/subdesarrollado, Norte/Sur).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. MEROLA, Giovanna, "Feminismo un movimiento social", publicado en *Y hasta cuando esperaremos mandan-dirun-dirun-dán*.
2. SOUZA-LOBO, Elisabeth "O genero da representação: movimento de mulheres e representação política no Brasil 1980-1990". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* n° 17, 1991.
3. GUZMAN, Virginia coautora con Patricia Portocarrero y Virginia Vargas en *Una nueva lectura: Género en el Desarrollo*, Ediciones Populares Feministas y Entre Mujeres, Lima 1991.
4. Ibidem.
5. LUNA.Lola "Movimientos de Mujeres, Estado y Participación Política en América Latina. Una propuesta de análisis histórico.", *Boletín americanista* n 42-43, Barcelona 1992-93.
6. LOLA LUNA, "Los Movimientos de Mujeres: Feminismo y Feminidad en Colombia (1930-1943)", *Boletín Americanista* n° 35, Barcelona, 1986.
7. GUZMÁN, Virginia; PORTOCARRERO, Patricia y VARGAS Virginia (compiladoras), *Una nueva lectura: Género en el Desarrollo*, Flora Tristán Ediciones, Lima 1991.
8. Ibidem

Otra Bibliografía consultada:

- ALBERTO KOSCHUTZKE, "Feminismo y Nueva sociedad. Observaciones e interrogantes", publicado en *Y hasta cuándo esperaremos mandan-dirun-dirun-dán*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1989.
- JULIANO, Dolores: "El juego de las astucias", *Cuadernos Inacabados* n° 11, Madrid 1992.
- MOORE, Henrietta: *Antropología y Feminismo*, Ediciones Cátedra, Valencia, 1991.
- SAFFIOTI, Helcieth: *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*, Editora Vozes, Petrópolis, 1975.

El incierto devenir de los movimientos sociales urbanos

Fernando Díaz Orueta*

María Luisa Lourdes Seoane**

1. PRESENTACION

La discusión acerca del papel que cumplen los Movimientos Sociales Urbanos (MSU) dentro del siempre conflictivo proceso de construcción de la ciudad y sobre el lugar que ocuparían entre las distintas formas de acción colectiva, son dos señales inequívocas de la existencia de un importante campo de reflexión y debate en las Ciencias Sociales. A partir de la década de los ochenta, la acción de los MSU debe ser contemplada en un contexto complejo y novedoso. La implementación de políticas llamadas de participación, unidas de manera casi universal a la introducción de prácticas descentralizadoras en el nivel local de la administración, la profunda reestructuración económico-territorial y la creciente crisis de legitimidad del sistema democrático tradicional, obligan a redefinir análisis, posicionamientos y propuestas anteriormente admitidas.

Ahí está, por ejemplo, el esfuerzo analítico realizado por *M. Castells*, uno de los investigadores sociales que ha llevado más lejos el empeño por comprender la naturaleza y significado de los MSU, definiéndolos como sigue:

"(...) una práctica colectiva consciente que se origina en problemas urbanos y es capaz de producir cambios cualitativos en el sistema urbano, la cultura local y las instituciones políticas en contradicción con los intereses sociales dominantes, institucionalizados como tales al nivel de la sociedad" (M. Castells, 1.986:375).

Se había pasado ya de un primer momento en que *M. Castells* (1.981:150) vinculaba prácticamente en exclusiva a los MSU con la satisfacción de los llamados *medios de consumo colectivo* (vivienda, sanidad, educación, transportes, etc), a otra etapa en la que se amplían los supuestos polos básicos de interés de los MSU. En 1.986, a las demandas nucleadas alrededor del consumo colectivo, *M. Castells* añade otras dos: la defensa de la

* Profesor Titular de Sociología de la Universidad de Alicante.

** Becaria FPI. Universidad del País Vasco

identidad cultural asociada a un territorio concreto y la movilización política ligada al gobierno local. Paralelamente, M. Castells relativizó la importancia histórica de los MSU. Estos habrían llegado a ser vistos como nuevos actores históricos del cambio social. Sin embargo, después de un pormenorizado análisis de movimientos a lo largo de la historia y, qué duda cabe, tratando de dar respuesta a las numerosas críticas al excesivo reduccionismo de su obra, M. Castells afirmará que, si bien en los MSU se encuentran presentes los contenidos básicos de todos los grandes conflictos históricos de nuestro tiempo, lo cierto es que en su acción estos buscan la transformación de la ciudad. No podrían transformar la sociedad, serían una reacción, no una alternativa (M. Castells, 1.986). Unos años más tarde se hacía la siguiente pregunta:

"¿En qué medida pueden mantenerse formas, ritmos, orientaciones de los movimientos sociales tal y como se constituyeron hace 20 ó 25 años, en un mundo que ha cambiado extraordinariamente en los últimos 10 años?" (M. Castells, 1992:9).

En este texto, M. Castells plantea que en la etapa actual el movimiento vecinal puede jugar un papel importante como elemento articulador entre lo local y lo global. Las asociaciones vecinales podrían dotar de nueva vida desde la base a una democracia representativa muy necesitada de ella. Por lo tanto, con esta nueva perspectiva el papel reivindicativo de los MSU, su autonomía, quedan diluidos, siendo legítimo preguntarse entonces hasta que punto es posible continuar hablando de Movimientos Sociales para referirse a organismos prácticamente de gestión, cada vez más institucionalizados.

También en América Latina se ha detectado una evolución parecida en la consideración de los MSU. Aunque ciertos autores continúan discutiendo el papel que pueden cumplir los MSU en la constitución de nuevos sujetos sociales y políticos, lo cierto es que en los últimos 20 años se ha extendido la tendencia a abordar su aportación a los procesos de democratización. Además, los MSU habrían dejado de centrarse únicamente en la demanda de los *medios de consumo colectivo*, para pasar a interesarse por la gestión de los efectos urbanos de la crisis del capitalismo (M. Lungo, 1989). En casi todos los países latinoamericanos inmersos en procesos democratizadores, como también ocurrió en España, los MSU sufrieron una situación de tensión más o menos próxima a la descrita por P. Jacobi (1. 987) para Brasil: se trataba de optar entre la necesidad de innovar frente a las nuevas condiciones o caer en la institucionalización aceptando las posibilidades otorgadas por el sistema político emergente. P. Jacobi plantea también, de una forma similar a la de M. Castells, las excesivas expectativas puestas en los MSU como motores del cambio social:

"Castells referiase a os mesmos como apontando para um futuro que fosse alternativo à opressão do capitalismo e simultaneamente à sociedade burocrática, onde o fim do franquismo abria a possibilidade de se pensar num futuro otimista. O mesmo autor mostra ainda importância dos movimentos urbanos no processo de democratização da Espanha e, simultaneamente, a importância da participação dos cidadãos para a transição do regime e do sistema, mas basicamente como setores componentes de um processo político mais amplo" (P. Jacobi, 1987:19).

De alguna manera, toda esta serie de análisis tienden a la convergencia con los de A. Touraine a propósito de los MSU en América Latina. A Touraine (1989) consideraría que a estas alturas ya se podría dar por suficientemente probado que la pobreza aguda no da como resultado una extremada capacidad de acción. A Touraine afirma, exageradamente para tratar de dar más credibilidad a sus aseveraciones, que las luchas de los pobladores nunca han

caminado de la mano con las luchas políticas. En realidad, los pobres de los barrios carenciados serían los más manipulables políticamente desde el poder. Pero *A. Touraine* tampoco visualiza estos barrios como lugares donde esté ausente cualquier tipo de organización social. Existiría una fuerte capacidad de autoorganización, eso sí alejada de cualquier pretensión revolucionaria:

"No se puede hablar, por tanto, de movimientos sociales urbanos, como sí a partir de los barrios más desfavorecidos se desarrollasen unas luchas sociales capaces de elevarse al plano político. Observamos más bien que, en ciertos barrios, se forman reivindicaciones que no logran encontrar expresión política autónoma, pero que pueden ser utilizados por intermediarios para ejercer una presión sobre la municipalidad, los servicios públicos e incluso el Estado. Estos, que no son directamente responsables de las malas condiciones de vida de los habitantes, transforman o tratan de transformar en clientela política a los grupos que presentan esas reivindicaciones" (A. Touraine, 1989:240).

A. Touraine reconocería, eso sí, un papel importante a este tipo de manifestaciones de la acción colectiva en lo que sería la consecución de la *ciudadanía*, en la obtención de una democracia más avanzada. Por lo tanto, existiría una confluencia de fondo importante con los autores citados.

La aportación de *F. Calderón y M.R. dos Santos (1990)* resulta muy importante puesto que, aún teniendo en cuenta el contexto cambiante de los últimos años, no renuncian a la posibilidad de una profunda transformación histórica de la sociedad, en la que los MSU podrían cumplir un papel importante. Durante los últimos años, y como consecuencia de la aplicación de políticas económicas de corte neoliberal, las necesidades de la población han aumentado notablemente. Aunque en principio las demandas se hacen hacia el Estado y no contra él, lo cierto es que la constatación de que este no quiere o no puede responderlas, abre la posibilidad de que aumente la conflictividad política. Sin embargo, la naturaleza fragmentadora y desmovilizadora de estas nuevas políticas entorpece los procesos de concienciación social:

"Estados, gobiernos provinciales y municipios que tienden a la exclusión de los habitantes de la toma de decisiones con respecto a políticas que regirán sus vidas cotidianas, los recursos básicos con los que contarán o no para la reproducción, tienden a generar movimientos autocentrados, monádicos, formas fragmentarias y particularistas de la acción popular, pérdida de la capacidad de generación de historicidad por parte del actor social y desligamiento de las identidades mas globales en favor de identidades cada vez más particulares" (F. Calderón y M.R. dos Santos, 1990:13).

Sirva lo hasta aquí expuesto para introducir la discusión acerca de los MSU en los últimos años. El espacio necesariamente limitado de un artículo nos ha obligado a dejar fuera conscientemente a numerosos autores, pero creemos que el esbozo planteado resulta suficiente para aclarar inicialmente el objeto de nuestro trabajo, el punto hacia donde pretendemos dirigir nuestra atención. Cobran sentido entonces las líneas que siguen a continuación, donde rescataremos la discusión sobre los Nuevos Movimientos Sociales (NMS), tratando de establecer en que lugar ha quedado y, sobre todo, que sentido ha podido tener el tratar de analizar los MSU a la luz de la misma. Ello nos ayudará a caracterizar la realidad de los MSU en la actualidad y la conflictiva relación establecida entre los MSU y las políticas de participación popular y descentralización local. A partir de todo ello, establecemos una serie de perspectivas de lo que puede ser el futuro más inmediato de los MSU.

2. LA DISCUSION SOBRE LOS NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES.

Se ha hablado del "paradigma de la vieja política" para referirse a la forma de organización social, política y económica predominante en los Estados centrales a partir de la Segunda Guerra Mundial. Este se sostendría sobre lo que S. Bowles y H. Gintis bautizaron como "pacto asimétrico" entre capital y trabajo (recogido en L.E. Alonso, 1991:76): el trabajo habría aceptado como inevitables la lógica del mercado y la ganancia como principios básicos en la asignación de recursos, transformaciones tecnológicas, intercambio exterior y desarrollo de la producción y de la industria. Como contrapartida, el capital se comprometió a asegurar unas condiciones materiales de vida suficientes, la aceptación de la presencia sindical, la existencia de derechos democrático-liberales, el mantenimiento del empleo y el compromiso de hacer crecer las rentas reales en relación lineal aproximada con la productividad del trabajo. Por supuesto, todo ello se haría, siempre que fuese necesario, con la intervención del Estado. Por lo tanto, como señala L.E. Alonso (1991), la discusión quedó reducida a la distribución porcentual del output y no a su racionalidad o al sistema de producción y distribución social que subyace.

Pero desde los años sesenta, y extendiéndose a la primera mitad de la década de los setenta, surgen en la mayor parte de los países centrales más desarrollados una serie de movimientos que van a dirigir su acción esencialmente a discutir este consenso predominante. Desde luego desde distintos puntos de vista, pero también con importantes coincidencias, el movimiento estudiantil, el feminista, el ecologista o el movimiento por la paz, cuestionan desde su raíz la racionalidad de esta fórmula de organización social. Creemos, por lo tanto, poco acertada la postura de algunos autores (R. J. Palton, M. Knechler y W. Bürrlin, 1992) que considera a estos movimientos como un mero intento de adaptar las democracias a una nueva situación, un esfuerzo por mejorar el sistema sin cuestionarlo hasta sus últimas consecuencias.

Cuestión distinta es que las reivindicaciones de estos grupos no fuesen esencialmente económicas. C. Offe (1992) ha estudiado detenidamente las reivindicaciones de los llamados NMS, destacando que estas habrían girado en torno al llamado "mundo de la vida". es decir, oponiéndose a la dominación política, social y cultural. Lo fundamental sería la búsqueda de una nueva comunidad, la defensa frente a la creciente invasión de la vida por la racionalidad del mercado y el Estado de Bienestar (J. Habermas, 1987). Por eso, su base social es muy diversa, no pudiendo ser identificada en forma exclusiva con ninguna clase social.

Otra especificidad importante de los NMS es la de sus formas de organización. Lo más habitual sería la existencia de estructuras muy abiertas, deliberadamente poco burocratizadas, tratando de huir permanentemente de cualquier anquilosamiento. Existe un resquemor evidente en cuanto a la participación en las instituciones, desafiando a estas y reivindicando la autonomía respecto al poder político. Todo ello se hace especialmente patente cuando se estudian sus formas de protesta (sentadas, ocupaciones, boicots, etc), alejadas de las consideradas como "deseables" dentro de las democracias parlamentarias clásicas y que tanto asustaron a más de un pensador conservador. En realidad, a la larga, la mayor parte de estos movimientos han terminado por caer también en alguna forma de burocratización, puesto

que en el intento de alcanzar sus objetivos se han visto llevados casi de forma "necesaria" a un cierto grado de institucionalización.

Durante los últimos años el término NMS ha ido siendo abandonado paulatinamente. En realidad, como señala *M. Diani* (1994), la mayor virtud de esta denominación fue la de servir para referirse de una forma global a un conjunto de nuevos fenómenos con características diferentes a otras movilizaciones anteriores. Además, desde los años ochenta este tipo de movimientos ha entrado en una importante crisis, perdiendo mucha importancia como actor socio-político. *L.E. Alonso* (1993) ha destacado el sensible impacto que ha tenido sobre la sociedad la extensión de la Posmodernidad en esta década. Alonso resume muy acertadamente las causas por las que los NMS no habrían podido hacer frente a esta ofensiva:

A) En primer lugar, por el cumplimiento de su ciclo de vida. Ya se ha indicado que, finalmente, también los NMS se vieron afectados por la institucionalización.

B) En estos años se ha producido una aceptación pasiva de muchos valores y propuestas defendidos anteriormente por los NMS. Así se debería ser entendida, a nuestro juicio, la aparente adopción generalizada de unos supuestos usos y valores ecologistas. En realidad, un maquillaje que sirve para bloquear el potencial transformador del ecologismo.

C) La desregulación y la flexibilización, características de la etapa posfordista, han contribuido a instalar lo que *M. Maffesoli* (1990) ha denominado como nueva tribalidad. Un fenómeno tremendamente fragmentador, exaltador de una forma extrema de todo aquello que separa y, por lo tanto, elemento dificultador como ningún otro de la acción colectiva.

D) Por ello, los NMS más activos y combativos pasaron a un estado reactivo y defensivo. Frente a la esperanza de que era posible una victoria emancipatoria de los años sesenta y primeros setenta, hoy vivimos completamente sumergidos en lo que Alonso llama la cultura de la derrota.

E) La mayor parte de las movilizaciones de los últimos años han sido expresiones de protesta frente a las políticas neoliberales de privatización y desmantelamiento del Estado de Bienestar. Se pelea por la defensa de las políticas sociales.

F) El individualismo y el pragmatismo, junto con la aparición de situaciones que tienden a destruir los valores solidarios, han fomentado la aparición de movilizaciones particularistas. En definitiva:

"(...) la aparición y potencial generalización de conductas colectivas desarraigadas y poco estructuradas, supone la explosión de un particularismo conflictual donde la segregación, separación o rechazo de sujetos especialmente marginados en el capitalismo de los ochenta y primeros noventa organiza situaciones difusas de movilización ultraparticularista y excluyente que poco o nada relacionadas están, si acaso muy negativamente, con cualquier avance civilizatorio" (L.E. Alonso, 1993:13).

¿Y en América Latina?, ¿es también posible aquí hablar de la existencia de NMS?. Aceptando desde el principio los importantes riesgos que produce el hablar globalmente de una región tan diversa, lo cierto es que difícilmente podrían identificarse las movilizaciones sociales de los decenios más recientes en América Latina con lo que hemos convenido en denominar como NMS. No encontramos de forma mayoritaria una crítica al modelo democrático generalmente reinante sino, al contrario, una reivindicación del mismo, un deseo de ciudadanía plena donde se asegure para todos el mayor grado de bienestar posible. En realidad, esta situación es lógica si tenemos en cuenta que el Estado de Bienestar, con las carac-

terísticas que hemos definido al inicio del artículo, nunca llegó a desplegarse en toda su integridad y que la experiencia reciente de regímenes políticos muy autoritarios ha dejado una terrible huella. Por supuesto, eso no quiere decir que la dominación cultural e ideológica denunciada por los NMS no esté presente en América Latina, pero sí que una parte sustancial de la población percibe otras necesidades como más perentorias. Desde luego, no se puede desconocer la aparición de actores sociales nuevos en la región (E. Jelin, 1989), pero sólo forzando mucho la realidad los mismos podrían ser equiparados a los NMS. En realidad, en lugar de hablar del surgimiento de NMS contruidos a partir de nuevas identidades y, de alguna manera, destinados a sustituir a los clásicos, sería más acertado hablar de una redefinición de ciertas parcelas del tejido social. Pero difícilmente desde estas nuevas expresiones sociales se podrá encabezar a esa gran masa de población excluida e ignorada por las políticas económicas neoliberales impulsadas en la región desde finales de los años setenta. En América Latina ésta es la dimensión última más inmediata del conflicto y, por lo tanto, ahí es hacia donde deberíamos dirigir nuestra atención cuando pretendemos hablar de Movimientos Sociales. La existencia de nuevas identidades colectivas, la aparición de actores sociales que quieren hacer oír su voz, no pueden llevar a caracterizar de forma reduccionista a estos como Movimientos Sociales

3. LA EVOLUCION RECIENTE DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Algunos autores han establecido una vinculación estrecha entre NMS y MSU. Incluso M.Castells (1986:416) ha afirmado que, en la medida en que los MSU priorizaron el valor de uso y la calidad de la experiencia sobre el valor de cambio y la centralización, se acercaron a los planteamientos de los NMS. En una línea parecida, E.Laraña (1993), cuando valora la naturaleza del movimiento ciudadano español destaca que este fue uno de los primeros que se planteó reivindicaciones culturales. Laraña recuerda su carácter pluriclasista (clases populares, profesionales y clases medias), la democracia interna en su funcionamiento, la reivindicación de la autonomía frente a los partidos políticos o la puesta en práctica de nuevas formas de movilización, como expresiones de esa proximidad con los NMS.

Pero estos rasgos parecen insuficientes para incluir a los MSU españoles entre los NMS. En España, el carácter de estas movilizaciones, como el de otras habría sido más bien modernizador, "(...) *entendiendo este concepto, no como la simple transposición mecánica de los clásicos modelos de la sociología política funcionalista norteamericana (...) sino, más bien, como un proceso de consecución de un orden moderno que se atenga al sentido clásico de la modernidad, esto es la visión de la sociedad no como un orden recibido, sino como un orden producido, en el que el mundo deja de ser un orden predeterminado de antemano al cual los agentes sociales se sometían, y pasa a ser un objeto de la voluntad, de los intereses y las acciones de los actores sociales*" (L.E. Alonso, 1991:85).

De forma parecida a lo que ocurría en América Latina, las condiciones políticas y económicas del Estado Español no eran equiparables a las de los países centrales más desarrollados. Los MSU españoles reclamaban la democracia que cuestionaban, por ejemplo, los NMS europeos. Reivindicaban también los medios de consumo colectivo que el franquismo les había negado. Es decir, no criticaban la legitimidad del Estado de Bienestar sino que, al contrario, lucharon por su ampliación.

Incluso en situaciones socio-políticas bien diferentes a la española, las reivindicaciones de los MSU difícilmente podrían ser incluidas en la corriente de los NMS. Por ejemplo, en los años sesenta los grandes conflictos sociales que tuvieron como escenario la periferia parisina se articularon en torno a la reivindicación de los medios de consumo colectivo.

Ahora bien, la discusión acerca de la naturaleza última de los MSU, no debe hacernos perder de vista su impacto sobre la construcción de la ciudad contemporánea. Lo cierto es que su aparición en situaciones muy diversas y en distintos periodos temporales, es una de las constantes del reciente proceso de urbanización. Frente a los planteamientos tecnocráticos que conciben la ciudad como un campo de experimentación para probar sofisticadas técnicas planificadoras, la realidad se resiste, mostrando un espacio urbano que termina siendo el resultado de las contradicciones entre los intereses de los diversos grupos sociales. Cuando el campo popular es capaz de articular sus intereses y oponer alternativas al proyecto de ciudad de las clases dominantes, las transformaciones están casi aseguradas. Así ocurrió, por ejemplo, en España en los últimos años del franquismo y en los primeros de la democracia en un contexto político hostil, cuando la decisión inapelable de los habitantes de las ciudades de participar en la conformación de su espacio urbano no pudo ser, de ninguna manera, frenada.

Y esto es especialmente importante en sociedades fuertemente urbanizadas, puesto que el cuestionamiento de la ciudad existente puede llevar en muchos casos a planteamientos de alcance más general. Por ello, los MSU estarían destinados a cumplir un papel importante en la constitución de alianzas políticas populares críticas con la deriva neoliberal de los últimos años. Pero lo cierto es que la experiencia más reciente parece indicar que atravesamos una etapa donde los MSU presentan, en líneas generales, una baja intensidad. En la mayor parte de los países se ha hecho evidente la crisis de los MSU: su poder de movilización ha descendido, su capacidad de presión también y, en muchas ocasiones, se haría difícil hablar de Movimientos Sociales propiamente dichos, puesto que los grupos existentes casi nunca llegan a plantearse un modelo de ciudad diferente. Se han multiplicado, eso sí, diversas expresiones comunitarias de tipo cultural, deportivo, etc, muy alejadas de cualquier planteamiento reivindicativo, en un repliegue hacia dentro motivado por el convencimiento último de que es imposible cambiar las cosas". La experiencia democrática ha sido, en ese sentido, frustrante, extendiéndose la idea de que da igual quién gobierne porque todos los políticos serían iguales.

De hecho, tanto en algunos países de América Latina, como en España, la caída de los MSU coincidió con la llegada de la democracia. *M.Castells* (1986) ha tratado de explicar este proceso refiriéndose en el caso español a la *"ambivalente relación entre partidos y movimientos"*. Una vez consolidados los partidos y celebradas las elecciones, estos comenzaron a plantear veladamente que las asociaciones vecinales podían debilitar los cauces tradicionales de representación parlamentaria. Lo cierto es que, como señalábamos en otra ocasión, la democracia española, y seguramente esta afirmación es extensible a otros países donde se han producido procesos de transición a la democracia recientemente, ha reconocido muy escasamente el papel jugado por estos movimientos:

"Sin embargo, toda esta historia de la que fueron protagonistas los propios vecinos es, hoy en día, prácticamente ignorada. Y eso, a pesar de los beneficios tangibles que produjeron. Numerosos barrios de las periferias urbanas no consiguieron ver mejoradas sus condiciones de vida hasta el momento en que emprendieron estas movilizaciones. Las mismas

se convirtieron en un auténtico proceso democrático y participativo que, al cabo de los años, debe ser recordado con nostalgia. Por desgracia, la democracia consolidada se caracteriza por limitar la participación popular a las elecciones periódicas, dejando a un lado otras fórmulas de expresión de la población' (F. Díaz, 1992:1-2).

Lo cierto es que las políticas llamadas de participación ciudadana, casi siempre unidas a medidas de descentralización local, se han convertido en uno de los principales factores explicativos del declive de los MSU en los años ochenta. Con estas políticas, los ayuntamientos democráticos, seguramente en muchos casos sin pretenderlo deliberadamente, favorecieron un proceso de institucionalización de estas organizaciones. Se termina por perfilar, bajo distintas denominaciones, la figura del "representante vecinal encargado de hacer llegar a los *políticos* las supuestas inquietudes de los ciudadanos". De ahí a la transformación de muchos líderes vecinales en una especie de seudofuncionarios dispuestos a comprender" las enormes dificultades con que chocan las autoridades locales en sus tareas de gobierno, sólo hay un paso. En definitiva, se pasa de actuar como elemento confrontador a ser un auténtico colchón de posibles conflictos sociales, siguiendo un camino muy similar al de muchos sindicatos oficialistas en el terreno laboral. No hay que olvidar, además, que es muy común que este tipo de organizaciones desarrollen su actividad entre colectividades muy acostumbradas a obtener mejoras urbanas a través de relaciones clientelares de tipo político. Por lo tanto, el camino hacia la cooptación se encuentra muy abierto. La persistencia de un MSU estará muy ligado a su capacidad para mantener la autonomía frente a este tipo de presiones. Para ello, es muy importante la existencia de un proyecto alternativo de ciudad por el que luchar a largo plazo, dotando a su acción cotidiana de una coherencia con esos objetivos no inmediatos y favoreciendo la coordinación con otras organizaciones sociales del campo popular en la búsqueda de la conformación de una sólida expresión socio-política alternativa.

Es preciso interrogarse, por ejemplo, por el papel que deben cumplir las políticas de descentralización local. El boom que experimentaron durante los años ochenta llevó a que fuesen vistas en muchos casos, como una solución mágica que resolvería casi todos los problemas urbanos, sin entrar en mayores cuestionamientos. Pero lo cierto es que, si su aplicación no se orienta de una forma adecuada, los efectos Pueden ser los contrarios a los previstos.

En primer lugar, hay que recordar que las demandas de descentralización no partieron de los MSU. Algunos estudiosos de la descentralización (S. Peñalva, 1993) reconocen que en su origen se encontraría en los niveles intermedios del aparato estatal: gobernadores provinciales o regionales, intendentes municipales, funcionarios y técnicos de los niveles locales e intermedios de la Administración Pública, etc. Después de unos años, los municipios se ven abocados a prestar más servicios que nunca, con unos recursos que no han crecido sustancialmente. Entonces algunos hacen de la necesidad virtud, convirtiendo de la noche a la mañana el ámbito local en el escenario más idóneo para resolver las grandes carencias de la población. Así, desde una parte importante de la investigación urbana se contempla esperanzadamente la proliferación de organizaciones no gubernamentales y otro tipo de agentes municipales, etc, que, en realidad, surgen para dar respuesta al abandono del Estado de sus responsabilidades más básicas. Especialmente en los países donde la aplicación de las políticas económicas de corte neoliberal se está llevando a cabo de una forma más ortodoxa, a los sectores sociales de menores recursos se les anima a autoorganizarse para obtener la do-

tación de servicios urbanos que deberían constituir la base de una acción estatal mínimamente responsable. En la renuncia a la reivindicación de estos servicios urbanos, en la aceptación pasiva de este proceso como si fuera algo "natural" contra lo que nada se podría hacer, estriba uno de los mayores efectos perversos de estas políticas. Parecería haberse dado la batalla por pérdida de antemano, refugiándose esperanzadamente en las nuevas supuestas posibilidades abiertas en el campo local:

"Las potencialidades de cambio centradas en la acción municipal entrañan, en ese sentido, la expectativa de fortalecimiento o de reconstrucción de un tejido socio-político en torno al cual pudieran verificarse y recrearse formas más democráticas de vinculación y articulación entre el Estado y la sociedad" (S. Peñalva, 1993:27).

Resulta muy preocupante la idealización del nivel local de actuación socio-político. Se le otorgan a este unas supuestas virtudes que no parecen corresponderse con las prácticas habitualmente observables. Precisamente, es en este nivel donde aparece en los últimos años un mayor número de casos de corrupción (recalificaciones urbanísticas, cobro de comisiones ilegales, pago de salarios con cargo a presupuestos municipales a personas próximas al partido gobernante que no desarrollan ninguna labor específica, etc.) y donde el clientelismo político se ejerce de una forma más coactiva, debido precisamente a esa proximidad con el vecino que tantas posibilidades nuevas parecería anunciar. Por supuesto, no se está negando absolutamente la posibilidad de la acción política al nivel local, únicamente se critica su idealización.

Durante los años ochenta, estas posiciones se vieron reforzadas desde la investigación urbana por planteamientos provenientes de la microsociología. Se reivindica la importancia de la cotidianidad en el proceso que cimentaría las redes de actuación de los MS en general y de los MSU en particular (A. Melucci, 1982). Pero el énfasis casi único puesto en estos mecanismos ha llevado a algunos autores a dejar a un lado la importancia trascendental para comprender estos MS de las condiciones de vida materiales y de la lucha por la conquista del poder. Estos enfoques, si se utilizan acertadamente, pueden resultar útiles para profundizar en el conocimiento de las pautas culturales de estos grupos y en los mecanismos de dominación político-ideológica que sufren en esta etapa posmoderna de la historia, pero al dejar fuera elementos esenciales, resultan insuficientes por sí mismos para abordar la problemática de estudio. Sin embargo, al hacer hincapié en la importancia de las redes sociales más próximas al individuo al tratar de aprehender como nacen y perduran en el tiempo los MS, han contribuido al reforzamiento de la idealización del nivel local.

Por lo tanto, el problema no es tanto la descentralización en sí misma, sino los contenidos y las expectativas que giran en torno a ella. Situaciones donde los Estados estén fuertemente descentralizados, pero en las que los ayuntamientos dispongan del reconocimiento político y de los recursos necesarios para ejercer sus funciones, perfilan un escenario completamente distinto que aquellos otros, dictaduras o democracias formales, donde a lo que se asiste es a un desmantelamiento del Estado en lo que respecta a sus responsabilidades sociales más elementales, desviando la responsabilidad de las previsibles consecuencias negativas a los municipios cuando no a los propios ciudadanos afectados (1).

4. PRESENTE Y PERSPECTIVAS DE FUTURO DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES URBANOS

En definitiva, la actual etapa de repliegue de los MSU debe entenderse en un contexto generalizado de vuelta hacia lo individual y hacia los valores más insolidarios. La simpatía con la que a veces se observa ese retorno a lo particular, a lo "tribal", a la exaltación de cada identidad buscando la confrontación con el resto tan característico de estos tiempos posmodernos (*M. Maffesoli*, 1990), sólo puede ser vista con preocupación. En ningún caso, la crítica a la modernidad expresada por los NMS de los sesenta y primeros setenta, planteaba un desenlace de este tipo. Finalmente, durante la década de los ochenta se ha impuesto una propuesta conservadora, fragmentadora de lo social y desprestigiadora de lo político. Las consecuencias sobre el ámbito urbano de la reestructuración económica de corte neoliberal en marcha (desarrollo urbano orientado en función de intereses externos, crecimiento de la segregación socio-espacial, deterioro de los servicios urbanos, etc), contribuyen definitivamente al ensombrecimiento del panorama.

La práctica urbanística más reciente parecería empeñada en reforzar estos procesos. Nunca como en los últimos años, y especialmente en América Latina, se había auspiciado desde el Estado una política más favorable a los intereses de las clases dominantes en la ciudad. En realidad, esta ha pasado a ser considerada como una posibilidad permanentemente de enriquecimiento ilícito. La desregulación actual, consecuencia de una crítica mal planteada al planeamiento urbano anterior, ofrece posibilidades inimaginables a la proliferación de este tipo de prácticas. Se habla cínicamente de la construcción de la ciudad a partir del supuesto consenso obtenido entre los distintos actores urbanos. Pero, en realidad, las decisiones últimas, las importantes, se deciden de espaldas a los intereses de la mayor parte de los habitantes de la ciudad, ignorando a aquellos que podrían plantear problemas a las decisiones previamente tomadas (2).

Como consecuencia de todo ello, se ha dejado el camino abierto a la aparición de conflictos sociales con contenidos muy preocupantes. Concretamente en el campo urbano se han convertido en habituales los enfrentamientos que dejan a la luz la razón última de estos tiempos: el salvese quién pueda. La movilización producida recientemente en Buenos Aires en diversos barrios para evitar el realojo de personas procedentes de una villa de emergencia o los conflictos generados por motivos similares hace unos años en Madrid por vecinos de los distritos de Retiro y Moratalaz, muestran la magnitud de la amenaza a la que hacemos frente. A todo ello, habría que sumar las crecientes dificultades para la convivencia entre colectividades pertenecientes a comunidades culturales diferentes, la aparición en ciertos barrios de piquetes de vigilancia formados por vecinos y otras formas de movilización con contenidos semejantes. En conjunto, nada más lejos de algo que apunte a la construcción de una alternativa distinta para nuestras ciudades.

En este último sentido, hay pocos síntomas de que algo se esté moviendo. Las dificultades a superar son muchas puesto que en estos años los mecanismos de dominación ideológico-cultural se han sofisticado de una forma espectacular. La presencia omnipotente de la TV dentro de cada hogar por humilde que este sea, el endurecimiento de las condiciones de vida de la población trabajadora que se ve obligada a emplear cada vez más horas de su tiempo y en peores condiciones, para obtener menores rendimientos o las dificultades de todo tipo con que tropiezan las propuestas socio-políticas críticas, para abrirse paso frente al dogma fundamentalista neoliberal, son buena prueba de ello.

La constitución en los próximos años de nuevos MSU dependerá de la capacidad de articular las exigencias clásicas de servicios urbanos y de participación real en la construcción de la ciudad, con la apuesta por la solidaridad frente a la tribalización social y la concepción de la ciudad como negocio para unos pocos. El desmantelamiento del Estado de Bienestar allí donde este existía ha dejado en un segundo plano la crítica a su legitimidad que habían planteado los NMS de los países centrales. Asimismo, la crisis de los modelos tradicionales de democracia parlamentaria y la posibilidad de la emergencia de formas más autoritarias de dominación política, han contribuido a redefinir profundamente el escenario al que nos enfrentamos. La magnitud del desafío actual es, si cabe, mayor que hace unos años. Desde luego, que las movilizaciones del tipo recientemente descrito para el ámbito urbano van a resultar imprescindibles para abrir el camino a un futuro diferente. Aunque con contenidos obviamente distintos, ahora bajo la forma de la *Ciudad Global*, la ciudad como unidad económica, política y social vuelve a jugar en esta etapa histórica un papel fundamental. Por ello, la lucha por su redefinición es inseparable de la pelea por la constitución de otro modelo de sociedad.

NOTAS

1. Sobre las tendencias recientes en los procesos descentralizadores: *J. Borja, M. Castells y M. Belil*, 1989.
2. Este es, en muchos casos, el resultado del llamado pomposamente *Planeamiento Estratégico*.

BIBLIOGRAFIA.

- L.E.Alonso, "Los nuevos movimientos sociales y el hecho diferencial español: una interpretación", en: M. Beltrán (coord), *España a debate. Tomo II: La Sociedad*, Madrid: Tecnos, 1991.
- L.E.Alonso, "Postfordismo, fragmentación social y crisis de los nuevos movimientos sociales", *Sociología del Trabajo*, nº16, 1992.
- J.Borja, M. Castells y M. Belil, "Descentralización y gestión urbana", en: M. Lungo (comp), *Lo urbano: teoría y métodos*, San José de Costa Rica: CSUCA, 1989.
- F.Calderón y M.R. dos Santos, "Potencialidad y límites de los movimientos sociales urbanos. Tesis para revisar", *Revista Mexicana de Sociología*, 1990.
- M.Castells, *Crisis urbana y cambio social*, Madrid: Siglo XXI, 1.981.
- M.Castells, *La ciudad y las masas. Sociología de los Movimientos Sociales Urbanos*, Madrid: Alianza. 1986.
- M.Castells, *Movimiento vecinal y nuevo orden Mundial*, Madrid: CAVE-Biblioteca Básica Vecinal, 1992
- R.J.Dalton, M. Kuechler y W. Bürlin, "El reto de los nuevos movimientos", en: R.J. Dalton y M. Kuechler (comps), *Los Nuevos Movimientos Sociales*, Valencia: Alfons el Magnanim, 1992.
- M.Diani, Entrevista realizada por A. Rivas, *Inguruak*, nº8, 1994

-F.Díaz, *La Coordinadora de Hortaleza: una Historia de participación*, Madrid: CA-VE-Biblioteca Básica Vecinal, 1992.

-J.Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid: Taurus, 1987.

-P.Jacobi, "Movimientos sociais urbanos numa época de transição: limites e potencialidades", en: E. Sader, *Movimentos Sociais na transição a democracia*, San Pablo 1987.

-E.Jelin (comp), *Los Nuevos Movimientos Sociales*, Buenos Aires: CEAL, 1989.

-E.Laraña, "Movimientos Sociales", en: S. Del Campo (dir), *Tendencias Sociales en España (1960-1990)*, Bilbao: Fundación BBV, 1993.

-M.Lungo, "Movimientos y organizaciones urbanos", en: M. Lungo (comp), *Lo urbano: teoría y métodos*, San José de Costa Rica: CSUCA, 1989.

-M.Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona: Icaria, 1990.

-A.Melucci, *L'invenzione del presente: movimenti, identità, bisogni individuali*, Bologna: Il Mulino, 1982.

-C.Offe, *Partidos Políticos y Nuevos Movimientos Sociales*, Madrid: Sistema, 1992.

-S.Penalva, "Descentralización y cambios en la relación Estado/Sociedad", *Habitar Ciudades*, n°1, 1993.

-Ch.Pickvance, "The rise and fall of urban movements and the role of comparative analysis", *Environement and Planning*, vol.3, 1985.

-A.Touraine, *América Latina. Política y Sociedad*, Madrid:Espasa-Calpe, 1989, pp.161-295.

Boletín de Suscripción

Cuadernos África América Latina

Nombre:.....

Dirección:.....

Población: C.P.:

Provincia: Teléfono:

Profesión:

Suscripción Anual:	NORMAL	3.000 Pesetas año
	APOYO	4.000 Pesetas año
	EXTRANJERO:	40\$ año

Forma de pago: Talón Número:
 Giro Postal a nombre de SODEPAZ
 Fecha:

ORDEN DE PAGO

Sr. Director del Banco o Caja:

Dirección: Sírvase atender hasta nuevo aviso, y con cargo a mi cuenta, los recibos que le sean presentados por la revista *África América Latina. Cuadernos*.

Titular de la cuenta:

Nº de cuenta:

Atentamente,

(FIRMA)

Actores y movimientos sociales urbanos y el acceso a la ciudadanía: el caso de México*

M^a Marcia Smith Martins
Víctor Manuel Durand**

1. Introducción

El concepto de ciudadanía alude a una relación entre el individuo y el Estado regida por normas de derecho. Forma parte de las garantías de los individuos frente al Estado y de las responsabilidades de éste frente a las personas o miembros de una sociedad, así como las obligaciones de los ciudadanos frente al Estado. Como bien lo señaló Marshall (1967) la ciudadanía puede dividirse en civil, política y social. En sus propias palabras:

"El elemento civil está compuesto de derechos necesarios a la libertad individual libertad de ir y venir, libertad de prensa, pensamiento y fe, derecho a la propiedad y de realizar contratos válidos y el derecho a la justicia. Este último difiere de los otros porque es el derecho de defender y afirmar todos los derechos en términos de igualdad con los demás y por el correcto encausamiento procesal. Esto nos muestra que las instituciones más íntimamente asociadas con los derechos civiles son los tribunales de justicia.

Por el elemento político se debe entender los derechos de participación en el ejercicio del poder político, como miembro de un organismo investido de autoridad

* Ponencia preparada para el XIII Congreso Mundial de Sociología, Comité 47. Movimientos y Clases Sociales, Sección 8, Actores y Movimientos Sociales Urbanos y el Acceso a la Ciudadanía en América Latina, celebrado en Bielefeld, del 18 al 23 de julio de 1994.

** Los autores son investigadores del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

pública o como un elector de los miembros de tal organismo. Las instituciones correspondientes son el parlamento y los consejos del gobierno local.

El elemento social se refiere a todo lo que va desde el derecho a un mínimo de bienestar económico y seguridad, hasta el derecho de participar, por completo, en la herencia social y llevar la vida de un ser civilizado de acuerdo con los patrones que prevalezcan en la sociedad. Las instituciones íntimamente ligadas con el elemento social son el sistema educacional y los servicios sociales". (Marshall, 1967, pp. 62-63).

Como bien lo demostró la experiencia posterior al trabajo de Marshall, la conquista de los derechos no se hace de una vez para siempre sino que se tienden a deteriorar o incluso a perder (Hirshman, 1991, Jelín, E. 1993). América Latina es una fuente inagotable de ejemplos. Recuérdese la involución de regímenes democráticos a otros de tipo autoritario durante los años sesenta y setenta o, más recientemente la pérdida de derechos sociales, fundamentalmente laborales y en algunos casos civiles, por el ajuste económico en la década de los ochenta. La ciudadanía se forja continuamente en una tensión constante entre su ampliación o restricción que ocurre a partir de la acción de distintos sujetos sociales. Aún en los Estados de derecho pueden existir problemas de minorías que no disfrutaban el estatus de ciudadanos plenos o sectores sociales que tienen sus derechos limitados como puede ser el caso de grupos étnicos, de género o pobladores urbanos.

En el caso mexicano el problema de la ciudadanía es hartamente complicado. En términos formales existe un Estado de derecho, las garantías individuales están consagradas en la Constitución, la propia carta magna define un régimen político representativo democrático, federal y republicano, existe una legislación para la elección democrática de los gobernantes, y hay una serie de derechos sociales consagrados en la Constitución que van de los laborales a los de servicios básicos como el derecho a la educación básica, a la salud, a la vivienda, etcétera. Sin embargo, en la realidad el derecho no siempre es la norma que rige las relaciones de los mexicanos con el Estado, como es conocido y respaldado por abundante evidencia empírica y documental los derechos civiles son conculcados por la corrupción y la impunidad de las autoridades, el federalismo es negado por un centralismo presidencial que también ahoga a los poderes legislativo y judicial, los procesos electorales son frecuentemente fraudados por el gobierno y, finalmente, los derechos sociales obligatorios son escamoteados a amplios sectores de la población. Por lo tanto, a pesar de la existencia formal de los derechos aludidos, se puede decir que los mexicanos no son ciudadanos o no lo son plenamente o unos lo son más que otros. Esto es justamente lo que caracteriza al régimen político mexicano de autoritario y lo que obliga a realizar nuestro estudio más como un proceso de construcción de la ciudadanía y no solo de su consolidación o ampliación como se haría en otros países de la región.

En la construcción de la ciudadanía participan diversos actores sociales individuales y colectivos que luchan por sus intereses en una gran variedad de espacios sociales y políticos, que van desde la generación de consensos mínimos entre los

individuos de una sociedad, la conformación de instituciones republicanas que funcionen realmente, como puede ser la división de poderes o el federalismo, la creación y funcionamiento de normas claras y legítimas para regir la vida pública a un Estado de derecho, y la conformación de sujetos colectivos que con su acción instancian y reproduzcan la vida democrática y la formación de individuos portadores de una cultura política cívica y participativa, que al igual que los agentes colectivos mediante su práctica produzcan y reproduzcan la vida republicana. Debido a la amplitud del tema, en este trabajo sólo atenderemos a dos procesos generales vinculados con el tema que nos ocupa: el primero es la relación entre la acción colectiva en el ámbito urbano y la construcción de la ciudadanía y el segundo se refiere a la influencia que tiene en los individuos el pertenecer a asociaciones voluntarias para portar una cultura política democrática. Con ambos análisis pretendemos mostrar que el proceso de construcción de la ciudadanía es complejo y contradictorio, es una lucha entre diferentes actores y sujetos sociales que pugnan por intereses opuestos: la construcción de la ciudadanía versus la reproducción de las formas autoritarias de relación entre el Estado y los individuos.

2. Acción colectiva y ciudadanía.

Dentro de la literatura sobre los movimientos sociales mexicanos, que raramente se apegan a una definición rigurosa como las presentadas por Touraine (1989) o Melucci (1989), se ha generado la imagen de que los movimientos son la parte positiva del proceso de transformación del sistema político y que las instituciones son la parte autoritaria. No hay duda que existe algo de verdad en ello, pero no es toda la verdad. Renato Boschi ya trató este tema desde el punto de vista teórico y práctico en su trabajo sobre *A Arte da Associação* (1989), así como los trabajos de Paulo J. Krischke (1977) Ruth Cardoso (1988) y Lucio Kovacic (1987) para el caso de Brasil, Víctor M. Durand para México (1994) y de Eugene Tironi (1990), para el caso de Chile nos dejan claro que es un problema muy difundido entre los estudiosos de los movimientos sociales y nos eximen de un tratamiento más amplio en estas páginas. Queremos limitar nuestra intervención para mostrar que en el caso mexicano existe la misma relación dialéctica entre movimiento e institución.

La relación entre los movimientos sociales urbanos y la ciudadanía se puede observar al menos desde los siguientes puntos de vista:

- a. Como una experiencia de sociabilidad diferente, está una forma de participación abierta, no autoritaria o vertical, dentro de los movimientos u organizaciones.
- b. Como otra forma de relacionarse con la autoridad, o las instituciones, distinta de las clientelares, está el aprendizaje de prácticas basadas en el derecho, la demanda de satisfactores de sus necesidades como grupos de presión frente a las autoridades.
- c. Como creando relaciones diferentes con los partidos políticos, ya no como cadenas de transmisión o como sectores corporativos dependientes, sino como fracciones o como grupos independientes.

Así los movimientos o luchas sociales pueden influir sobre los individuos formándolos como ciudadanos en el ejercicio de nuevas prácticas internas y externas a la organización, enseñándoles a operar con nuevas reglas del juego, el uso del derecho, pero también tiene efectos sobre las instituciones del sistema político, especialmente sobre los partidos políticos y sobre las agencias gubernamentales con las cuales mantienen relaciones por sus demandas y negociaciones.

Lo anterior es correcto y empíricamente demostrable con muchos y variados casos particulares, pero decimos que no es generalizable puesto que hay organizaciones en el mundo popular que operan en el sentido opuesto, que refuerzan las relaciones verticales y autoritarias dentro de las mismas, fomentando las prácticas clientelares con las autoridades, el intercambio de favores, y funcionando como verdaderas correas de transmisión de los partidos políticos y muy especialmente del Partido Revolucionario Institucional (PRI), reproduciendo con ello la cultura no ciudadana entre sus bases y contribuyendo a reproducir el sistema político autoritario. Sobre esto también existe abundante evidencia empírica.

En una investigación anterior, realizada entre 1989 y 1992, sobre la relación entre la acción colectiva (mujeres, obreros, urbano populares y derechos humanos) y la política encontramos que las bases sociales de donde salen dichas acciones se dividen a grandes rasgos en tres sectores (Durand, V.M. 1994). El primero, la base más amplia de los obreros, mujeres, pobladores urbanos y grupos que sufren la violación de sus derechos, se encuentran sin ninguna organización propia, están atomizados y se constituyen en masas de maniobra o de manipulación de otras organizaciones sociales y políticas. En el segundo sector hay una organización particular, propia, que los articula y lucha por sus intereses y está conformada por los miembros o militantes de los movimientos. Finalmente, el tercero se conforma por una minoría que realiza el nexo entre los movimientos y los partidos políticos, son los líderes o dirigentes. La acción colectiva, propiamente dicha, envuelve a una minoría de las bases sociales, y dentro de dicha minoría, los que actúan en el ámbito político, son un puñado de gentes. Así mismo, encontramos que la acción colectiva no tiene un solo sentido ni se agrupa en una sola corriente, sino que es controlada o influenciada por grupos políticos contrarios u opuestos. En el caso de las organizaciones obreras el control lo ejerce el partido oficial, en el caso de las organizaciones urbano populares o de pobladores existe una lucha entre grupos controlados por el PRI o por grupos relacionados con los partidos de oposición o bien grupos independientes, lo mismo sucede con el movimiento de mujeres, aunque aquí la presencia oficial es menor que entre los pobladores y finalmente el caso de las ONGs que defienden los derechos humanos donde la presencia oficial no existe a nivel de partido.

La lucha por el control de las masas e incluso de los militantes y de las organizaciones, se establece entre las agrupaciones gubernamentales y las de oposición, y entre grupos diferentes de éstas, generando una dinámica compleja en las experiencias y prácticas de los miembros de las organizaciones o acciones colectivas. No es raro que frente a las virtudes de la acción colectiva independiente y procívica se oponga

un mejor rendimiento de las oficiales para resolver demandas. Obviamente esto solo sucede cuando hay confrontación, pero tanto habla bien de las organizaciones independientes, como mal de su eficacia y exige de los miembros decisiones individuales difíciles.

La misma disputa política por las bases y el control de las agrupaciones influye sobre las organizaciones sociales independientes. De acuerdo a los testimonios de líderes de importantes "movimientos sociales", vemos que la democracia interna se dificulta por la posibilidad de infiltración de agentes de otras tendencias, oficiales y no oficiales, que buscan apoderarse de la organización. Las elecciones democráticas internas son peligrosas para la propia existencia de la acción colectiva, en los términos que defiende su liderazgo actual. Las prácticas internas diferentes se expresan más en una acción transparente de los dirigentes frente a sus bases, en una participación directa de éstas, que se manifiestan más en las acciones frente a las autoridades públicas y de carácter simbólico que en la toma de decisiones, y en el logro de avances en las demandas que plantea la acción colectiva.

La propia competencia se realiza en espacios político-sociales muy distintos y con tradiciones de lucha, liderazgo y participación muy diferentes, no es lo mismo un movimiento urbano en el Distrito Federal que el en Estado de México, aunque estén juntos geográficamente. Un dirigente de la Unión de Colonias Populares que tiene organizaciones en diferentes estados y municipios de la República explicaba que uno de los problemas de la democracia interna es la distinta tradición política de los diversos lugares, y mencionaba que en el estado de México, en los municipios conurbados a la ciudad de México, la tradición de los líderes es muy parecida a la existente en las organizaciones priistas, tienden a ser caciques, a caer en prácticas clientelares, que les rinden mejores frutos a ellos, y a manipular a sus bases. La misma problemática, aunque con diferentes matices, se encontró en organizaciones de género o a otras pertenecientes al movimiento de defensa de los derechos humanos. Entre las organizaciones sindicales las que tienen vida interna democrática son la excepción y aún en estas los espacios para la vida plural son reducidos (1).

Cabe destacar el rasgo innovador de algunas organizaciones, como Asamblea de Barrios, Unión de Colonias Populares o Mujeres por la Democracia, entre otras, que procuran vincular su movimiento a lo que ellos denominan una lucha cívica, de compromiso con la democracia y la ciudadanía. En este empeño de varias organizaciones resalta el esfuerzo por modificar radicalmente la organización, rompiendo el estilo vertical sindical y las prácticas clasistas, buscando una mayor participación de las bases y una política de alianzas más amplias de las que anteriormente permitía la organización y la ideología clasista. No obstante dichos esfuerzos continúan encontrando obstáculos en los límites antes descritos.

Esta corriente cívica o democrática ha generado intentos por articular alianzas dentro de los partidos políticos, especialmente en el Partido del Trabajo (PT) y en el Partido de la Revolución Democrática (PRD), buscando trascender sus límites gremiales o acotados por sus demandas e integrarse en un proyecto mayor que les lleve

al gobierno y desde ahí a poner en práctica una política más favorable a sus intereses. En este terreno es innegable la contribución de muchas organizaciones sociales para la conformación de los nuevos partidos de oposición que han surgido después de 1988, su presencia ha transformado la vida interna de los partidos y sus intereses se han plasmado en las plataformas.

Sin embargo, como es bien conocido en especial por los estudios sobre el PT brasileño, la relación entre los movimientos y los partidos es complicada y en ocasiones conflictiva. El carácter colectivo y orgánico de los movimientos les lleva a defender la primacía de sus intereses en los programas y plataformas, en la distribución de cuotas de poder dentro de las organizaciones partidarias y entre las listas de candidatos a puestos de elección popular, creando tensiones permanentes dentro de ellas, pues los partidos buscan ampliar sus plataformas y programas a fin de atender al mayor número de intereses posibles. No cabe duda de que con todas sus dificultades esta es una de las experiencias más valiosas en el proceso de construcción de la ciudadanía y de convivencia plural y heterogénea.

Del otro lado de la relación, es decir de las instituciones o de las autoridades, no existe en la literatura ningún trabajo sistemático al respecto o estudios de caso de ¿cómo se generaron las relaciones? ¿cómo se llevaron a efecto las negociaciones? ¿cómo se tomaron las decisiones? Por lo tanto, podemos decir que las versiones sobre el comportamiento de las instituciones están basadas en impresiones no sistemáticas o inclusive en prejuicios. En la investigación ya referida intentamos aprehender el tema por medio del testimonio de los líderes de los diferentes movimientos, en consecuencia adolecemos del mismo mal. En general se reconoce que las autoridades mantienen el control del cambio de las políticas o proyectos legislativos, la crítica más frecuente es sobre la lentitud del cambio aceptado, raramente se refieren a su relación como improductiva, pues ello significaría la inoperancia de la organización. Otro elemento muy importante es la capacidad que han tenido algunos movimientos para obtener sus demandas por medios no clientelares o de acuerdos particulares con las autoridades, generando efectivamente nuevas formas de relación, en este caso son ejemplares algunas luchas de las mujeres en contra de la violencia, o el trabajo de las Organizaciones no Gubernamentales (ONGs) acerca de los derechos humanos y su exigencia de que se cumpla el derecho y no sólo se llegue a acuerdos que reparen los daños del agredido o impongan sanciones leves a los violadores para simular el cumplimiento de las normas establecidas. Pero también existen esfuerzos en el mismo sentido realizados por otras organizaciones como la lucha de las urbano populares por lograr la ejecución de políticas públicas sobre viviendas claras y unificadas.

En estas relaciones con las autoridades se expresa con mayor fuerza la precariedad de los acuerdos o la facilidad con que se vuelve atrás. Basta con que cambie el funcionario o que la organización que promueve la lucha se debilite para que se regrese a la situación anterior o para que el sitio que tienen las organizaciones independientes en la negociación sea ocupado por organizaciones priistas.

De acuerdo a lo anterior, no tenemos dudas acerca de lo importante que resulta la acción colectiva para la conformación y consolidación de una ciudadanía en cualquier sociedad, sin embargo mantenemos una duda fundamental ¿qué tanto influye sobre los individuos? ¿cuántas prácticas o instituciones se modifican? ¿cómo medir el incremento o disminución de la ciudadanía? ¿cómo constatar el efecto contradictorio del que hemos hablado entre distintas organizaciones?

Desde luego hay los estudios de caso que nos ayudan a precisar mecanismos concretos de cambio tanto en individuos como en organizaciones o instituciones. De la misma manera los estudios de procesos electorales o de definición y ejecución de políticas públicas nos lleva a comprobar si las reglas existentes son respetadas, si los procesos son realmente democráticos o no lo son, cual es comportamiento de los distintos sujetos sociales, cuales proyectos e intereses impulsan, etcétera. Existe también el recurso de las encuestas sobre la cultura política que nos pueden mostrar la influencia de la participación en asociaciones voluntarias sobre la cultura política de los entrevistados. Este es el recurso que vamos a emplear en las páginas siguientes. Como cualquier enfoque este tiene algunas limitaciones que hay que señalar. En primer lugar hablamos de un agregado de respuestas que suponemos que son representativas de la población, pero que dan una imagen abstracta o genérica de la realidad, no son claramente ubicables en el espacio concreto. Las organizaciones a que se hace referencia son indiferenciadas en buena parte, por lo cual no podemos distinguir claramente su tendencia. Sin embargo, como veremos nos permiten adentrarnos en alguna evidencia de un proceso difícil y contradictorio (2).

3. Participación social y ciudadanía.

Siguiendo el camino abierto tanto por los estudios de la cultura política que han sostenido la importancia de la participación en asociaciones informales para la estabilidad de los regímenes democráticos (Almond, G. y Verba, S. 1963) y de los estudios sobre los "movimientos sociales" que han destacado su importancia para la configuración de la ciudadanía (Viola, E. y Mainwaring, 1987. Jellin, E. 1993), vamos a estudiar preferentemente la influencia de estas dos variables, participación y ciudadanía, en distintos espacios sociales, desde el rural hasta el hiperurbano.

En este ejercicio vamos a utilizar como indicadores de ciudadanía la adhesión democrática, el nivel de sofisticación política, el grado de confianza que el entrevistado tiene en distintas instituciones sociales y políticas y si votó en las elecciones federales de 1991. Por participación vamos a entender la pertenencia a las siguientes asociaciones: de barrio o colonia; grupos religiosos, como comunidades de base y otros; asociaciones de padres de familia y; a partidos políticos (3).

Respecto a las variables dependientes la comparación internacional nos brinda parámetros de su relevancia. La sofisticación política es una escala que reúne tres dimensiones de la cultura política independientes entre ellas pero relacionadas, la importancia de la política para la persona, la información sobre objetos políticos y la

capacidad o competencia para la conceptualización de la política y para discriminar entre varias fuerzas o actores, se trata por lo tanto de una escala que detecta a los más capacitados en la política, así como a los públicos medios y a los despolitizados. La adhesión democrática recoge una serie de opiniones sobre el régimen democrático que nos permite medir el nivel de interés o compromiso del entrevistado con la democracia, en términos internacionales se ha considerado que existe un consenso democrático si el porcentaje de respuestas positivas es superior al 75% del total, si fluctúa entre el 60 y el 75% entonces se habla de la existencia de un disenso democrático, a partir de ahí se conviene en reconocer una cultura autoritaria (Flisfishch, 1987). La escala de confianza agrupa las respuestas de las personas sobre si confía o no en una serie de instituciones sociales y políticas. Desde el trabajo de Almond y Verba (1963) se considera que la confianza es fundamental para trabajar o actuar de acuerdo a reglas abstractas e impersonales, se le considera como un componente fundamental de la democracia (Inglehart, R., 1988). La variable sobre si es miembro de un partido político y si votó en las elecciones de 1991 las consideramos como indicadores de acción política y de comportamiento ciudadano.

En las variables de participación hemos elegido tres tipos diferentes de agrupamientos: el primero, las asociaciones de barrio o de colonia, es el que más nos acerca a las organizaciones de pobladores urbanos sobre los cuales se ocupa el estudio de los movimientos; el segundo, grupos religiosos, que tienen una heterogeneidad interna significativa representada por las comunidades eclesíásticas de base en un extremo y en el otro a las organizaciones propiamente religiosas como las marianas o cualquier otra, finalmente los grupos de padres de familia, que representan tradicionalmente una forma de asociación antiestatal o civil con intereses alrededor de la educación y de otros problemas como el aborto. Junto a estas asociaciones voluntarias de carácter social hemos elegido la participación en partidos políticos como un indicador de la participación propiamente política.

En virtud del poco espacio de que disponemos hemos concentrado la información en sólo dos cuadros que se encuentran al final del texto. En el primero hemos agrupado los valores altos, o positivos, de cada uno de los indicadores de cultura política, controlando por la pertenencia a las asociaciones voluntarias, y el tamaño de la población (4), se ha incluido en el cuadro los totales para cada variable independiente o interviniente y el total para el conjunto de la muestra. Los valores referentes a la educación superior los hemos colocado al final de cuadro con la finalidad de tener un punto de comparación con el resto de la información, pues como se sabe es la educación la variable que presenta los niveles más amplios de explicación de las variables sobre cultura política, de esta manera contamos con una idea de la importancia de la influencia de las variables consideradas en la constitución de la ciudadanía.

En el segundo cuadro aparecen para cada una de las variables de participación, para el tamaño de la población y para la escolaridad, las diferencias porcentuales entre los porcentajes atribuibles al valor alto o positivo de cada variable dependiente y los valores extremos de cada una de las variables de control, con lo cual obtenemos

un comparativo de los efectos que cada variable de participación y las referentes al tamaño de la población y a la escolaridad causan sobre las referidas a la ciudadanía.

3.1 *Urbanización y la transición en la cultura política*

La información nos permite confirmar algunas tesis muy difundidas sobre la cultura ciudadana, en especial aquella que afirma la urbanización es una de las causas más relevantes para explicar el incremento de la cultura cívica. En los renglones sobre los efectos que causa el tamaño de la población sobre las diferentes escalas nos deja ver claramente que a medida que aumenta el tamaño de la población se incrementa el porcentaje de los sofisticados políticamente o de la alta adhesión democrática. Sin embargo, la información que nos brinda la escala de confianza y la pertenencia a partidos, muestra que no se trata de un fenómeno lineal, pues la primera tiene un comportamiento errático y la segunda decrece, es decir, ofrece evidencia de lo contrario. Más adelante retomaremos este problema. La información también nos confirma el relevante papel que juega la escolaridad en la definición de la cultura cívica, pero de la misma manera que en el caso anterior encontramos efectos contradictorios entre aquellos que causa a las escalas de sofisticación y adhesión democrática y los producidos en la escala de confianza y si pertenece a un partido político.

El punto de partida para intentar comprender esta ambigüedad es el hecho de que existe una cultura política antidemocrática o autoritaria, solo los datos de educación superior y el pertenecer a partido político en el D.F. tienen niveles correspondientes al disenso democrático. El resto indica la existencia de un consenso autoritario y éste debe ser nuestro punto de partida. Con base en la escala de adhesión democrática podemos afirmar que no existen soportes culturales para el ejercicio de la ciudadanía.

El consenso autoritario no se riñe con una participación de las gentes en las elecciones o en su afiliación a partidos políticos, fundamentalmente al PRI, del total que declararon pertenecer a un partido el 72% dijeron serlo del partido oficial.. En realidad, como ya lo ha señalado A Craig y W. Cornelius (1990) los datos reflejan el tipo de participación característico del régimen político mexicano, en donde los votos no son los definitivos para elegir a los gobernantes, pero las elecciones no son de ninguna manera inútiles, ya que tienen un carácter ritual que permite reproducir los lazos populistas entre el Estado y los individuos.

La relación positiva entre tamaño de la población y la adhesión democrática o la sofisticación indican un proceso de cambio, que va de un autoritarismo consensuado en el mundo rural a la formación de disensos autoritarios en las ciudades de mayor tamaño, se muestra que hay un avance de la democratización por distintos factores que veremos más adelante pero que ahora vemos condensarse en las zonas urbanas de mayores dimensiones. En las escalas de confianza y de participación en partidos políticos donde la relación se invierte, nos parece que se trata del mismo problema pero visto desde la otra cara de la moneda. Lo que nos indica la disminución de la afiliación partidaria, necesariamente al PRI, y la pérdida de confianza es la crisis de

un sistema de representación y de valores autoritarios, los cuales al no ser remplazados por otros partidos u otro tipo de confianza en las instituciones, que sin duda requiere de un nuevo consenso, muestra solamente la crisis de lo viejo. Este cambio en la confianza fue destacado por Peter McDonough (1992) en el caso de la transición española.

La relación entre la escolaridad y la escala de confianza (véase el cuadro 2) arroja una diferencia porcentual de sólo el 5.5%, es decir, la escolaridad casi no influye en la confianza y en referencia a la pertenencia a partidos también es pequeña pero negativa 2.6% lo cual confirma que tanto la confianza en las instituciones como el pertenecer a partidos están a contrapelo del proceso de modernización.

Este espacio, definido por la destrucción del sistema político tradicional y la lenta creación de un nuevo consenso, es en el que operan los agentes sociales del cambio, tales como los movimientos sociales y otro tipo de organizaciones sociales y políticas. Es el espacio de la lucha entre los agentes que buscan la democratización y los que pretenden mantener las viejas reglas del juego. Es claro que detrás de los procesos señalados hay cambios individuales, hay una reinterpretación personal de su situación, de readecuación de sus reglas con las cuales realizar el cálculo social, son por ejemplo el abandono de interpretaciones naturalistas de su situación, explicadas porque así son las cosas o por el infortunio o porque así lo quiere Dios, por otras razones que tienen que ver con el derecho, con la injusticia, con la posibilidad de cambiar su situación, pues ésta deja de ser algo definitivo (Jelin, E, 1993). Estas reinterpretaciones son generales a todas las personas, cualquier individuo es capaz de realizar tanto el monitoreo, como la racionalización y la reinterpretación de las reglas o cálculos de sus acciones (Giddens, A., 1989), pero son más frecuentes, la situación obliga a ello, entre los migrantes o en las personas que acceden a niveles de cultura o educación más amplios, es decir en los involucrados en procesos de movilidad social. Sin dejar de reconocer la importancia de la acción individual, la acción colectiva también juega un papel relevante en los procesos de transformación, son, para decirlo de algún modo, los empresarios del cambio en el mundo tradicional.

3.2 Participación y el refuerzo de la política local

Ya conocemos que el tamaño de la población en donde vive el entrevistado tiene una importante influencia. Sabemos también que la escolaridad del individuo opera en el mismo sentido y hemos determinado el sentido contradictorio del cambio: de destrucción de lo tradicional y de creación de un nuevo consenso que podemos denominar ciudadano. Veamos ahora como influye en este proceso la participación en diferentes organizaciones sociales y políticas.

En el cuadro 2 podemos observar, leyendo las diferencias porcentuales, el efecto que el pertenecer a las distintas agrupaciones causa en las escalas y en la participación en partidos.

En el caso de las asociaciones de barrio vemos un comportamiento contradictorio. Por una parte incrementa la sofisticación política, pero por la otra disminuye la adhesión democrática e incrementa los valores de las variables que hemos interpretado como tradicionales: la escala de confianza y la pertenencia a partidos. En sus efectos generales la pertenencia a las asociaciones de barrio o de colonias parece reforzar la cultura tradicional, la cultura no ciudadana, pues aparte de incrementar los valores de confianza y participación en partidos, también incrementa su capacidad, su sofisticación, para participar en ese sistema.

Los entrevistados que dijeron pertenecer a grupos religiosos hacen evidente un perfil más conservador, que los que pertenecen a las asociaciones de barrio. La pertenencia a los grupos religiosos debilita la adhesión democrática y disminuye la sofisticación. O quizás habría que decir que los miembros de los grupos religiosos son menos sofisticados y menos adeptos a los valores democráticos. Además muestran una relación positiva con la escala de confianza y con la participación con los partidos, aunque menor a los entrevistados que dijeron pertenecer a los otros grupos. La pauta refuerza definitivamente el perfil tradicional de la cultura política.

Los grupos de padres de familia muestran una pauta neutra políticamente, presentan una diferencia porcentual prácticamente inexistente tanto en la sofisticación política como en relación con la adhesión democrática. En cambio se puede observar una diferencia porcentual significativa en la escala de confianza y con la pertenencia a partidos políticos. Podríamos decir que la pertenencia a los grupos de padres de familia fortalece un tradicionalismo social antes que político, sobre el cual como ya dijimos tiene poca influencia.

Finalmente, el pertenecer a un partido político define un refuerzo a lo tradicional más evidente. En la literatura sobre la cultura política la pertenencia a un partido está asociada con los mayores niveles de sofisticación, de participación en los consensos que dan vida al sistema como un todo. El caso mexicano no es la excepción, el pertenecer al partido, fundamentalmente al PRI, señala una participación más intensa y significa, sin lugar a dudas, compartir y defender las reglas del sistema. En este sentido el comportamiento de esta variable puede servir como parangón para evaluar a las demás organizaciones. La pertenencia a un partido político es la variable que produce las mayores diferencias porcentuales en las escalas de sofisticación política, y de confianza en las instituciones y, de manera contrastante, muestra una significativa relación negativa con la escala de adhesión democrática. En otras palabras, el pertenecer al partido confiere a los individuos mayor competencia para participar en el sistema y los hace defensores activos del consenso autoritario existente en el país.

No cabe duda que los datos hasta aquí analizados nos indican que el pertenecer a asociaciones voluntarias conlleva un reforzamiento de la cultura política autoritaria y, por lo tanto, la negación de la hipótesis de que la participación en dichas asociaciones favorece la existencia de una cultura más ciudadana. Esta diversidad de efectos de la participación ya había sido notada por J. Montano (1976) y Susan Kaufman (1975). Más bien habría que pensar que la participación en la mayoría de las asocia-

ciones voluntarias en una sociedad tiende a reforzar el consenso existente. La hipótesis del cambio debe ser especificada para aquellas organizaciones que luchan por un tipo de participación diferente, como es el caso de los movimientos sociales o las luchas sociales en las definiciones de Touraine (1989).

3.3 *Espacio social, participación y la cultura ciudadana*

Con la finalidad de apreciar los efectos de la pertenencia a las distintas agrupaciones sobre las variables que hemos considerado como indicadores de ciudadanía, debemos tomar en cuenta los efectos simples del tamaño de la población. Consideramos a esta última como el efecto básico del conjunto de variables asociadas a la urbanización y suponemos que restando su efecto del que muestran los datos de las asociaciones, obtendremos un substrato que representa el efecto agregado por la participación. La medida puede ser poco precisa ya que parte del efecto de la participación puede estar camuflado en el efecto general de la urbanización pero, en todo caso, su producto sería mayor y solo fortalecería la interpretación aquí presentada.

En las columnas correspondientes al total por tamaño podemos encontrar las dos pautas que hemos venido comentando, por una parte en la columna correspondiente a la rural, vemos que existe, comparativamente con los otros tamaños de población, baja sofisticación política y adhesión democrática, en cambio hay alta confianza y mayor participación en partidos políticos. Es decir, encontramos una pauta tradicional bien pronunciada. En el renglón correspondiente a las grandes ciudades y al D.F., encontramos lo contrario, niveles significativamente más altos de sofisticación política y de adhesión democrática y de manera contrastante bajos porcentajes de confianza y participación en partidos, es decir vemos la pauta de cambio o transición que ya comentamos al principio de este apartado. No hay duda que los procesos de cambio o de modernización política o de formación de la ciudadanía están siendo más intensos en las grandes ciudades que en el resto del país. De acuerdo con esta información debemos analizar el papel de la participación en las distintas asociaciones en los distintos espacios sociales definidos por el tamaño de la población.

La participación en las asociaciones de barrio nos deja ver con claridad que está magnífica los resultados encontrados en el renglón que solo contempla el tamaño. La participación en asociaciones de barrio hace más tradicional la pauta en el sector rural con menores porcentajes de sofisticación, de adhesión democrática y mayores en confianza y participación en partidos. En cambio en el renglón de las grandes ciudades o del D.F. vemos una pauta de transición mucho más acusada: mayor sofisticación y adhesión democrática, cercana al disenso democrático y muy bajos niveles de confianza y participación. Se puede decir que la participación en asociaciones de barrio muestra, como tendencia central, que afirma la cultura local refuerza la tradición o impulsa el cambio.

El ser miembro de grupos religiosos o de padres de familia muestra una tendencia similar a la anterior, pero existen algunos cambios que vale la pena resaltar. El com-

portamiento en el espacio rural es muy parecido al de las asociaciones de barrio con una menos incidencia en la participación en partidos. En cambio, en las grandes ciudades y en el D.F. Los aportes de esta participación sobre la sofisticación política y la adhesión democrática son significativamente menores que la producida por la participación en asociaciones de barrios, es decir, parece que la participación en grupos religiosos tiene una incidencia menor en la conformación de la cultura ciudadana.

La membresía en partidos políticos muestra efectos importantes tanto en la conservación del mundo tradicional, como en el cambio de la cultura en las grandes ciudades, con la excepción de la confianza que se mantiene alta en todos los tamaños de población. Cabe resaltar los altos porcentajes que muestran los militantes de los partidos del D.F. en sofisticación y en adhesión democrática. En comparación con el resto de los resultados podríamos decir que es aquí en donde se encuentra la "vanguardia" del cambio político y de la formación de una ciudadanía, lo cual se refleja ya en la existencia en las grandes ciudades y en el D.F. de un sistema de partidos más plural, en donde los militantes del PRI son sin duda la mayoría de los militantes, pero en donde partidos de oposición como el Partido de Acción Nacional (PAN) o el Partido de la Revolución Democrática (PRD) tienen porcentajes superiores al 10% del total de militantes, lo cual para el caso mexicano es muy alto.

En resumen de lo anterior podemos sacar dos conclusiones parciales. La primera es que en general la participación en organizaciones sociales y políticas voluntarias tiende a reforzar la cultura política existente en el lugar. No parecen ser promotores importantes del cambio o de la transformación, lo cual sería congruente con la teoría sociológica que ve en las instituciones y en las prácticas institucionalizadas el principio del orden social. La segunda consiste en verificar que existen diferencias entre los tipos de asociación de que se trate, las más directamente sociales, como los grupos religiosos o los de padres de familia, tienen una mayor influencia en variables sociales tales como la confianza y menor en lo político y en este refuerzan siempre la tradición. En cambio aquellas que están más relacionadas con la vida pública o con el gobierno, sea como demandantes de servicios o como competidores por el poder y la representación tienen efectos políticos más relevantes y al mismo tiempo reafirman el orden existente. Estas diferencias, quierase o no, son necesariamente polos de una lucha por distintas posiciones e intereses, su propia situación los vuelve actores de la transformación de la sociedad.

Hay dos columnas en el cuadro 1 que no hemos comentado y que nos permiten hacer algunas reflexiones complementarias. La primera hace referencia a si votó en las elecciones federales de 1991 y la segunda indica el porcentaje de acuerdo con las tesis estatistas en oposición de liberales o individualistas.

La primera nos permite mostrar que la variable votar refuerza la tesis que presentamos sobre las diferencias entre las distintas agrupaciones, es decir, que mientras la participación en las asociaciones propiamente sociales, grupos religiosos y padres de familia, poco influyen en el porcentaje de los que votaron, en cambio entre los militantes de las asociaciones de barrio, pero sobre todo en los de los partidos la influen-

cia en la votación es alta. No es sólo en el plano de las opiniones en donde se marcan las diferencias sino también en sus prácticas. En este sentido es innegable la importancia de las dos últimas organizaciones para el sistema político, sea en su conservación o sea para su cambio.

La columna sobre el estatismo nos sirve para mostrar la velocidad del cambio en la cultura política o quizás mejor en las opiniones políticas de los individuos y poder así evaluar mejor los resultados que hemos presentado. Permítasenos explicarnos. Desde el año de 1982 con la llegada al poder del Presidente Miguel de la Madrid y hasta nuestros días, el gobierno ha realizado un fuerte ataque a las tesis estatistas y reforzado las correspondientes a un individualismo, han roto sus alianzas con los sectores corporativizados y criticado la falta de libertades y de seguridad de los empresarios como una causa del atraso del país. Esta redefinición del papel del Estado y de los individuos en la vida pública ha sido comunicada profusamente por todos los medios masivos de comunicación. Pues bien, once años después los entrevistados continúan presentando una fuerte identificación con las tesis estatistas. Lo que más llama la atención es que son los grupos con mayor instrucción y los que viven en las grandes ciudades los que tienen los más altos porcentajes. En todos los casos la participación en las asociaciones voluntarias refuerzan esta ideología. Llama la atención que teniendo agentes de cambio tan poderosos como el gobierno, los medios masivos de comunicación y las asociaciones patronales, la cultura estatista sobreviva con tanta fuerza, sin duda es una muestra de lo lento que cambia la cultura política en una sociedad. Esto viene a colación para poder aquilatar los efectos que hemos señalado sobre todo en las relaciones con la adhesión democrática. En una sociedad que nunca tuvo experiencias de tipo democrático o ciudadano lo presentado es hartamente significativo.

4. Conclusiones

La construcción de la ciudadanía entre los mexicanos aparece como un proceso complejo. Por una parte hemos mostrado que el espacio social de la cultura política es ampliamente ocupado por un consenso autoritario. Las personas calculan su acción política con reglas más cercanas al patrimonialismo o al clientelismo, que podrían estar atrás de la escala de confianza, que con las que definirían una situación ciudadana, que implica el cálculo racional con base en el derecho. Hemos visto también que la participación social en asociaciones voluntarias se asocia con un reforzamiento de la cultura local, y no sería descabellado pensar, de acuerdo con Giddens (1989), que es la propia acción cotidiana de los individuos la que reproduce y da sentido a esas reglas autoritarias, el curso habitual de la sociedad favorece la permanencia del autoritarismo. Estos elementos nos colocan el contexto del cambio social y político.

La transición política que vive el país también se refleja en la información que hemos presentado. La relación entre las variables asociadas a la modernidad como

educación y urbanización y la pérdida de confianza y la caída en la participación en partidos políticos así lo deja ver. El sistema político autoritario populista pierde vigencia entre buena parte de la población de los mayores centros urbanos y sobre todo entre sus estratos con mayor escolaridad. Existe sin lugar a dudas una confrontación entre dos sectores de la población comandados por sus respectivas élites o sujetos sociales dirigentes.

En esta lucha debemos tomar en cuenta que el control del gobierno y de la mayoría de las instituciones sociales está en manos de grupos que se han resistido al cambio democrático, la dominación política opera en favor del régimen autoritario. Cuando esta situación se modifique y se impongan las reglas democráticas para la elección de gobernantes y funciones de acuerdo a derecho las instituciones de la República, es decir cuando cambie el tipo de dominación y las élites que la encabezan, es posible que avance más rápidamente el cambio de la cultura política. Pero aún en una situación como la descrita el cambio en la cultura política será lento y con fuertes variaciones entre las distintas regiones del país, como lo hemos señalado para el caso de las opiniones sobre el estatismo, dando lugar a las variaciones cromáticas que ha señalado O'Donnell (1993). Las consecuencias de esto no son menores para pensar que basta sólo esperar a que pase el tiempo para que toda la Nación adquiriera un color democrático, por el contrario, como ya ha sido evidenciado en muchos procesos electorales de América Latina, estos espacios culturalmente tradicionales suelen ser terreno fértil para líderes sin escrúpulos o simplemente populistas que se valen de la manipulación y la promesa fácil para ganar el apoyo de grupos sociales que aún calculan su acción con reglas tradicionales.

Lo anterior viene a cuento para evaluar correctamente el papel desempeñado por los "movimientos sociales" y en general por las asociaciones sociales voluntarias. En la primera parte del documento hicimos un recuento de la relación que existe entre los movimientos sociales y la conformación de la ciudadanía, en ese recuento procuramos mostrar las virtudes y las limitaciones de los movimientos, vimos que su acción interna y externa es con frecuencia contradictoria en relación con la construcción de la ciudadanía. De la misma manera, con los datos de la encuesta hemos podido señalar que la acción de las asociaciones sociales y políticas tiende a reforzar la cultura existente en el lugar. Hemos visto pues que la acción colectiva de dichas organizaciones o movimientos no es garantía para la conformación de la ciudadanía, pero también hemos mostrado que guardan una relación estrecha con su construcción ahí donde el proceso está en marcha: presionan a las autoridades para que adopten el derecho como forma de relacionamiento, dejando atrás prácticas clientelares, que obligan a los partidos a adoptar una vida interna más plural y a incluir sus peticiones en sus programas, crean en los individuos una nueva concepción de su participación, de su capacidad para modificar su situación, etcétera. No hemos podido ver el papel que juegan las organizaciones o movimientos sociales comprometidos con la democracia y la creación de la ciudadanía en los espacios dominados por la tradición, es decir el proceso de lucha por modificar la cultura de los indivi-

duos, de organizarlos para que modifiquen su situación. Hay muchos ejemplos concretos de ello como la acción de las ONGs que luchan por los derechos humanos de los grupos campesinos o indígenas o de los migrantes indocumentados, de los grupos feministas que apoyan a las mujeres de los movimientos urbano populares o campesinos para que logren su emancipación de los valores machistas, pero no hay evaluaciones sistemáticas del cambio que logran. Es una tarea que falta cumplir.

En todo caso la conclusión que podemos extraer de este trabajo es que el cambio socio-político es producido por una lucha entre grupos e individuos en situaciones que les determina de formas muy distintas, cuyas acciones son contradictorias y opuestas dentro del sistema político. No hay duda que estamos frente a un proceso pluricausal en el cual participan una gran cantidad de actores que deben ser recuperados en el estudio de la transición.

NOTAS

(1) Las entrevistas con los líderes y militantes de los movimientos sociales y partidos fueron realizadas en el ILET dentro del seminario "El transfondo social de las pugnas por la democracia" bajo la coordinación de Victor M. Durand.

(2) La encuesta fue aplicada en octubre a mayores de 18 años, consta de 2280 casos, es representativa a nivel nacional, a nivel de DF, de las ciudades entre 500 mil habitantes y más exceptuando el DF, de las localidades entre 10 mil y 500 mil y las menores de 10 mil, se levantó con base a una muestra multietápica hasta nivel de vivienda y en estas se seleccionó a los entrevistados por cuotas de sexo, edad y educación.

(3) Las escalas empleadas en este trabajo están construidas de acuerdo al siguiente procedimiento: 1. Se dicotomizaron las preguntas para darles un caracter interval. 2. Se aplicó el análisis factorial para establecer si pertenecían a la misma dimensión o dimensiones conceptuales y se conformó la escala con las cargas factoriales. 3. Una vez obtenidos los resultados se aplicó el cluster análisis para establecer los cortes. Con ello se intentó suprimir la subjetividad de los investigadores y aceptar la distribución estadística sin intentar mejorarla para obtener mayor capacidad de análisis multivariado. En los casos en que el análisis factorial dio como resultado dos factores, el orden de los valores indicados por el cluster análisis fueron ordenados según su sentido o significado teórico. La escala de sofisticación democrática está formada por la relación de las siguientes preguntas ¿para usted que es la democracia? (contestó o no sabe), ¿se interesa por la política? (sí o no más no sabe), nivel de interés por la política (algo y mucho o poco o nada), ¿oye o ve noticieros sobre política? (sí o no), ¿que significa para usted ser de izquierda? (contestó o no contestó), ¿en general usted cree que el gobierno actúa para favorecer intereses de todos o de unos pocos (de todos, de unos pocos), en su opinión los partidos políticos son indispensables a la democracia o solo sirven para dividir?. En la escala de adhesión democrática se incluyeron las siguientes cuestiones: la democracia es peligrosa por que puede crear desordenes (acuerdo, desacuerdo), el país estaría mejor si fuese gobernado por líderes duros (acuerdo desacuerdo), el país sería mejor si hubiese un sólo partido (acuerdo, desacuerdo), se deben obedecer las leyes aún cuando sean injustas (acuerdo, desacuerdo). La escala de confianza en las instituciones y grupos políticos incluyó a los siguientes: familia, gobierno, iglesia, vecinos, tv, radio y prensa, sindicatos, escuela y maestros, compañeros de trabajo, partidos políticos, empresarios, policía, justicia y jueces, diputados y senadores, asociaciones de barrio o colonia, militares y organizaciones campesinas e indígenas (para todas se registró, confía o no confía). Finalmente en la escala de estatismo incluimos las siguientes preguntas: las leyes y los impuestos del gobierno impiden que las empresas tengan las ganancias que necesitan, es necesario dar mayor libertad a las empresas para que puedan despedir a sus empleados, el gobierno debería ofrecer menos servicios públicos como salud y educación para que puede reducir los impuestos, nosotros tendríamos menos problemas si en México las personas fuesen tratadas con mayor igualdad (acuerdo o desacuerdo).

(4) Los valores numéricos de los tamaños de la población son los siguientes: rural hasta 10 000 habitantes, ciudades medias de 10 001 a 500 000 habitantes, ciudades grandes de 500 001 y más habitantes exceptuando a la Ciudad de México y finalmente el Distrito Federal.

Bibliografía.

- Almond, G. y Verba, S., (1963), *The Civic Culture*, Princeton, Princeton University Press.
- Boschi, R.R. (1987), *A arte da associação. Política de Base e Democracia no Brasil*, IUPERJ Vertice, Rio de Janeiro.
- Cardoso, R. L., (1988) "Os movimentos populares no contexto da Consolidação da Democracia", en Fabio Wanderley Reis & Guillermo O'Donnell organizadores, *A democracia no Brasil: Dilemas e Perspectivas*, Vertice, Sao Paulo, pp 368 y sig.
- Craig, A. y Corneliuss, W., (1990), "Political Culture in Mexico: Continuitis and Revisionist Interpretetion", en Almond, G. y Verba, S. editores, *The civic culture revisited*, Little, Brown and company, Boston Toronto, pp. 325-a 394.
- Durand, P. V. M., Coordinador, (1994 en prensa) *Construyendo la Democracia*, Siglo XXI ed, México
- Flisfisch, A. (1987), "Consenso democrático en el Chile autoritario", en Norbert Lechner, compilador, *Cultura política y democratización*, FLACSO, CLACSO, ICI, Santiago de Chile, pp 99- 126.
- Giddens, A. (1989), *A Constituição da Sociedade*, Martin Fontes ed., Sao Paulo.
- Hirschman, A. O. *Retóricas de la intransigencia*, FCE, México.
- Inglehart, R., (1988), "*Cultura Política y democracia estable*", en Revista Española de Investigaciones Sociales, CIS, N°. 42, abril-junio, Madrid, pp. 45- 65.
- Jelin, E. (1993), "*¿Como contruir ciudadanía? Una visión desde abajo*", en Euopean Review of Latin American and Caribbean Studies, N°. 55, Diciembre, pp 21 - 37.
- Kaufman P., S., (1975) *The mexican ProfitShavin Decision: Politics in an Authoritarian Regim*, Berkely, University of California Press.
- Kowarick, L. (1987), "*Movimentos urbanos no Brasil contemporaneo: uma análise da literatura*", Revista Brasileira de Ciencias Sociais, N° 3, AMPOCS, Vol. 1.
- Krischke, P.J. (1987) "*Movimentos sociais e transicao política: contribuicoes da democracia de Base*", en SchererWarren e Paulo, J. Krischke, *Uma revolucão no cotidiano, os novos movimentos sociais na América dos sul*, ed Brasilense, Sao Paulo, pp. 276 y sig.
- Marshall, T.H., (1967) *Cidadania, classe e status*, Zahar editores, Rio de Janeiro, Cap. III, "Cidadania e classe social", pp 57- 114.
- McDonough, P. et all, (1992), "*A democratizacão desencantada: A cultura política na espanña pos82*", en LUA NOVA, CEDEC, N°.26, Sao Paulo, pp 187- 218.
- Melucci A, (1989) "*Un objetivo para os movimentos sociais?*", en LUA NOVA, CEDEC, junio, Sao Paulo.
- Montaña, J. (1976) *Los pobres de la ciudad en los asentamientos populares*, Siglo XXI ed., México.
- O'Donnell, G. (1993) "*Estado, democratizacão e alguns problemas conceituais*" Novos Estudos CEBRAP, No. 36, junio, Sao Paulo, pp 123- 146.
- Tironi, E. (1990), "Crisis, desintegración y Modernización" en *Proposiciones*, N° 18, Surprofesionales, Santiago de Chile, pp. 16-42.
- Touraine, A. (1989) *América Latina Política y Sociedad*, EspasaMañana, Madrid.
- Viola, E. y Scott Mainwarren, (1987) "*Novos movimentos sociais: cultura política e democracia: Brasil e Argentina*", en Scherer Warren e Paulo J. Krischke, op cit, pp 102 -191 .

Cuadro nº 1

PORCENTAJES DE VALORES ALTOS DE DISTINTOS INDICADORES DE CULTURA POLÍTICA CONTROLADOS POR PERTENENCIA A ASOCIACIONES VOLUNTARIAS Y POR TAMAÑO DE LA POBLACIÓN Y EDUCACIÓN

ASOC. VOLUNTARIAS	TAMAÑO DE LA POBLACIÓN	ALTA SOFISTICACIÓN	ALTA ADHESIÓN DEMOCRÁTICA	ALTA CONFIANZA	SI ES MIEMBRO DEL PARTIDO	SI VOTÓ	ESTADISMO
Asoc. de barrios	Rural	9,5	20	40,8	27,9	73	37,1
	Cd. Medias	22	23,8	45,7	22,6	69,6	60,7
	Cd. Grandes	38,,2	33,1	27,3	12,9	69,2	66,4
	D.F.	41,7	57,1	14,7	3,4	63	72,7
	TOTAL	22,9	25,1	23,7	22,6	70	56,2
	d%	+32,2	+37,1	-26,1	-24,5	10,3	+35,6
Grupos religiosos	Rural	8,6	17,3	41,6	15,5	64,2	28
	Cd. Medias	17,7	25,5	35	14,5	63,4	21
	Cd. Grandes	31	33,1	21,2	6,4	62,1	61,1
	D.F.	22,6	27,3	15,9	4,8	65,1	63,3
	TOTAL	15,7	23,2	35,7	14,2	1,1	44,4
	d%	14	6	25,7	10,7	63,7	35,3
Grupos padres de familia	Rural	25,3	22,9	48,3	26,2	63,8	49
	Cd. Medias	15,2	27,3	46,1	12,1	65,5	59,2
	Cd. Grandes	25,5	43,2	21,7	3,5	64	67
	D.F.	22,5	38,9	13,3	2,7	63,3	73,7
	TOTAL	19,7	27,6	43,8	14	65	58,3
	d%	2,8	16	35	23,5	0,5	24,7
Partido político	Rural	24	11	55,6	-	76,8	33,7
	Cd. Medias	20,2	16,9	58	-	82,7	61,1
	Cd. Grandes	51,7	39,4	36,6	-	86,8	88,6
	D.F.	63,2	69,3	45,7	-	94,5	84,8
	TOTAL	23,4	17,5	56,5	-	21,6	51
	d%	39,2	58,3	9,9		17,7	51,1
Total por tamaño	Rural	12,7	24	31	7,9	57,1	30,7
	Cd. Medias	15,8	24,1	36,2	7,4	58,3	48,9
	Cd. Grandes	27,2	42,4	25,1	4	53,5	61,9
	D.F.	37	49,1	18,6	3,7	63	73,1
	TOTAL	16,8	26,3	-33,4	7,2	58,1	46,5
	d%	24,3	25,1	12,4	4,2	59	42,4
Escolaridad Superiores	Estudios Superiores	64,,4	70,9	37,8	5,6	69,7	84,4

Cuadro nº 2

**DIFERENCIAS PORCENTUALES ENTRE SI Y NO PERTENECE
A ASOCIACIONES DE BARRIO, RELIGIOSAS O DE PADRES
DE FAMILIA POR ALTA SOFISTICACION, ADHESION DEMOCRATICA,
CONFIANZA, ESTATISMO, PARTIDO.**

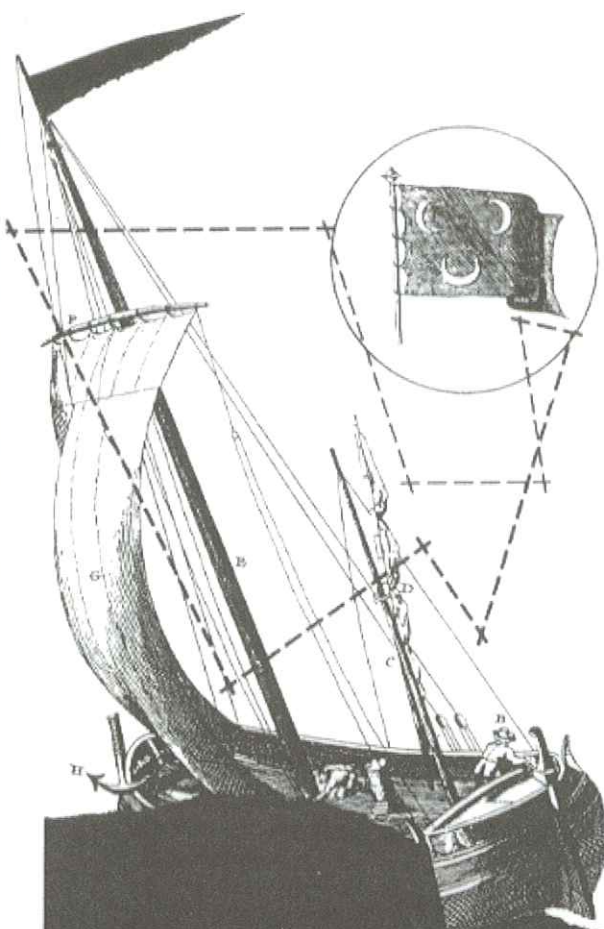
	Si Votó	Sofistica- ción	Adhesión Democrá- tica	Confianza	Estatismo	Partido
<i>Asociación de Barrio</i>	4,7	-1,8	11,2	11,7	18,9	14,6
<i>Grupos de religiosos</i>	-2,4	-4,2	2,6	-3,2	8,6	8,7
<i>Grupos de Padres de farrulia</i>	1,2	1,4	12,8	14,2	8,4	8,6
<i>Partido Político</i>	7,1	-9,4	24,8	9,4	--	25,2
<i>Ed. Sup. Hasta primaria</i>	11,1	60,4	54,8	5,5	52,8	-2,6
<i>DF-Rural</i>	24,3	25,1	12,4	42,4	4,2	5,9

NACION ARABE

Nº 25, IX, 1995
2º CUATRIMESTRE
300 PTS.

BOLETIN INFORMATIVO COMITE DE SOLIDARIDAD CON LA CAUSA ARABE

■ MEDITERRANEO ■ PRESOS PALESTINOS



Mediterráneo solidario

■ ARGELIA ■ MEDITERRANEO ■ PALESTINA ■ ARGELIA ■ MEDITERRANEO ■ PALESTINA

■ MEDITERRANEO ■ PRESOS PALESTINOS

La insurrección en Chiapas y las perspectivas de la lucha de clases en el Nuevo Orden Mundial

Harry Cleaver*

¿Tal vez la rebelión armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el Estado Mexicano de Chiapas sólo es una de las muchas protestas de los desheredados de la tierra que han ido acompañando los 500 años de la historia de su resistencia?

¿O es sólo una repetición más, condenada desde el principio, de los fracasados intentos leninistas de encuadrar a los campesinos en el partido, organizándolos para la destrucción del Estado?

¿O más bien hay elementos en esta insurrección que tendrán efectos profundos y que pueden, desde ya, enseñarnos algo sobre cómo se puede luchar en este momento histórico?

Yo creo que las acciones de los indios mayas en Chiapas y el modo en el que éstas se han difundido por México hasta Norteamérica y alrededor del mundo, tienen algo vital que enseñarnos.

El entramado electrónico de la lucha

El hecho más sorprendente en la secuencia de acontecimientos, que arrancan el primero de Enero de 1994, ha sido la velocidad con la que las noticias han circulado y la rapidez con la que se han movilizado las fuerzas de apoyo.

En primer lugar, desde el primer día de la revuelta armada, el EZLN ha sido capaz de difundir con mucha eficacia sus acciones, transmitiendo directamente, vía fax, sus comunicados y sus propias declaraciones a una amplia variedad de medios de información. En segundo lugar, la información que circulaba a través de los *mass-media* referida a sus hazañas y a sus demandas (información sobremedida eficaz puesto que las acciones eran totalmente sorprendidas y de tal proporciones que se convirtieron en noticia) ha sido reforzada y enriquecida por una difusión espontánea y rápida de todos los comunicados a través de redes de

* *Economista de la Universidad de Texas - Austin (EE.UU.). Artículo publicado en la revista Riff-Raff, Marzo 1994, Casusca Edizioni. Padov, Italia. (Traducción de Marco Rizzardini).*

comunicación, vía ordenador que conectan a un amplio número de personas interesadas, tanto en México como en el extranjero.

Esta información, que llegaba como un relámpago a los congresos, al interior de redes como **Peace Net** (por ejemplo, Car Net, Mex News, soc. culture mexican), **Internet** (por ejemplo, México-I., Centam-I, Native-I) y **Usenet** fue entonces recogida, ordenada, organizada y a veces sintetizada y, a su vez, difundida por los integrantes de la Red más interesados. Por ejemplo, la **Latin American Data Base**, de la Universidad Estatal de Nuevo México, empezó a transmitir un compendio regular de **Chiapas News**. El "Instituto para la Agricultura y la Política de Mercado" empezó a publicar **Chiapas Digest**. El grupo de discusión sobre desarrollo rural mexicano de la red de Antropología Aplicada, empezó a recopilar noticias y análisis poniéndolas a disposición a través de un *gopher site* de fácil acceso: **Chiapas-Zapatista News**. El Instituto de Estudios Latino-americanos de la Universidad de Texas duplicó aquellos "*files*" en su **Lanic gopher site**. La información de la existencia y de las modalidades de acceso a estas fuentes se transmitieron desde aquellos que tenían los conocimientos idóneos (los especialistas mexicanos) a aquellos que querían conocerlas (cualquiera que estuviese interesado en el conflicto).

En cuanto a los documentos del EZLN, las noticias y los informes, entraban en circulación, producían la multiplicación de los análisis sobre el desarrollo de la situación y sobre su contexto. Estos venían inmediatamente acompañados por debates, por informaciones añadidas por todos los que tenían un conocimiento específico del estado de Chiapas (por ejemplo, académicos que habían investigado en ese área, defensores de los Derechos Humanos, que tenían experiencia de su larga historia de abusos) y rápidamente se multiplicaban los análisis.

Toda esta información electrónica iba a alimentar los más tradicionales medios de comunicación que tradicionalmente se han utilizado en las luchas de clases, como periódicos, revistas y radios militantes.

Los antecedentes anti-NAFTA*

La rapidez de esta difusión no se debe únicamente a la capacidad técnica de las redes sino, sobre todo, a su capacidad de reacción y al grado de militancia política. Es la experiencia previa de la lucha contra el NAFTA la que explica esta rápida circulación de noticias y de análisis sobre la lucha en Chiapas. En los últimos años, la oposición al NAFTA ha tomado forma de amplias coaliciones de **grupos de base**. Casi en cada país, cientos de grupos que se oponían al nuevo pacto comercial se han unificado, constituyéndose en una amplia coalición: la **Mexican Action Network on Free Trade**.

La convergencia fue facilitada, en parte, por los debates y por las iniciativas construidas conjuntamente y, en parte, por haber compartido información y análisis sobre el significado y las implicaciones del acuerdo.

La comunicación vía ordenador se convirtió progresivamente en un instrumento político fundamental para una rápida coparticipación de grupos y de individuos. El proceso de surgi-

* NAFTA: Siglas de North American Free Trade Agreement (el Tratado de Libre Comercio entre EE.UU, Canada y México)

miento de grandes coaliciones tuvo lugar de una manera tan rápida como nunca se había producido antes en Occidente.

En su conjunto la campaña anti-NAFTA ha sido a veces llamada la No-Santa Alianza, puesto que al lado de las redes proletarias del movimiento que constituye la masa opositora, algunos conservadores fueron añadiendo su voz de condena al Nafta, entre estos la dirección del AFL.CIO. y políticos como Pat Buchanan y Ross Perot.

Estas maniobras políticas para captar o recuperar un movimiento autónomo, son típicas de la política americana (tanto en EE.UU. como en Canadá o en México), pero fracasaron de tal manera que el carácter y la organización del movimiento en su conjunto sobreviven.

A pesar de que el movimiento anti-NAFTA no haya logrado bloquear la ratificación del acuerdo, los esfuerzos para evaluar el impacto del Nafta, hace más fácil el crecimiento de luchas por su abolición.

Una nueva forma de organización

Más allá de los objetivos particulares de este acuerdo, el proceso de construcción de una alianza, ha creado en Norteamérica una nueva forma de organización una multiplicidad de grupos autónomos conectados entre ellos de modo "*rizomático**" que conecta todas aquellas luchas que con anterioridad se daban de forma separada.

La capacidad de reacción de esta forma organizativa frente a la declaración de guerra del EZLN, deriva en efecto de su composición. Desde un principio la construcción de una coalición que se opusiera al NAFTA ha implicado no sólo a los interesados directos (los obreros de EE.UU. que perdían sus puestos de trabajo y que los planificadores resituaban en México, los mexicanos que estaban amenazados por la invasión de capitales de Estados Unidos) sino también por una amplia variedad de otros sujetos, que veían en esta reorganización capitalista de las relaciones mercantiles una amenaza indirecta.

Se trataba, por ejemplo, de los militantes ecologistas, de los grupos de mujeres, de las organizaciones para la defensa de los derechos humanos y civiles y, sobre todo, de las organizaciones de los grupos indígenas coordinados en todo el continente.

A lo largo de los años de lucha contra las posturas expresadas por el NAFTA, circulaban documentos, estudios y amplios debates sobre las interconexiones de los puntos de vista de todos estos grupos. La lucha anti-NAFTA ha sido, al mismo tiempo, catalizador y vehículo para superar la separación y el aislamiento que anteriormente debilitaba los grupos que habían sido los protagonistas.

Así, cuando el EZLN ocupó San Cristóbal y los otros municipios de Chiapas, no sólo hubo una rápida reacción de todos aquellos que tenían directamente algo que ver con las luchas de los pueblos indígenas, sino que también reaccionaron también todas las conexiones organizativas de la red, que se habían activado anteriormente para oponerse al NAFTA.

Los ordenadores, que cada día habían tecleado comunicaciones y debates del amplio abanico de grupos y alianzas anti-NAFTA, ya estaban preparados para quienes enseguida se

* Palabra de origen griego que en botánica significa: "Tallo horizontal y subterráneo".

Para profundizar en la reflexión "rizomática" en cuanto a sus analogías culturales y político-sociales, es oportuno consultar la obra de los dos pensadores franceses Gilles Deleuze y Felix Guattari; sencillo y recomendable es el librito de estos dos autores "Rizoma" (Introducción) de la editorial Pre-Textos. Valencia, 1977. (N.d.t.)

movilizarían en apoyo al EZLN: la primera información entró en el correo electrónico regular del Monitoreo sobre el Nafta, en **Trade News** ó en **Trade Strategy**, tanto en Peace Net como en Internet. Aunque los portavoces del EZLN no habían condenado explícitamente el NAFTA, ni habían regulado los tiempos de la ofensiva, de tal manera que coincidiesen con el primer día de su entrada en vigor en México, las conexiones entre estos acontecimientos se operaron en toda la red anti-NAFTA.

Desde la acción comunicativa a la acción física

La pre-existencia de tal red de conexiones ayuda a explicar por qué la circulación increíblemente rápida de noticias ha sido seguida no sólo por análisis y declaraciones de apoyo, sino también por una amplia variedad de acciones.

En los primeros días de Enero de 1994 hasta el mes de Febrero, tuvieron lugar las habituales manifestaciones de apoyo por parte de los grupos de izquierda, que mantienen viva la solidaridad internacional, pero lo más sorprendente y significativo fue la movilización rápida de otros grupos, que no se limitaron a salir a la calle -por ejemplo, las enormes manifestaciones en México y las menos numerosas en todos los EE.UU. y en Canadá (con frecuencia frente a las embajadas y consulados mexicanos)- sino que enviaron con rapidez representantes a Chiapas para desactivar la represión gubernamental gracias a la supervisión cercana de sus acciones, documentando sus crímenes y denunciándolos públicamente. No hay ninguna duda que sus iniciativas -y la inmediata puesta en circulación de sus testimonios sobre lo que habían visto- contribuyeron a limitar la eficacia a la ofensiva militar federal, ejerciendo una presión (pareja a todas las demás formas de protesta en México y en el extranjero) que obligó al Estado a bajar el perfil militar de la represión, a aceptar la mediación y a empezar negociaciones con un enemigo armado que, sin duda hubiese preferido destruir (lo que tampoco hay que dar por descontado hubiese logrado).

Movimiento indígena autónomo

Particularmente importante ha sido la labor de los grupos que se ocupan de derechos humanos, tanto religiosos (por ejemplo los obispos católicos de Chiapas, el Comité Canadiense inter-iglesias para los Derechos Humanos en América Latina) como seculares (Amnistía Internacional, Human Right Watch, Red Nacional Mexicana de las Organizaciones para los Derechos Civiles y Humanos) -cuya capacidad de intervención ha aumentado mucho en estos años- y, sobre todo, del movimiento de los pueblos indígenas que, desde hace tiempo, se organiza no sólo localmente, sino cada vez más también a escala internacional.

En el interior de México en las últimas décadas, grupos y comunidades indias y campesinas han desarrollado redes de cooperación para luchar por lo que reivindican: escuelas, agua potable, devolución de las tierras, libertad frente a la represión estatal (torturas de la policía y del ejército, apresamientos y asesinatos).

Manteniendo la plena autonomía de las comunidades participantes -a veces basadas en la lengua y la cultura étnica tradicional- estas redes se han formado, tal como la red electrónica de la que hablábamos, de manera horizontal y no jerárquica.

En realidad, el término a menudo usado, por los integrantes de estas "redes" -cuyo término Net evoca el "ser cogido"- es **hamaca**, el nombre de una cama colgante hecha de hilos entrelazados en mallas, que se ajustan según las necesidades del cuerpo de quien la utiliza. Estas redes, que se desarrollaron para enlazar comunidades campesinas e indígenas, no sólo abarcan los poblados en el campo, sino que alcanzan, también, las ciudades, donde los barrios creados por los inmigrantes rurales mantienen sus conexiones con los lugares de origen.

Muchos grupos indígenas, con lengua y cultura india claramente definida, no se han limitado a organizarse como autodefensa, sino que se han coordinado entre ellos para formar alianzas regionales e internacionales. Este proceso se da de manera acelerada desde hace años en México, también en la mayor parte de las Américas y no únicamente.

Estimulados a emprender nuevos esfuerzos gracias al ejemplo del movimiento por los derechos civiles afroamericano en Norteamérica desde mediados de los años 60 (por ejemplo, el **American Indian Movement**) y obligados a actuar por las agresiones respaldadas por el Estado, contra sus tierras en América Central y Meridional (por ejemplo, el *enclosure* del Amazonas), los pueblos indios están superando las divisiones espaciales y políticas, que los han aislado y debilitado, gracias a la coordinación y la ayuda mutua.

En 1990 se organizó en Quito (Ecuador), un primer encuentro continental de los pueblos indígenas. Delegados de más de 200 naciones indígenas llegaron de todo el hemisferio occidental y decidieron el comienzo de un movimiento de colaboración, que logre conseguir la unidad continental. Para apoyar tal proceso, en una reunión sucesiva en Panamá en 1991, se dió vida a la CONIC (Comisión de Coordinación Continental de las Organizaciones y Naciones Indígenas). Símbolo central y metáfora de esta iniciativa es la imagen maya del águila y del cóndor, con los cuellos entrelazados. La tradición quiere que el águila represente los pueblos norteamericanos y el cóndor los del continente meridional. La unidad que se busca no es la del partido político o del sindicato -congelada y perpetuada a través de un órgano de control, centralizado- sino más bien una unidad de comunicación y ayuda mutua entre naciones y pueblos autónomos.

Un segundo encuentro continental se organizó en el mes de octubre de 1993, en Temoaya, México. Uno de los grupos huéspedes del congreso era el **Frente Independiente de Pueblos Indios** (FIPI), y uno de los miembros del FIPI era el COLPULMALI de San Cristóbal de las Casas, en Chiapas, una de las ciudades donde empezó la ofensiva del EZLN. Esta coordinadora del pueblo maya (COLPULMALI) está formada por once organizaciones Maya, originarias de las tres regiones de Chiapas que vivieron los enfrentamientos más violentos tras el primero de enero.

Frente a la violenta contraofensiva militar mexicana el FIPI pidió a la CONIC que enviara observadores indígenas, pertenecientes a su red en Chiapas, para ayudar en el control de la violencia estatal. La CONIC respondió de forma inmediata, organizando delegaciones internacionales, que supervisaron las zonas de combate. Cuando las delegaciones llegaron a Chiapas, fueron recibidos por los dirigentes locales del **Consejo Estatal de las Organizaciones Indígenas Campesinas** (CEOIC), compuesto por 280 organizaciones indígenas y campesinos del Estado.

Este tipo de publicidad y presión internacional obligó a que el 25 de Enero, el entonces Presidente mexicano Salinas se encontrara con 42 representantes del Consejo, en una reu-

nión que puenteaba los canales políticos oficiales de mediación y legitimaba así (con gran disgusto del Gobierno) la organización política autónoma de los indios.

El EZLN rechazó no sólo las agencias gubernamentales sino también y explícitamente toda mediación de los representantes de los partidos políticos. En un comunicado del 13 de enero de 1994 el EZLN había declarado que los mediadores "no deben pertenecer a ningún partido político". "No queremos que nuestra justa lucha sea usada para conseguir beneficios electorales por los distintos partidos y para que el corazón que anima nuestra causa no se malinterprete".

Las posturas del EZLN y más en general las de los indios de Chiapas, se han reforzado fuertemente en su actual llegar a lucha, por la acción organizada de las redes internacionales. Es la fuerza que ha obligado al Gobierno a llegar a la mesa de las negociaciones.

Las raíces de la organización: autovalorización

Estas nuevas formas de organización no han salido de la nada, emergieron desde el terreno material de la acción autónoma de los pueblos indios.

En un período en el que las afirmaciones de identidad nacional y étnica han adquirido resonancias dramáticamente negativas en Europa -a causa de la brutalidad homicida perpetrada en la ex-Yugoslavia y en las áreas de la ex-Unión Soviética- la formación de nuevas organizaciones de ámbito regional e internacional de los pueblos indígenas de América, que colaboran apoyándose recíprocamente, crea un contraste estridente.

Al nivel estrictamente ideológico de la identidad nacional y étnica, las situaciones de Europa Central y de América tienen parecidos superficiales desde el punto de vista de la afirmación del derecho a la autodeterminación, dentro de espacios geográficamente definidos.

Bosnios, Serbios, Croatas, Azeríes, Georgianos, etc., todos afirman su derecho a una tierra propia, a la lengua y a la cultura, exactamente como los grupos indígenas de América.

Sin embargo, a un nivel más profundo -aquello de la sustancia de las relaciones sociales incorporadas en esas culturas, lenguas y vinculación con la tierra- parecen existir diferencias fundamentales. Prescindiendo de las diferencias, los deseos y las finalidades de los contendientes de Europa Central, parecen no alejarse (en el interior de la actual configuración política) de las estructuras heredadas de la acumulación capitalista, entendiéndolas como estructuras de dominación social, organizadas mediante la subordinación de la vida al trabajo infinito.

Los politiqueros "post-comunistas", que han transformado a toda costa las diferencias tradicionales y étnicas en antagonismo, odio y violencia, no muestran ninguna señal de un proyecto colectivodistinto que el de la ampliación de su cota de dominación social. Que tal dominación tenga hoy que asumir las formas de masacre, humillación, violación sistemática y destrucción de la comunidad, mientras mañana pueda tomar la forma de trabajo de fábrica, trabajo de oficina e ideología descerebrada, es del todo coherente con la experiencia de los últimos cien años de capitalismo.

Hoy día no hay ninguna prueba de cambio de orientación fundamental del orden socio-económico de Europa Central, más allá de una reorganización política y de un extenso uso de los mecanismos de mercado para conseguir acumulación.

Claro que existe quien se plantea preguntas fundamentales entre los pueblos centroeuropeos; existen individuos y grupos que luchan con visiones más profundas contra el actual holocausto. Desgraciadamente su poder es tan limitado que su voz casi no se oye en una región dominada por el sonido de la guerra y del odio.

Entre las naciones y pueblos indios de las Américas, por el contrario, la afirmación de la identidad nacional, de unicidad cultural y de autonomía lingüística y política, está enraizada no sólo en una amplia crítica de las formas variadas de la cultura occidental y de organización capitalista, impuesta a través de la conquista, el colonialismo y el genocidio, sino también en la práctica afirmativa de una amplia variedad de comportamientos renovados y reinventados, que comprenden tanto la esfera de las relaciones sociales como aquella de la relación entre comunidad humana y el resto de la naturaleza.

Las luchas de los indios de Chiapas no están dirigidas únicamente contra su explotación, contra la falta de respeto con la que se le ha tratado tradicionalmente, contra la brutalidad de la represión de guardias blancas, policía y ejército mexicano, contra el robo de sus tierras y de sus recursos; están dirigidas a expandir el espacio y el tiempo y los recursos disponibles para la elaboración de unos modos propios de ser, de su cultura, su religión, etc. Ellos no están luchando para conseguir un trozo más grande de la tarta, sino por una real autonomía frente al sistema social. Aquel sistema social que, como muy bien saben, los ha esclavizado siempre, intentando por todos los medios destruir su modo de vida. Se trata, pues, de la búsqueda de una autonomía positiva en la que autovalorizarse, es decir, inventar y desarrollar su modo de ser. Hay que subrayar que este proceso no es tan lineal ni privado de contradicciones, como podemos en seguida ver si examinamos la carta de los derechos de las mujeres indígenas.

Esta autovalorización ha sido muy a menudo representada por los observadores externos y, a veces, también por los directamente implicados, en términos de conservación de la tradición, de las formas y de las prácticas tradicionales. La finalidad de esta representación (y a lo mejor autorepresentación) es la de hacer aparecer a los pueblos indios como fundamentalmente reaccionarios, con mentalidades atrasadas y estáticas, supervivencias conservadoras de los tiempos del precapitalismo. Sin embargo los procesos actuales de la vida social en el interior de las comunidades indígenas son mucho más complejos y dinámicos que lo que se reconoce comúnmente. Desde los marxistas ortodoxos que han visto únicamente la "idiotéz" de la vida rural y debatido sobre cómo transformar indios y campesinos en buenos proletarios, hasta los científicos políticos y los economistas de la segunda posguerra, que han visto sólo la "irracionalidad" y debatido cómo modernizar las áreas rurales y hacer más eficiente la agricultura, no es exagerado afirmar que los **intelectuales urbanos** pertenecientes a todos los matices del espectro político han malinterpretado -involuntariamente o por que servía a sus fines- la vida y los deseos de los campesinos y de los pueblos indígenas.

A pesar de esto, en los últimos 20 años los campesinos y los indios han logrado hacerse oír por encima de las risas de ideólogos y planificadores.

Si esto ha sucedido se debe, en gran parte, a su actividad autónoma, a aquella organización independiente que ya hemos descrito, pero también en parte a las **mutaciones fundamentales ocurridas en la composición de clase en su conjunto**, lo que ha provocado que haya mayor número de personas más dispuestas a escuchar.

No sólo las luchas de todo tipo de "minorías" han llevado a una mayor interacción y cooperación entre ellas, sino también **la crítica cualitativa al capitalismo ha conducido a**

todo género de personas a buscar fuentes alternativas del sentido a atribuir a sus procesos de autoregeneración y autovalorización.

Además, los mismos pueblos indígenas se han organizado sobre temas que abarcan un espectro más amplio, formando grupos como la Red Indígena para el Medioambiente (Indigenous Environmental Network), grupos que han protestado contra la represión en Chiapas. Por otro lado, una variedad de individuos y grupos, aparentemente sin finalidades, que van desde los **románticos new age** hasta los **ecologistas practicantes** se han inspirado desde ideas y prácticas indígenas a la hora de dar sentido a sus vidas. En ningún otro lugar este fenómeno ha sido más evidente que en el movimiento ecologista, donde muchos han explorado las actitudes y las prácticas indígenas en la búsqueda de inspiración para reestructurar la relación del hombre con la naturaleza.

Y entonces no debería de sorprender a muchos que **en el centro del conflicto de Chiapas hoy esté la tierra**, exactamente como en los tiempos de Emiliano Zapata, del cual el EZLN toma su nombre. Puesto que los indios de Chiapas fueron mayoritariamente excluidos de las reformas agrarias comenzadas en 1934, bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas y, además, en los años sucesivos, los terratenientes locales han usado reiteradamente métodos legales e ilegales para arrancar cada vez más tierras a los indios. El proceso de acumulación originaria se volvió permanente y el procedimiento de las *enclosures* se ha convertido en una tortura infinita para la población indígena de Chiapas.

El vínculo explícito entre la declaración de guerra del EZLN y el NAFTA, derivaba en parte de la contribución de este último al cercado de las tierras indígenas. Usando el NAFTA y uno de los dichosos **programas de ajuste estructural** del FMI como excusa, el gobierno mexicano ha cambiado recientemente el artículo 27 de la Constitución de 1917, que protegía las tierras comunes y haciendo, de esta manera, legal su venta y concentración en las manos del "agribusiness" local y multinacional.

Ya el BANRURAL, el Banco gubernamental para el desarrollo rural, está efectuando prácticas masivas para cobrar las hipotecas de los campesinos endeudados. La venta de las tierras hipotecadas al "agribusiness" extranjero ayudará a la creación de depósitos en divisa extranjera para seguir pagando la deuda externa mexicana.

Esto es lo que los indígenas han visto y esto es lo que el EZLN ha enseñado al mundo.

A finales de enero, inspirados por los éxitos del EZLN, miles de campesinos han bloqueado la entrada a una decena de bancos en Tapachula, una ciudad chiapaneca cercana a la frontera con Guatemala. ¿Sus objetivos? la cancelación de la deuda y el bloqueo de las maniobras de las hipotecas.

Esta historia, que aún continúa, la expropiación de las tierras indígenas y campesinas (y está acelerando la expulsión desde el campo hacia ciudades horriblemente hacinadas y contaminadas) es la razón por la que el EZLN ha definido el NAFTA como "sentencia de muerte" para la población indígena.

Una sentencia de muerte no sólo porque unas personas serán matadas (muchos serán asesinados y morirán de hambre, mientras combaten o se retiran) sino porque formas enteras de vida quedan suprimidas.

Esta es la historia del capitalismo, que los indios americanos sufren y contra el cual reaccionan desde hace 500 años. La valorización del capital ha significado siempre la devaluación y la destrucción de los modos de vida no capitalistas, tanto de los que el capital han precedido como aquellos que han surgido intentando superarlos.

Cada vez mas todo el mundo reconoce que las grandes extinciones provocadas por la furia del capitalismo se han referido no sólo a las especies animales y vegetales, sino también a miles de culturas humanas.

Los indios de Chiapas y aquellos que los apoyan en todo el hemisferio están luchando para conservar una diversidad humana que es válida tanto para nosotros como para ellos.

El rechazo del desarrollo

Es lo concreto de los diversos proyectos de autovalorización, que fundamentan la lucha de los indígenas por su autonomía de la trama ideológica y política dominante en México, pero también de los más extensos procesos capitalistas de acumulación, como imposición de trabajo, lo que en el Sur se conoce con el nombre de "desarrollo".

Nosotros, en el Norte, nos encontramos con este término con poca frecuencia, y generalmente en lo referido a actos a reestructurar las relaciones entre las comunidades pobres y la economía en general, cuando, por ejemplo, hablamos de desarrollo comunitario o de desarrollo urbano.

Pero en el Sur, el "desarrollo" ha sido no sólo la ideología del dominio capitalista y de las promesas socialistas, sino también una clara estrategia a partir de la derrota del colonialismo de ocupación puro y duro.

Volviendo a la situación en Chiapas, desde el principio de la ofensiva del EZLN, se usaba la metáfora de las "dos naciones", por ambas partes, y por un gran número de escritores independientes. Se trata de un concepto que ha tenido un amplio empleo en los escritos del estadista conservador británico Benjamín Disraeli, hace más de 100 años. Obviamente las dos naciones son ese México, cuyo desarrollo puede ser acelerado por el NAFTA, y "el otro México" atrasado y abandonado.

La última solución definitiva que se propone es, como siempre, el "Desarrollo".

Ninguna sorpresa, pues, frente al hecho de que el gobierno mexicano a menos de un mes tras la apertura de la ofensiva del EZLN y de la sucesiva derrota de la contraofensiva militar, anunciara la creación de una **Comisión Nacional para el Desarrollo Integral y la Justicia Social para el Pueblo Indígena** y prometido una mayor ayuda al desarrollo del área, para extender las inversiones hechas en el precedente proyecto de desarrollo denominado **Solidaridad**.

El mismo 27 de enero, se anunció también que estos intentos de desarrollo regional, habrían sido apoyados por préstamos de cerca de 400 millones de dólares por el Banco Mundial -préstamos que irán a incrementar la enorme deuda internacional que ha sido el epicentro de la lucha de clases en México a partir de comienzos de los años ochenta.

Las respuestas del EZLN a estas iniciativas han articulado la actitud consolidada entre muchos campesinos e indios mexicanos, denunciando estos planes de desarrollo como un paso mas hacia su asimilación cultural y su aniquilación económica. Se subraya que nunca ha habido dos naciones, los Chiapanecos han sufrido ya 500 años de imposición capitalista al trabajo, ellos, simplemente, han sido mantenidos en el último lugar de la jerarquía salario/renta.

Es significativo que en su declaración inicial de guerra, el EZLN haya escrito **"Utilizamos los colores rojo/negro en nuestro uniforme, símbolos del pueblo trabajador en sus**

luchas de huelga". (¡No sorprende entonces, que el negociador federal Camacho Solís haya auspiciado no sólo el fin de las hostilidades sino también un "regreso al trabajo"!).

Los indígenas saben también que un ulterior "desarrollo" no significa la devolución de su tierra o de su autonomía. Significa una continuación de su expulsión, donde ellos quedan reducidos al rol de asalariados pobres, un rol que bien conocen los indios de Norteamérica: una atracción para la industria turística -uno de los "proyectos de desarrollo" preferidos en las áreas con pueblos "primitivos"-.

El gobierno, ha escrito un portavoz del EZLN, ve en los indígenas "nada más que objetos antropológicos", curiosidades turísticas o partes de un Parque Jurásico". ¿Programas de desarrollo del Gobierno? El pueblo de Chiapas bien los conoce: "El programa de mejora de las condiciones de pobreza, esa manchita de la socialdemocracia, que el Estado mexicano exhibe y que con Salinas Gortari se llamaba PRONASOL, es una broma que cuesta lágrimas y sangre a los que viven bajo la lluvia y el sol".

En una declaración del 31 de diciembre, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena -Comandancia General (CCRI-CG) del EZLN afirmaba que el "gobierno federal miente cuando habla de nosotros ... No existe mayor destrucción en las comunidades que la despreciable muerte que los programas económicos federales nos ofrecen".

Pero el NAFTA abrirá los mercados de Norteamérica a las exportaciones mexicanas, según lo prometido por Clinton y Salinas, y México se desarrollará más deprisa.

También este hecho el EZLN lo entiende incluso demasiado bien. Chiapas ya tiene una economía de exportación; siempre ha sido así: "El sureste continúa exportando materias primas, exactamente como desde hace 500 años, y continua importando el principal producto del capitalismo: muerte y miseria". No se trata sólo de retórica, el EZLN conoce los hechos de manera dolorosamente detallada: "Y la riqueza sale de estas tierras no sólo por estas carreteras. Por miles de caminos se desangra Chiapas: por oleoductos y gaseoductos, por tendidos eléctricos, por vagones de ferrocarril, por cuentas bancarias, por camiones y camionetas, por barcos y aviones, por veredas clandestinas, caminos de terracería, brechas y picadas: esta tierra sigue pagando su tributo a los imperios: petróleo, energía eléctrica, ganado, dinero, café, plátano, miel, maíz, cacao, tabaco, azúcar, soja, sorgo, melón, mango, tamarindo y aguacate y sangre chiapaneca fluye por los mil y un colmillos del saqueo clavados en la garganta del sureste mexicano".

¿Pensaban de verdad Clinton y Salinas que podían vender "desarrollo" orientado a la exportación a unos indígenas ya demasiado acostumbrados al drenaje de las riquezas de sus tierras?

El NAFTA abre también México a las exportaciones estadounidenses. Desde el punto de vista indígena la más amenazadora es la del maíz, alimentación básica de las poblaciones indias y también importante fuente de ingresos monetarios. A pesar de que su rechazo a las importaciones alimentarias de bajo precio, no ha conseguido la misma atención de los medios de comunicación de masas que aquello de los cultivadores de arroz japoneses, de la "guerra del arroz" del Sureste asiático o de las acciones de los agricultores franceses contra el GATT, la historia es la misma: la identificación de que un flujo de alimentos baratos, producidos con métodos intensivos en capital en los EE.UU., bajará los precios y los echará de sus tierras.

Además, los indígenas ya están sufriendo a causa de los bajos precios del café, otra de sus fuentes de ingresos, debido a la retirada del apoyo financiero del gobierno, así que su antagonismo no nace del razonamiento abstracto, sino de una amarga experiencia.

Los indígenas saben también que el desarrollo significa destrucción ecológica.

El siguiente párrafo de un documento del EZLN recuerda tristemente los primeros escritos económicos de Carlos Marx sobre las nuevas leyes en Alemania, que habían transformado en crimen los derechos de la cuota de leña de los campesinos: "Se llevan el gas y el petróleo y dejan, a cambio, el sello capitalista: destrucción ecológica, despojo agrario, hiperinflación, alcoholismo, prostitución y pobreza. La bestia no está conforme y extiende sus tentáculos a la selva Lacandona: ocho yacimientos petrolíferos están en exploración. Las brechas se abren a punta de machetes, las empuñan los mismos campesinos que quedaron sin tierra por la bestia insaciable. Caen los árboles, retumban las explosiones de dinamita en terrenos donde sólo los campesinos tienen prohibido tumbar árboles para sembrar. Cada árbol que tumben puede costar una multa de 10 salarios mínimos y cárcel. El pobre no puede tumbar árboles, la bestia petrolera, cada vez más en manos extranjeras, sí. El campesino tumba para vivir, la bestia tumba para saquear. A pesar de la moda ecológica, el saqueo maderero sigue en los bosques chiapanecos. De 1981 a 1989 salieron 2.444.700 metros cúbicos de maderas preciosas, coníferas y corrientes tropicales, con destino al Distrito Federal, Puebla, Veracruz y Quintana Roo.

En 1988 la explotación maderera dió una ganancia de 23.900 millones de pesos, 6.000% más que en 1980 Todo esto deja el capitalismo en pago por lo que se lleva".

El programa del EZLN quiere devolver la tierra a sus pueblos, abolir la deuda de los campesinos y pedir la devolución de la deuda contraída por aquellos que han explotado al pueblo y sus tierras.

Los indios de Chiapas olvidarían con mucho gusto el "desarrollo" y comenzarían la reconstrucción de su mundo. No lo harían de una única manera, a través de un plan trazado por un Comité Central, lo harían de muchas maneras, según ideas diversas, elaboradas y coordinadas por esfuerzos cooperativos.

Las reivindicaciones autónomas de las mujeres en el interior del movimiento indígena

Este rechazo del desarrollo ha crecido hasta incluir el rechazo no sólo de los planes de desarrollo desde arriba, los patrocinados por el gobierno, sino también al mantenimiento de las viejas injusticias presentes en la sociedad y cultura chiapanecas.

Junto a la lucha contra la concentración de la tierra, la explotación del trabajo asalariado y la represión política, ha crecido también una crítica al racismo (discriminación de los **ladinos** mestizos frente a los **indios**) y de los roles sexuales y del estatus de la mujer en el escalón más bajo de las jerarquías sociales.

El carácter patriarcal de la sociedad mexicana es bien conocido; el de la comunidad indígena menos reconocido, pero a menudo no menos cierto. La lucha por la "supervivencia" de la cultura india ha implicado también la lucha por su transformación desde el interior. En este caso, como suele pasar, las que han sufrido más, las mujeres, se han encontrado en la primera línea del cambio.

En la sociedad indígena tradicional, cuando era suya la buena tierra, antes que los indios fueran empujados hacia el interior de la selva, en tierras pobres, muy a menudo alejadas de fuentes de agua, la vida no era tan dura. Sus prácticas agrícolas eran frecuentemente de alta intensidad agrícola, más que intensivas en trabajo, y los indígenas estaban en condiciones de conseguir cosechas abundantes y diversificadas. Pero con las tierras arrebatadas y una supervivencia cada vez más difícil, basada en recursos cada vez más escasos, la vida se volvió cada vez más dura, especialmente para las mujeres. Algunas de las tareas tradicionales, como la preparación de la comida y la limpieza, siempre requirieron mucho trabajo, pero la situación ha ido empeorando. Por ejemplo, las mujeres indígenas son las que tienen que levantarse de madrugada para moler el maíz y preparar el pan mexicano: la tortilla. Normalmente son mujeres las que tienen que ir al río a coger agua para cocinar, beber, bañarse y lavar. También son normalmente las mujeres indígenas las que recogen la leña para el fuego (esto es ahora ilegal) y la transportan a casa para cocinar. Y también las que cocinan, cuidan los hijos y los enfermos. Pero el trabajo hace fuertes a las mujeres -cuando no las mata- y estas mujeres han desafiado su rol tradicional.

El desafío ha encontrado apoyo en el EZLN y aceptación por parte de sus dirigentes.

No sólo se ha alentado a las mujeres a que se alistaran en el EZLN, sino que además son tratadas como iguales y muchas mujeres son oficiales. Hay expectativa de que hombres y mujeres soporten, de manera igual, el peso del trabajo y de la lucha. Cuando las mujeres indígenas se han organizado en decenas de comunidades para elaborar un código de los derechos de las mujeres, el liderazgo del EZLN, formado por líderes mayas -el CCRI-CG- ha adoptado el código por unanimidad. La "ley de las mujeres" contempla el derecho de toda mujer, prescindiendo de raza, credo, color o afiliación política", a "participar en la lucha según las modalidades determinadas por su voluntad y capacidad"; el derecho a "trabajar y recibir un salario justo"; el derecho a "decidir el número de hijos que quieren tener y criar"; el derecho a "participar en los problemas de la comunidad y a tener cargos si son libre y democráticamente elegidas"; el derecho (conjuntamente con los niños) a "la atención primaria de su salud y nutrición"; el derecho a "elegir su pareja y a no ser obligadas a casarse"; el derecho a "ser libres de la violencia, tanto en familia como en el exterior". "La violación y el intento de violación serán severamente castigados". El derecho a "ocupar posiciones de responsabilidad en la organización y a alcanzar cargos militares en las fuerzas armadas revolucionarias" y, en fin, todos los derechos y las obligaciones propios de las leyes y de las reglas revolucionarias.

Según cuentan, cuando uno de los miembros masculinos del Comité se dejó escapar una broma "por suerte mi mujer no entiende el castellano (el español)", un oficial del EZLN lo amonestó: "te has jodido tu solo porque los vamos a traducir a todas las lenguas".

Está claro que la aprobación de esta carta de los derechos refleja tanto los problemas como las luchas de las mujeres en el interior de las distintas culturas indias de Chiapas.

Lo que es insólito y estimulante en lo relativo a estas temáticas, es que estas luchas no están marginadas o subordinadas a los intereses de clase, sino que son aceptadas como parte integrante del proyecto revolucionario.

Conclusiones

He empezado esta breve reflexión con la pregunta de si la rebelión de Chiapas es sólo una más de las rebeliones locales o algo más. Creo que es mucho más.

Una vez hayamos comprendido su origen, las motivaciones y sus métodos, pienso que podemos aprender mucho.

No ofrece una fórmula a imitar; sus nuevas formas organizativas no son un sustituto de las viejas fórmulas -leninistas o socialdemócratas-. Provee algo distinto: un estimulante ejemplo de cómo se puede buscar una solución practicable al problema post-socialista de la organización y de la lucha revolucionaria.

Las luchas de los indígenas de Chiapas, así como el movimiento anti-NAFTA que puso las bases para su circulación, demuestran cómo la organización puede proceder localmente, regionalmente o internacionalmente, a través de una diversidad de formas, que pueden ser eficaces precisamente en la medida en que éstas **tejen una red de cooperación para actuar los proyectos materiales concretos** (a veces del todo distintos) **de los participantes**. Sabemos, desde hace tiempo, que una organización particular se puede "sustituir" con gran peligro para los procesos organizativos. Es una lección que hemos aprendido, de la manera más dura, en la lucha por -y luego contra- los sindicatos y los partidos socialdemócratas y "revolucionarios".

Lo que vemos hoy es simplemente el emerger de este tejido de cooperación entre los más diversos tipos de personas en condición de enlazar sectores de la clase obrera, a través de toda la jerarquía salarial y de renta internacional. Este tejido no ha aparecido de repente desde el cielo: se ha entretejido y en su tejedura muchos hilos se han partido y se han vuelto a anudar, o también nuevos nudos se han añadido para sustituir los que no podían aguantar. No es fácil construir una hamaca, pero es posible.

Por muchos aspectos, la rebelión de Chiapas es una historia vieja de 500 años, pero es, al mismo tiempo, una historia nuevísima y excitante. La ofensiva del EZLN tuvo lugar desde el interior y con el apoyo de un movimiento internacional de pueblos indígenas. Ese mismo movimiento ha establecido muchos vínculos con otros tipos de personas, con otros sectores de clase obrera, desde los obreros de fábrica, que tienen miedo a perder su trabajo, a los cuellos blancos, que utilizan los más sofisticados medios tecnológicos de comunicación y organización disponibles. Desde que el nacimiento del capitalismo ha impuesto el estatus de clase obrera sobre la mayoría de los pueblos del mundo, éstos han luchado. En aquellas luchas **aislamiento** ha significado debilidad y derrota, **vinculación** ha significado fuerza. El enlazamiento viene del reconocimiento recíproco y de la comprensión que las luchas pueden ser complementarias y de refuerzo mutuo.

Hasta cuando los trabajadores de EE.UU. y de Canadá veían a los mexicanos como unos perfectos extraños, partes del desconocido Tercer Mundo, el capital podía jugar los unos contra los otros. Sin embargo, las luchas en todo el continente han obligado a un grado de integración que este tipo de ceguera está haciéndose cada vez más fácil de superar.

Parte del trabajo del movimiento de oposición al NAFTA ha implicado la verificación de los peligros que este acuerdo comportaba y el debate de aproximaciones alternativas a la luz de las diferentes situaciones y necesidades. Parte de ese trabajo implicaba la circulación de los resultados de aquella investigación y de aquellas consultas hacia un público más amplio. El resultado ha sido el comienzo de una transformación de la conciencia y de la ca-

pacidad de comprensión de la clase obrera norteamericana y un consecuente aumento de la capacidad de cooperar en la lucha.

Hoy la rebelión de Chiapas tiene como resultado una movilización a nivel continental, mas no es la única movilización de este tipo. Las fábricas mexicanas, que antes podían reprimir con impunidad a los obreros militantes, están ahora sometidas a observación y sanción por parte de los obreros de EE.UU. y Canadá, que cada vez intervienen mas para frenar la represión, exactamente como los militantes indígenas y los activistas de los Derechos Humanos han intervenido para ayudar al EZLN.

Las compañías multinacionales, que podían pagar a los funcionarios mexicanos y verter los desechos tóxicos en las comunidades a lo largo de la frontera, están hoy sometidas a una creciente atención y sanción por parte de obreros y ecologistas.

Cuando el EZLN requiere, como ha hecho, que los obreros chiapanecos tengan salarios iguales a los de los obreros que trabajan al norte de la frontera, plantea un objetivo sentido, comprendido y apoyado por un número creciente de obreros nortños, cuyos salarios están bajando a causa de la "competencia" del Sur.

Cuando las comunidades indígenas de Chiapas luchan por sus tierras, esta lucha viene vista cada vez mas, por quien está fuera, no como reaccionaria sino como equivalente a las luchas de los trabajadores asalariados por más dinero, menos trabajo y mayores oportunidades para desarrollar alternativas al capitalismo.

Hoy el EZLN ha hecho estallar el equivalente social de un terremoto y esto está armando ruido a lo largo de toda la sociedad mexicana. Cada día existen testimonios de personas que pasan del asombro a la acción. Campesinos e indígenas, totalmente independientes del EZLN, han acogido su grito de batalla y ocupan municipios, bloquean bancos y reivindican sus tierras y sus derechos. Estudiantes y obreros están incitados no sólo a "apoyar a los campesinos" sino a relanzar también sus huelgas contra el dominio y la explotación mantenidos por toda la fábrica social. Cuán lejos llegarán estas oleadas de cambio y cuánto se transformarán el mundo, dependerá no sólo del EZLN o de los indios de Chiapas, sino del resto, de todos nosotros.



¿Superbarrio vs Xuxa?

Reflexiones sobre cultura e integración desde una práctica de educación popular

Gabriel Kaplún*

Anécdotas culturales híbridas

· En una pequeña población rural uruguaya, cerca de la frontera con Brasil, donde el siglo XX parece no haber llegado, donde gestos y juegos, ropas y costumbres, parecen más "bárbaros" que "civilizados" (1), la gente mira Rede Globo en el televisor y consume caña con pitanga pero también Coca-Cola.

· La Coca-cola auspicia un festival musical con cantantes progresistas. Y lo hace, no sólo ni tanto como un modo de recuperarlo para el sistema, sino como una forma de contrarrestar el zapping del televidente frente a la publicidad convencional (2).

· Un maestro de un barrio marginal montevideano lleva a sus alumnos a la playa. Un niño que no ha visto nunca la arena dice: "Mire maestro, finita como la nieve de la televisión".

· En una ciudad argentina, un museo de historia natural usualmente desierto, se llena súbitamente de visitantes. La exhibición de Jurassic Park en el cine ha despertado el interés por los dinosaurios.

· En Montevideo todos tenemos una idea cotidiana de la marcha de la economía brasileña según la cotización de los bombones Garoto en los puestos de venta callejeros.

· Junto a las transnacionales Tortugas Ninjas, Xuxa desde Brasil y Marcelo Tinelli desde Argentina, hace rato que "mercosurizaron" nuestras pantallas, nuestro lenguaje y nuestro consumo.

* Sociólogo. Miembro del Grupo Aportes, Montevideo (Uruguay).

Preguntas

En tiempos de integración regional, en tiempos transnacionales, donde el mercado todo lo homogeneiza y lo segmenta, donde lo público se privatiza, donde la cultura se "desterritorializa", se "macdonaliza" y se consume a domicilio a través de los medios, uno podría preguntarse: ¿Acaso le queda algún papel para jugar a los movimientos populares en la construcción de identidades (locales, nacionales, regionales)?

Intentaremos responder desde una rápida revisión de posturas teóricas y actitudes prácticas, y sobre todo desde nuestra práctica de educación y comunicación popular con organizaciones sociales y políticas en el Uruguay.

Aproximaciones teóricas

Lo primero tal vez sea reconocer que si siempre fue difícil decir con precisión qué es lo popular, hoy lo es más aún. Definiciones esencialistas y oposiciones clásicas aparecen permanentemente cuestionadas.

1. Frente a la contraposición maniquea entre lo moderno-culto-hegemónico y lo tradicional-popular-subalterno, algunos proponen hablar de culturas híbridas, donde lo culto, lo masivo y lo popular se entremezclan constantemente (3) como vimos en los ejemplos del comienzo.

2. El folclorismo, que buscaba rescatar lo "auténtico" popular, asimilándolo a lo tradicional y a lo rural, parece un camino definitivamente muerto y en todo caso más apto para el patriotismo conservador.

3-4. El camino de la denuncia de la invasión cultural y la imposición ideológica, tendió muchas veces a demonizar los medios y situar en el problema de su control todas las alternativas. Sin desconocer su importancia capital, se tornó evidente la necesidad de comprender los medios desde la recepción y no sólo desde la lógica del emisor (4). El análisis de los procesos de recepción y uso abrió a la comprensión de mecanismos que son de hegemonía más que de imposición, a la comprensión de cuánto hay de consenso y complicidad en el espectador y cuánto recoge de lo popular la industria cultural. El teleteatro, que nos cuenta una y otra vez la historia de la sirvientita que asciende socialmente casándose con el niño rico, recoge y recrea mitos presentes en el imaginario popular desde La Cenicienta al folletín.

Pero desde esta óptica, a nuestro juicio, se ha incurrido muchas veces en una suerte de populismo cultural, que tiende a ver resistencia e incluso impugnación en toda expresión popular. O a actitudes de contemplación, donde lo único que se puede hacer es entender la cultura de la gente, pero no es posible incidir en ella. El pueblo resignifica los mensajes que recibe, pero esta resignificación sigue caminos impredecibles sobre los cuales no es posible actuar conscientemente en alguna dirección.

5. La distinción entre cultura del pueblo (mezcla de elementos propios y ajenos, alienados y liberadores) y cultura popular (identificada con los auténticos intereses populares) puede resultar más útil (5). Pero también puede conducirnos a esquematismos, como la construcción de listas de elementos culturales hegemónicos por un lado, y contrahegemónicos por el otro. En realidad creemos que el carácter hegemónico o contrahegemónico no se

define en forma pura, como la esencia de un producto cultural, sino como proceso, por la forma en que se produce y el uso que se hace de él. Un mismo elemento cultural, según cómo se articule con procesos organizativos, sociales y políticos, tendrá uno u otro sentido. El rock puede ser un producto de consumo alienado, pero también una potente voz de impugnación. Una fiesta en un barrio puede estar llena de lo peor de la música comercial, pero ser a la vez el comienzo de un proceso organizativo.

6. Tal vez resulte más rica la conceptualización de cultura propia como aquella conformada por elementos propios autónomos, junto a elementos "apropiados": elementos ajenos pero sobre los cuales se pueden tomar decisiones propias en cuanto al modo de usarlos. Cultura ajena por su parte, sería lo impuesto (desde afuera) y lo alienado (lo propio sobre lo cual no se decide) (6).

Esta conceptualización puede ayudarnos a entender cómo la música folclórica puede ser alienada y el rock puede ser apropiado desde el campo popular, vitalizando incluso expresiones tradicionales como nuestro candombe, de origen africano.

Respuestas prácticas (¿o pragmáticas?)

Este recorrido rápido y casi turístico por algunos modelos teóricos, al dejarnos más preguntas y dudas que respuestas, puede llevarnos al inmovilismo. Sin embargo no ha sido esa nuestra actitud. Planteemos entonces alguno de los criterios -prácticos y provisorios- con los que venimos trabajando con las organizaciones populares (7).

El rescate, pero también la creación, potenciación y desarrollo de códigos culturales propios es imprescindible como elemento de identificación y esto es clave en todo proceso organizativo.

Así por ejemplo, el barrio es un potencial espacio articulador entre la ciudad anónima y la casa. Pero para que exista como espacio organizativo, debe existir como espacio cultural. Y cultura que no se comunica, muere. Cuando la gente conoce su historia, sus lugares, sus personajes, puede encontrar en ellos elementos de identificación. Cuando en cambio ni siquiera identifica el nombre del barrio donde vive, difícilmente pueda organizarse y luchar por él. Lo identificatorio une y diferencia a la vez. En buena medida une porque diferencia: es lo nuestro y sólo nuestro.

Por eso, por ejemplo, una de las primeras discusiones que damos con las organizaciones cuando los apoyamos en la elaboración de sus medios periódicos de comunicación, es sobre el nombre. Encontrar para una publicación un nombre que la identifique puede ser un primer paso para generar o afianzar un código cultural propio. No puede ser que se llame "boletín del barrio tal..." o "del sindicato cual" o "la voz de...". Esos son nombres que no son nombres, o en todo caso, comodines intercambiables. Poder nombrar las cosas es un primer paso para identificarse.

Cada lugar, cada grupo de edad, cada grupo social, tiene o puede desarrollar códigos propios. Cada organización popular puede y debe desarrollar los suyos.

No rechazar a priori ningún elemento presente en una cultura. Buscar en cambio que todos y cada uno adquieran (o recuperen) un significado liberador insertándose en un proceso. Rescatar sí, pero no acríticamente. Y buscar conscientemente la re-significación. Por ejemplo:

· Elementos presentes en la cotidianeidad de los sectores populares con un sentido que tiene mucho de conservador pueden ser resignificados. En un barrio se organizaba la celebración del 40 aniversario de la Declaración de los Derechos Humanos. Las señoras que ofrecían a colaborar haciendo tortas. Esto podía quedar como un hecho intrascendente, donde en todo caso se reafirma el rol tradicional de la mujer. Pero adquirió un significado nuevo, al proponerse la realización de tortas cuadradas que confluyeron en una única gran torta colectiva con 40 velitas, siendo el centro del festejo solidario del Cumpleaños de los Derechos Humanos.

· Un cambio de código, el agregado de un lenguaje, el tratamiento por el absurdo, la exageración o el humor, pueden producir un nuevo significado en un elemento viejo y conocido. Hemos realizado, por ejemplo, una versión "modernizada" de La Cenicienta como material para la discusión sobre la educación sexista.

· Una coyuntura cultural promocionada desde los medios masivos puede ser aprovechada en este mismo sentido. Desde fechas comerciales, como el Día de la Madre o Día del Niño, hasta eventos deportivos, pasando por la celebración de los 500 Años. El año pasado en Uruguay, en la campana del Referéndum contra la privatizaciones, produjimos una serie de mensajes sonoros para uso radial y callejero. Entre otros:

DESEMBARCO

CONTROL VOZ	AMBIENTACION DE PLAYA, MAR, GAVIOTAS, ETC. Tierra!
CONQUISTADOR	Venid, indígenas, que traemos para vosotros hermosos espejillos y cuentas de colores. ¿Qué nos daréis a cambio?
POLITICO	Bueno, tenemos la red telefónica más tecnificada del continente, empresas generadoras de electricidad y agua potable con distribución en todo el país, una planta de...
CONTROL	INTERCALAR VOCES DE ASOMBRO Y ENTUSIASMO DE LOS CONQUISTADORES: BAJAN Y FUNDEN CON CORTINA.
LOCUTORA	El 13 de diciembre vote sí. Y no se deje conquistar con espejitos.
FINAL	
CONTROL	"VAMO' ARRIBA LA CELESTE" -RUIDOS DE TRIBUNA
RELATOR	Gran final entre el equipo del Referéndum y los privatizadores Old Boys. Estadio lleno. Partido con entrada obligatoria. 700.000 vinieron en Octubre pero hoy son muchos más.
LOCUTOR FUTBOL	Adelgace hoy y pague mañana. Lacalle Sistem, el único con diet sueldo. Comenta el Dr. Jorge Da Siquiera.

COMENTARISTAS Es un encuentro decisivo. Si ganan los privatizadores nos venden hasta las camisetas y después no hay repatriación que valga, no lo arregla ni Popelka.

RELATOR Lueven papeletas blancas desde las tribunas (BAJA).

CONTROL CORTINA

LOCUTOR Nuestras empresas pueden cambiar...

LOCUTORA ...sí siguen siendo nuestras.

LOCUTOR El 13 de diciembre vote sí, y gana Uruguay.

· Los personajes de la historieta y la televisión comercial también pueden ser utilizados, tratando de aprovechar a nuestro favor su innegable fuerza cultural. Así lo hicimos en el Referéndum contra las privatizaciones, con el argentino Marcelo Tinelli, de gran popularidad en Uruguay:

BLOOPER

CONTROL MUSICA DE "RITMO DE NOCHE"

TINELLI El mejor blooper uruguayo del siglo. El gomazo que compró la empresa privada fundida. Mirá, mirá el gil como labura para levantar la empresa, mirá. Ochenta años laburando y justo cuando le empieza a dar guita...Uuuh! se la privatizan (BAJA).

CONTROL CORTINA

LOCUTOR Los uruguayos no somos gomas.

LOCUTORA El 13 de diciembre votamos el sí.

El caso de Superbarrios, defensor de los habitantes pobres de la Ciudad de Méjico, es ya bastante conocido. Frente a este ejemplo, algunos dudan. Creemos que son dudas sanas: el "envase", la forma, es también contenido. El superhéroe puede ser finalmente el sustituto de la gente. El responde: "Superbarrios somos todos", yo sólo sirvo de símbolo para darle fuerza a la gente (8).

Las dudas entonces son razonables, nuestra capacidad crítica debe mantenerse siempre alerta. Pero preferimos la acción a riesgo de equivocarnos, antes que la parálisis crítica.

Desde esta perspectiva entonces, es que pensamos que los movimientos populares pueden potenciar su identidad y contribuir a una identidad local, nacional y regional, donde integración no signifique negación de las diferencias. Sin aislarse en un panfletarismo monótono, en un pasado mítico o apelando acriticamente a lo moderno publicitario, sino vitalizando continuamente lo propio y lo ajeno apropiable, con creatividad, con humor, como lo hace año a año nuestro carnaval, con poesía.

Poesía como la de un barrio montevideano que quiso recrear a Liber Falco, uno de nuestros más entrañables poetas, nacido en el barrio, que decía:

*"Fuera locura, pero hoy lo haría
Atar un moño azul en cada árbol
Ir con mi corazón de calle a calle.
Decirle a todos que les quiero mucho
Subir a los pretils,
gritarles que les quiero.*

*Fuera locura,
pero hoy lo haría"*

El barrio se propuso entonces, atar efectivamente una moña azul en cada árbol. Si la poesía se hacía visible, el sueño podía ser realizable:

*Fuera locura, pero hoy lo haría
Tener un barrio que fuera nuestro*

Aquí podríamos decir:

*Fuera locura pero hoy lo haría.
Imaginar un continente que
fuera nuestro.*

NOTAS

(1) Sobre el proceso "civilizador" de la cultura "bárbara" véase el excelente trabajo de J.P. Barrán: *Historia de la sensibilidad en el Uruguay* (2t) -EBO-FHC, Montevideo 1989 y 1990.

(2) Según se deduce de las palabras de un representante de la empresa en un Seminario sobre políticas culturales en el marco de la integración regional en el Mercosur, en Achugar, H. (coord.): *Cultura Mercosur y Políticas e industrias culturales* FESUR-LOGOS, Montevideo 1991.

(3) García Canclini, N. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad* -Grijalbo-CNCA, México 1990.

(4) Martín-Barbero, J.: *De los medios a las mediaciones* -Gustavo Gili, México 1987.

(5) Leis, R: La sal de los zombis -En *Rev. Casa de las Américas.*, La Habana, nov-dic. 1985. Y también Núñez, C.: *Educación para transformar* -Imdec, México 1985 y Humánitas, Bs. As. 1986.

(6) Cisneros Espinosa, J.: *"Identidad cultural e intercambio global. Ejes, círculos y redes culturales desde una cultura propia"*. En: En torno a la identidad latinoamericana -VII Encuentro latinoamericano de facultades de comunicación social- Felafacs-Coneicc, México 1992. Cisneros toma a su vez esta conceptualización de Bonfil Batalla, G.: *Pensar nuestra cultura* -Alianza Editorial, México 1991.

(7) Criterios que hemos tomado de o compartido con gente como Carlos Núñez (op. cit.), M. Kaplún y muchos otros. Una breve presentación de los mismos pueden encontrarse también en nuestro manual *-Comunicación popular: ¿diálogo o monólogo?* (G. Aportes, Montevideo 1993).

(8) Superbarrios en el Distrito Federal (video entrevista de C. Núñez). En *De Superman a Superbarrios Comunicación masiva y cultura popular en los procesos sociales en América Latina*- CEASPA-CEAAL, Santiago 1990.

Capitalismo, sistema y movimientos sociales

Andrés Piqueras y Marco Rizzardini*

"Si digo que tal y cual cosa no me gusta, estoy protestando. Si me preocupa además de que eso que no me gusta no vuelva a ocurrir, estoy resistiendo. Protesto cuando digo que no sigo colaborando. Resisto cuando me ocupo de que tampoco los demás colaboren".

(Militante del Black Power,
en una conferencia contra la guerra en el Vietnam).

Cuando un término ha calado ya tan hondo en el lenguaje cotidiano, y se utiliza tan indistintamente desde cualesquiera ámbitos sociopolíticos, como es el de movimiento social, se corre enseguida el riesgo de que se pierda, camufle o tergiversa su significado (su propio no-significado puede constituirse en objetivo), pudiendo producir en el receptor imágenes o concepciones dispares, ambiguas e incluso contradictorias.

Así, lo de movimiento social, sin más, es tanto susceptible de ser asociado a alguna clase de "marcha" como de remitir, por extrapolación mental, a una especie de **movimiento telúrico**: corrimiento de tierras, socavamiento de estructuras tectónicas, que produce un **reajuste** y un **nuevo orden** terráqueo.

No nos sabe mal decir que esta segunda analogía es la más sugerente para nuestra elaboración conceptual.

Ahora bien, en cuestiones sociales sabemos que no basta con preguntar qué, sino fundamentalmente **quién y para qué** produce y compone los movimientos. Acciones estas, las de producir e integrar, que no siempre van juntas.

Por eso conviene empezar distinguiendo algunos términos. Una cosa es hablar de **ebulliscencia** social, **agitación** social (estados "inestables" en los que se da movimiento-tensión social -choques de "partículas" que siguen la entropía-) y otra de movimiento social. No todo lo que se agita socialmente es movimiento social.

* Sociólogos. Miembros de SODEPAZ

Por este último término entendemos, en principio, los esfuerzos que un número relativamente grande de personas (que se definen a sí mismas y a menudo son definidas por otras como grupo) realizan **colectivamente** para transformar una situación social que perciben como poco satisfactoria (injusta) para sus propios intereses, e incluso para los de sectores o colectivos sociales más amplios -y que por su carácter arraigado (estructural o semiestructural) no pueden atajarla individualmente.

Movimiento social implica, por tanto, **relación de grupo** (como conjunto de personas que definen relaciones estables entre sí) y que ajustan de alguna manera su comportamiento -colectivo-, y también cierta clase de asociación y de organización (1).

Aunque ni una asociación ni una organización sean, en sí, un movimiento social, y conviene especificarlo, porque hay los que juntan todo en un mismo saco.

Asociación viene definida por el Diccionario como conjunto de los asociados para un mismo fin, y persona jurídica por ellos formada. Y una organización, como persona jurídica, parece que podría traducirse de una manera muy similar (formación social compuesta por personas que persiguen unos determinados objetivos, por lo general explícitamente formulados, tratando de conseguirlos de la manera más racional posible. Para lo que establecen una diferenciación de funciones, tareas, puestos y papeles, así como distintas formas de coordinarlos, y presenta, además, una relativa estabilidad temporal y una delimitación espacial).

Un movimiento social no tiene porque tener personalidad jurídica, le basta con tenerla **social**, propiamente dicha -y para ello puede, y le es beneficioso, coordinar asociaciones y organizar afinidades-. Esto es, su esencia está en constituirse, **ser** un agente social.

¿Se quiere especificar también qué es un agente social?

Agente, según el Diccionario: persona o cosa que produce un efecto. Que obra o tiene virtud de obrar. Pero también, "persona que obra con poder de otro". A ello volveremos luego. De momento acotar, para nosotros, desde una perspectiva social, agente es aquel que interviene en la dinámica, los procesos y las estructuras sociales, de una forma **activa**, no pasiva. Actor, no sólo el espectador. Emisor, no sólo receptor. (Que intenta transformar, controlar de cierta forma -dialécticamente- las interacciones, no quedar totalmente a merced de ellas).

Bien, entonces ¿hacia dónde **se mueven** los movimientos sociales, qué **emiten**, para qué **actúan**?. Es decir, ¿qué clase de transformaciones persiguen?.

Y otra pregunta más, ¿se puede llamar transformación a la renovación sistémica, mediante el paliamiento de sus déficits, el ocultamiento de sus mentiras, la irresolución de sus contradicciones?.

Pensamos que no. De esta proyección ideológica devendrían los movimientos sociales **funcionales** al sistema -a lo dado-. Sus partícipes buscan el reacomodo, el logro de una posición más satisfactoria dentro del mismo. Ocasionalmente también, si es viable y no contradice sus propios intereses, pueden pretender que de esa posible remodelación más gente pueda quedar o sentirse beneficiada.

Más si el sistema es en sí desigualitario, injusto, destructor -si el **fallo** es el sistema mismo (2)- no conseguirán mas que prolongar el estado de desigualdad interna, injusticia y destrucción entre las partes (3), independientemente de que contribuyan a la perduración del equilibrio pasajero del todo.

Peregrina encomienda. (¿Estos son **agentes** o actuantes heteronomos? ¿**emisores** o emitidos?).

Y sin embargo, este es el enfoque institucional sobre los movimientos sociales: que **resuelvan** lo que el Mercado desarticula, problemiza y degrada, que **solventen** lo que el Estado ya no está dispuesto a (siempre fue incapaz) resolver, que **acojan** lo que Mercado y Estado expulsan de sí, que **atiendan** lo que nadie más quiere atender. Todo con tal de que se **mantengan** las estructuras.

La consigna sería: "reforcemos pues "movimientos" prefabricados y domesticados, más poder a las Asociaciones de Consumidores, nueva vanguardia del sujeto metropolitano "compatibilizado" y de todo abrillantador de cadenas. Creemos 10-100-1000 movimientos esterilizados, educados, canalizados y *prêt-à-porter*, que no interrumpan el tráfico, no tengan el mal gusto de plantearse un piquete y, menos aún, crean que todavía existen las clases".

El sueño ingenierista de los enterradores de los movimientos reales y de clase de los años 70, de los castigadores de vecinos y estudiantes de los 80, de los masacradores de emigrantes y de los derechos laborales de los 90, de los que han combatido y ridiculizado el feminismo y el ecologismo allá donde surgieron, no es otro que la creación de artefactos idóneos a la ceremonia de la simulación participativa y a la subordinación y confusión ideológica.

Se les define como "Nuevos Movimientos", que sugieren por oposición o contraste la existencia de "viejos" movimientos, adivinables o identificables con los de la clase obrera (ya se sabe lo nefasto y de modo que resulta hoy apostar por lo viejo, lo "anacrónico" y lo pobre).

Tras ellos, airean su ideología liberales conflictivistas, conservadores reciclados, programadores tipo 2.000, catedráticos orgánicos partido en el gobierno y otros elementos aún no bien clasificables, pero con el mismo perfil de cohabitadores de la "casa común". Su mensaje: "mantengamos el sistema, porque es el mejor (el menos malo) de los sistemas posibles".

También un movimiento social puede buscar la vuelta de tuerca al sistema. Accionar en sentido contrario al de sus muescas, para **transformarlo**, profundizando su explotación - injusticia - desigualdad - destrucción.

Son movimientos reaccionarios: intervienen en el sistema en su misma dirección, aunque a menudo con diferente sentido (de rotación).

Los movimientos nazis, racistas, fundamentalistas, neoconservadores de hoy, en "Occidente", no persiguen transformar el sistema -capitalista-, pero si su reconversión brutal, de manera que sus estructuras manifiestas sean difícilmente parangonables a las actuales. Pretenden el cambio de las estructuras (relaciones entre elementos), pero no el del sistema (relaciones entre estructuras).

De la pretendida Izquierda -desencantada, desmotivada, desmovilizada, desustanciada, dicen-, por otra parte, nos llegan los ecos de "alternativas" totales, pero intra-sistémicas, es decir, para el sistema.

- Según aquellas, el principio, hoy, sería el principio individual (ético).
- La fuente de la que mana, el Sujeto con mayúsculas. (Lo colectivo queda reducido a "estilos de vida").
- El fin, la autonomía y el disfrute de la calidad de vida.

· Para todo lo cual hace falta un nuevo "contrato social" (nada de veleidades de resistencia o lucha).

La palabra talismán de las nuevas sociedades propuestas -post-modernas, post-capitalistas, post-industriales, post-materialistas es **AUTONOMÍA** (a la que se suele emparejar el término de **calidad de vida**).

Lo que no nos explican es cómo se logra sin cambiar las condiciones de explotación, alienación y heteronomía. O cómo se cambian éstas manteniendo el propio sistema que las acentúa y se nutre de ellas (4). A pesar de los malabarismos seguimos convencidos que no es posible exorcizar el problema del poder, el cual no es únicamente "simulación" expoliada de sentido, espectáculo y abstracción vacía, sino que tiene una terrible y despiadada eficacia sistémica funcional y normativa sobre todas las articulaciones de la vida social. La autoterminación, la autonomía son pues fundamentales y decisivas pero la apertura de espacios en donde construir un nuevo sentido de la comunidad humana, edificar nuevas relaciones sociales y plantear una nueva concepción del trabajo y de la calidad de vida, presupone la ruptura de las relaciones de poder, su desarticulación, el conflicto de clase.

La verdadera "Autonomía" significa lucha de independencia contra el "soberano absoluto", concibiendo la destrucción de lo viejo y la creación de lo nuevo como elementos inseparables, que marchan juntos y simultáneamente.

Lo demás es embaucamiento e ideología dominante de la peor y más sofisticada especie.

Bueno, pues ante todo ello, y siguiendo la línea argumental expuesta, creemos que es hora ya de decir ciertas cosas.

A despecho de la retahíla bernesteiniana de socialdemócratas y ex-extremistas, según la cual "la finalidad no es nada, el movimiento lo es todo", nada es tan importante en una fase socio-política-cultural tan difícil, como saber hacia dónde se quiere ir, con qué medios y, sobre todo, en interés de qué fuerzas o sectores sociales. Es decir, no es admisible el olvido del caracterizador número 1 de esta sociedad, su ser **capitalista** y de todas las problemáticas referidas a las estructuras y a los sujetos (del poder político, económico y cultural, y de los sujetos posibles de la insurgencia contra esto). Siendo estos problemas fundamentales, no sólo de una teoría crítica, sino también de la más concreta de las prácticas.

Justo lo contrario de lo que proponen aquellas pretendidas teorías, para las que la sociedad es "civil" (5) (no capitalista), los movimientos son movimientos sin más (no de oposición, de crítica, revolucionarios, alternativos, antiimperialistas, progresistas, etc.), y frecuentemente la única caracterización propuesta es la de la "**novedad**".

Pero más allá del bizantinismo sobre la "vejez" o "novedad" de los movimientos, y rehuendo los peligrosos planteamientos neoliberales que dividen como categorías opuestas entre sí, trabajadores, consumidores y "ciudadanos", si observamos la historia reciente de los movimientos sociales progresistas, vemos que tienen una dinámica cíclica en la que a grandes oleadas de movilización siguen períodos más o menos largos de estaticidad o reflujo, que conviven con constelaciones de conflictos menos explosivos y visibles.

Cada vez además de los/as trabajadores/as, como tales, se incorporan a las luchas las nuevas figuras populares que se iban formando dentro de los sucesivos "saltos" de la organización del trabajo y en las modificaciones acontecidas en su división social (expansión del terciario, escolarización de masas, proletarianización de sectores de la burguesía, incorporación de las mujeres al trabajo extradoméstico, etc.).

Todos estos fenómenos que han cambiado inevitablemente algunas de las temáticas del movimiento de clase, cuando vienen absolutizados por un fenomenologismo ingenuo o interesado, constituyen las bases de las teorías post-modernas y post-capitalistas (los "nuevos sujetos", los "nuevos movimientos" ...), y como conclusión común declaran "superada" e improponible toda experiencia anterior de lucha, contribuyendo al intento de reducir a cero la Historia, la conciencia, y la hipótesis misma de revolución.

Sin embargo, las modificaciones, aún profundas e importantes, de los caracteres peculiares de las luchas y de los movimientos de masas son unas cuestiones que se refieren a las temáticas específicas de la movilización en un momento dado, no a la dinámica de conjunto de un proceso.

Dicho de otra manera: cada nueva oleada de movimientos sociales no es la réplica de la anterior, pero tampoco un evento totalmente nuevo y ahistórico. En cada una de estas oleadas se reflejan las modificaciones de la composición de clase bajo forma de contenidos "políticos" y de consignas que se superponen a las raíces tradicionales de movilización interactuando con ellas.

En los períodos de reflujo, de desbaratamiento coyuntural, de movilización menos compacta y global, estamos en fases que podríamos tal vez llamar de **resistencia**.

En estas fases es cuando se crean las condiciones para la maduración de un nuevo flujo expansivo de movimiento, y la movilización se fragmenta en correspondencia con el abanico de contradicciones existentes en las relaciones entre las clases.

Con esto no se quiere decir que sea posible promover voluntariamente los flujos de movilización, pero sí que son aproximables sus caracteres fundamentales, así como sus evoluciones y sus riesgos de involución.

La lucha de las mujeres, la cultura internacionalista, la alternativa a los límites de desarrollo del sistema (ecosocialismo), el rechazo al militarismo, la organización obrera y de barrio, los movimientos por la tierra y libertad de poblaciones campesinas, el antirracismo, la okupación de viviendas, los esfuerzos organizativos de sectores radicales de técnicos e intelectuales, la lucha contra el subdesarrollo, -redistribución de la riqueza mundial, o pago de la deuda del Norte para con el Sur-, el ideario autogestionario popular, etc., contienen la esencia (o potencialidad) de constituir movimientos transformadores, cuyos presupuestos resultan inasimilables por el sistema -no puede fagocitarlos: o los destruye, o tiene que impedir su crecimiento-. El logro de sus objetivos supone el fin del sistema (hace estallar en mil pedazos sus estructuras de dominación-explotación). Y al contrario, la pervivencia del sistema es la imposibilidad del cumplimiento de las propuestas de aquéllos.

Estos movimientos deben asumir, y **asumen**, su propia praxis, frente a toda "conciencia externa" (aparato), ejerciendo su necesaria autoconciencia y autoorganización. Deben diseñar, y están en ello, sus tácticas y estrategias a partir de sus dinámicas internas.

Desde la prevalencia de su propia lucha, de **sus luchas**, debe surgir la proyección de globalidad, es decir, el sostenimiento de una **tensión común** necesaria para todo proyecto transformador y alternativo sistémico (6).

Desde la autonomía de su conciencia, teoría y praxis, ellos mismos elegirán sus tiempos y pasos de aproximación en y hacia la esfera de la "política global". Sólo ellos pueden seguir haciendo hablar a las masas, a quienes no tienen voz ni historia, a quienes convirtieron en **objetos**. A través de ellos es posible la crítica fáctica al orden de cosas vigente: al neocolonialismo e imperialismo descarnados, al sistema de partidos, al toyotismo que nos llega, a

la sociedad de la representación y el espectáculo, a la destrucción ambiental y de los recursos planetarios, al militarismo, a la expropiación y a la falta de medios de subsistencia de las mayorías, a la explotación sexual, al racismo, etc., etc. Con ellos, se da el posibilitamiento de la entrada en escena de todos los sujetos, del **sujeto colectivo** en su diversidad.

El movimiento agente, sujeto, transformador, no busca otro sentido al sistema sino trans-plantar su dirección: haciéndole rotar en otra dirección ya no podrá ser el mismo sistema. Para ello hay que realizar un gran esfuerzo metasistémico e ir contradierección.

"Las trayectorias en línea recta nunca alcanzan el fin nadando contra corriente. Pero da la casualidad de que en un universo finito el origen y el fin de las rectas acaban encontrándose: las rectas son circunferencias de las que sólo vemos un trozo. Las trayectorias de los seres vivos y hablantes son circulares. Son sistemas autopoieticos, que se hacen a sí mismos, en los que no se puede separar el producto del proceso de producción.

Sumergidos en un medio que no para de cambiar, tienen que cambiar sin parar para sobrevivir en un universo regulado por el segundo principio. Los que nadan a favor de la corriente aceleran su despeñamiento hacia la muerte. Sólo los que nadan contracorriente aseguran su supervivencia y desarrollo.

La única fidelidad constructiva es la infidelidad".

(Jesús Ibáñez)

Este camino contracorriente y contra el viento que se plantea no tiene atajos, tiene que arrancar -que remedio nos queda- de la autoorganización en los lugares de trabajo y vida, de las luchas sobre las necesidades y derechos primarios, de la construcción y reforzamiento de los espacios de agregación, reflexión y comunicación social.

Sólo así encontraremos unas "piernas" para crecer y andar, una nueva cultura de masas basada en la solidaridad y la cooperación social.

Sólo así se podrá romper la falsa dialéctica entre **resistencia** y **anticipación** vistos como momentos inconciliables de la praxis social, condición decisiva para que pueda recuperarse capacidad proyectual y expansiva y garantizar horizonte estratégico a nuestras propuestas sociopolíticas.

La tarea que hay por delante no es pues, evidentemente, sólo la nostálgica reconstrucción de una genérica "izquierda", sino, sobre todo, el hilvanar un tejido experimental que en su labor cotidiana y en las luchas, logre definir unas alternativas a este modelo de sociedad y de desarrollo, alternativas realmente practicables en cuanto realmente practicadas.

NOTAS

(1) La organización -sistémica- es el principio neguentrópico, combatidor del caos, posibilitador de la vida, esperanza-condición de proyecto. La organización -grupo, aparato- concreta esas posibilidades según su propia definición -proyecto- (según su gubernamentalidad o no gubernamentalidad, por ejemplo, o según su carácter **mantenedor** o **transformador** de lo dado -sistema-). Pero la organización -cierta clase de orden-, es sólo el metaestado de la desintegración -el desorden, casi omnipresente, a lo que todo tiende-. Para que sobreviva tiene que autorregenerarse siempre adaptándose a las nuevas interacciones y a las variaciones del medio en el

que está inmersa. Es decir, ha de ser abierta, y retroalimentarse con ellas, adquiriendo grados de compatibilidad y competencia mayores.

(2) Este sistema -capitalista- es un **sistema decadente** (decadencia que como nos recuerda Ibáñez, no hay que interpretar según el modelo físico del declive -nos hemos quedado ya sin el suelo sobre el que caer-, ni según el modelo biológico de la degradación -no existe una dirección respecto a la cual se consideraría desvío-, y tal vez ni siquiera según el modelo dialéctico: el capital no conoce la gran crisis definitiva, no está el mismo en decadencia, sino que su funcionamiento supone y entraña la **decadencia** o, si se quiere, la **crisis**).

(3) Sociedad "desarrollada" de los 2/3, tendente a la del 1/3, (hoy los sociólogos ya representan la estratificación social por la figura del hongo con punta), en que cada vez mas, parte de la población queda fuera de la "economía formal".

La cosa se mantiene gracias a las "mayorías automáticas": siempre que haya suficiente gente arriba del hongo que vote como para dar la sensación de **mayoría**, se puede permitir a la abstención cada vez porcentajes más altos. El 70 a 75% de la población mundial (por no ser drásticos) está por debajo de unos parámetros "occidentales" de consumo, que además (límites energético-ecológicos) no son universalizables, etc.

(4) Cada vez más frecuentemente los voceros y voceras de estas izquierdas (¿nuevas?) nos recuerdan que el protagonismo que marcaban los conflictos de la sociedad industrial del siglo XIX y gran parte del XX da paso hoy a conflictos y planteamientos post-industriales. Ya no sería definidora la tenencia de los medios de producción, como tampoco lo es la relación salarial (cada vez mayor porcentaje de la población queda al margen de ella -"liberándose" de sus lazos, igual que los esclavos se liberaron de los suyos, y los siervos de los de vasallaje-). Hoy serían los **no asalariados** ("adiós al proletariado"), por tanto, los que parecen acoplar mayor potencial transformador. Las "nuevas clases populares" no las constituyen los no poseedores de los medios indispensables de producción (subsistencia), sino aquellos cuyas necesidades son manipuladas, y resultan descartados del disfrute de una vida de calidad. Las clases dominantes quedan reducidas a tales, es decir, lo son exclusivamente porque controlan y nos dicen cuáles son nuestras necesidades. La división fundamental es la que radicaría entre **dirigentes y dirigidos**.

Por nuestra parte sospechamos y tememos que en estas "sociedades informacionales" ("lo importante es producir y controlar la información"), sigue dándose una separación abismal entre la fuerza de trabajo y los medios de producción (incluida por supuesto, o casi sobre todo, la tecnología, y su materia prima esencial: el conocimiento): la misma fuerza de trabajo que es comprada y vendida -o excluida- en un mercado sobre el que ella misma no tiene prácticamente ningún control (es decir, sigue siendo una **mercancía**); continúa produciéndose, igualmente, ese mercado de los medios de producción (la tierra, las materias primas, los equipamientos industriales, el propio conocimiento y la información.....) y estos continúan siendo reducidos a simple capital ("valor en proceso"). Es decir, en medio de todo este marasmo de pseudoconcepciones y de "teorías" postmodernas, nos da en el corazón que seguimos inmersos en un **SISTEMA SOCIOECONÓMICO CAPITALISTA** -eso sí, con distintas estructuras-. Dentro del cual no alcanzamos a adivinar qué clase de **liberación** pueden conseguir quienes quedan al margen de la relación salarial, por este simple hecho. Como tampoco nos es fácil de entender de qué **calidad de vida** se habla -o a cuál se aspira-, cuando la absoluta mayoría de la humanidad está

luchando por la subsistencia, y en nuestras propias sociedades aquella comienza a ser sólo un espejismo para cada vez más sectores de población.

(5) Se nos muestra la misma como si fuese un todo homogéneo, sin divisiones ni estratificaciones (clases) en su seno, ni tensionada por la contraposición o complementariedad de intereses, etc. La concepción de la "sociedad civil" se asume a partir de la racionalización política del contrato social -Rousseau, Locke, Hume ...-, o por contraposición a una pretendida "sociedad natural" o "estado de naturaleza". Con Hegel cambia el enfoque, y la "sociedad civil" se hace equivalente a "sociedad prepolítica" (contrapuesta a la "sociedad política" o Estado). Marx la vuelve a transformar para hablar de ella como el campo donde fundamentalmente tienen lugar las relaciones económicas (estructura social), frente al nivel estatal o instancia política, que sitúa en la supraestructura. Hasta que por fin Gramsci, con indudable agudeza, engloba a ambas -sociedad civil y política- en el plano supraestructural: la clase dominante había logrado "idealizar" los dos conceptos. Y esta es la ideologización supraestructural de la "sociedad civil" que todavía hoy arrastramos.

(6) Vertebrar esta posible **tensión común** entre movimientos, sedimentar sus redes de interacciones, tanto en sentido teórico como organizativo, y favorecer sus estructuras coordinadas (con la conciencia de que deben ser, a su vez, transcendidas más tarde: no son un fin en sí mismas), es la tarea sociopolítica (incluso a nivel planetario) de la fase actual. Contribuir a la **visibilidad** de una misma lucha para todas las luchas, proveniente de la esencia fundamental del sistema (su carácter capitalista): la explotación y la dominación clasistas sustentadas en las divisiones social, internacional y sexual del trabajo. Sólo de esta forma, quizás, podrán cumplimentar la **alteracción** (el ser movimientos "alteractivos") definida por T.R. Villasante.



AVANCE DE INVESTIGACIÓN

Tomás R. Villasante (coordinador)

Las Ciudades Hablan



*Identidades y movimientos sociales
en seis metrópolis latinoamericanas*

EDITORIAL NUEVA SOCIEDAD

Trabajo y Sufismo en África Occidental

Babacar Fall*

Dios y el trabajo en el campo.

"El trabajo en el campo ha sido el trabajo de los profetas Dios nos manda trabajar como él lo ha hecho el que rechaza el trabajo en el campo desobedece a Dios La recompensa de los trabajadores y la de los combatientes no difiere ni un átomo.

*Dios, que mantiene todo lo que tiene vida, no hace más que trabajar y nunca está ocioso****.

Poema peul del Siglo XIX recogido y publicado en 1940 por Gilbert Vieillard.

Al emprender esta investigación sobre "trabajo y sufismo" en el contexto de África Occidental, tomé como base de investigación la cofradía de los murides (discípulos del sufí) del Senegal, como modo de introducción para esclarecer toda la práctica del sufismo africano. Mi intento se ha visto defraudado. Al estar poco satisfecho con la abundante literatura sobre esta cofradía, fui tentado a renunciar, por lo menos parcialmente, a un acercamiento crítico documental.

Entonces recurrí a un dirigente murid para que me explicara las enseñanzas de Cheikh Amadou Bamba (1850-1927), fundador de la cofradía murid, que santifica el trabajo y lo asimila a una forma de oración e incluso un sustituto a la oración. Abiertamente me refutó la posibilidad de recorrer la obra de Bamba, para encontrar una doctrina de trabajo. Según él, los resultados serían bien escasos. Para este líder, no hay en el muridismo una inflexión particular que sea diferente a la concepción del Islam sobre el trabajo.

"Los investigadores y/o los intelectuales son siempre víctimas del punto de vista occidental que les ha moldeado en el colegio", me lanzó.

* Profesor Adjunto del Departamento de Geografía e Historia de la Escuela Normal Superior - Universidad Cheikh Anta Diop - Dakar- Senegal.

(Traducido del francés por Carmina Ramón Moliner)

** Monteil (Vincent): *L'Islam Noir*, Paris, Editions du Seuil, 1971, p. 297.

Comprendí enseguida, a lo largo de nuestra conversación, que mi interlocutor buscaba culpabilizarme y ganarme a su concepción maniquea que enfrenta el Islam ortodoxo con Occidente(1).

Sin embargo, es necesario reconocer que la obstinación de este líder fue para mí un punto de partida que me llevó a reflexionar e incluso a cuestionar lo que Philippe Couty llamó "los estereotipos" reveladores de una diferencia entre los textos y la enseñanza oral que pone énfasis en la importancia del trabajo(2).

Este aspecto me llevó a considerar que si el Islam "recreó las relaciones sociales" en el contexto de la dominación colonial, su impacto en el surgimiento de una nueva concepción del trabajo debía ser matizado.

La renovación de los principios básicos de la concepción africana del trabajo sería una referencia susceptible de ayudar a descubrir las "novedades" introducidas por el Islam sufí.

El trabajo, un servicio que se presta y se intercambia

Las sociedades africanas tradicionales eran sociedades jerarquizadas, donde el lugar del individuo viene determinado por su status social, pero marcadas por la solidaridad familiar unida por vínculos de sangre, solidaridad de grupo que comparte un mismo territorio, una misma comunidad ciudadana, un sistema de valores.

La solidaridad funciona aquí como una virtud extendida a toda la comunidad. Confiere consuelo y seguridad a todos sus miembros. En tales sociedades que viven de la economía de autosubsistencia, la célula familiar aparece como la unidad económica de reproducción social. El trabajo, como primera actividad del hombre, se define en relación con la institución básica de la familia. El parentesco está tradicionalmente en la base de toda actividad económica y la noción de productividad individual es todavía confusa.

"En este estadio el trabajo es un servicio que se presta, se intercambia y se evalúa dentro del marco de la organización familiar. En este tipo de economía el individuo produce siempre para su grupo, y a menudo con su ayuda" (3).

El trabajo agrícola corresponde, en términos generales, a la organización familiar y se desarrolla en función de las exigencias de la solidaridad familiar. El trabajo se concibe esencialmente como un servicio que se intercambia entre miembros de un mismo grupo familiar, según modalidades precisas que difieren según la proximidad de parentesco. Este intercambio de servicios constituye una red de obligaciones y de reciprocidades que se integra en la red de las relaciones familiares. Un equipo de trabajo en el campo está constituido a menudo por los miembros de la familia ampliada y funciona bajo la autoridad del jefe de familias (4).

Es él quien reparte las tareas, destina a los miembros del equipo en función del calendario agrícola. Una vez acabada la cosecha, es igualmente el jefe de familia el que asegura el reparto de la cosecha, teniendo en cuenta a la vez las diversas tareas sociales y el trabajo efectivo de cada miembro de la comunidad familiar.

En numerosas sociedades africanas, el trabajo aparece así como una tarea colectiva, familiar o comunitaria, que tiene por objeto la producción de los alimentos. El valor-trabajo se estima, a menudo, en los alimentos distribuidos por el jefe de familia, que también lleva el papel de jefe de los trabajos.

Esta organización del trabajo colectivo se encuentra a escala de todo el pueblo, y se da bajo variadas formas y agrupa a grupos de edades afines, que constituyen "asociaciones o sociedades de trabajo". La inversión humana es la expresión privilegiada de estas sociedades de trabajo. Interviene a niveles diversos de la realización de infraestructuras de carácter social y/o comunitario, sobre todo en la ayuda a uno de los miembros de la comunidad, cuando este lo requiere o a iniciativa del grupo.

La inversión humana es igualmente la forma por la cual una comunidad cumple con su obligación hacia su jefe. El trabajo, entonces, reviste el carácter de una prestación, como contra-partida del papel de líder, guía y árbitro que él asume para la colectividad. En función del calendario agrícola, las partidas de trabajo se organizan en su beneficio.

Si la economía monetaria y las culturas comerciales han ido progresivamente trastornando la economía familiar, a base del intercambio y transformando la noción de trabajo convertido en un valor de cambio, no por eso deja esta concepción del trabajo de ser todavía algo vivo. El Islam sufi la ha integrado en su proceso de recreación de las relaciones sociales, en la constitución de sus comunidades.

El Islam, las culturas comerciales: la historia de un encuentro

En África Occidental, la presencia del Islam es muy antigua. Se está de acuerdo en remontarla al Siglo XI y su lenta diseminación, primero se constata en el seno de las diversas aristocracias y de las diversas categorías de comerciantes, que durante mucho tiempo unieron, a través del Sahara, los reinos sudano-sahelianos y el mundo magrebí.

Joseph Cuoq estableció que hasta la era del comercio atlántico, la progresión del Islam se hace lenta: "Mil años después de la muerte del profeta, -escribe-, el Islam no ha traspasado la sábana sudanesa y queda limitado al borde meridional del Sahara"(5). Las mutaciones inducidas en el seno de las sociedades del África Occidental por la trata atlántica y, sobre todo, la conquista colonial, van a acelerar, sólo a partir del Siglo XIX, la transformación del Islam, que cambia rápidamente de ser una religión antes confinada a la élite, a una religión de amplias masas campesinas y ciudadanas.

El choque colonial modifica el ritmo de propagación del Islam. La lenta y perezosa progresión del Islam se transforma en un torrente que empapa, salvo algunas excepciones, los poros de las sociedades del África Occidental. A este efecto, las sociedades senegambianas son ejemplares. El Siglo XIX anuncia una notable ruptura en la historia senegambiana. Esta ruptura funciona como un catalizador en la progresión del Islam. La ampliación de la base de conversión es significativa. El Islam de los comerciantes, de los misioneros y, recientemente, del "Jihad" o la Guerra Santa, está retransmitida por el Islam del "figh", del sufismo, es decir, de las cofradías que confieren a esta religión una base verdaderamente popular.

La mayor onda del choque fue la penetración europea que acompaña a la conquista colonial a finales del Siglo XIX. El Islam sufi se abre camino y se establece como "sólida barrera protectora" contra lo que D. Cruise O'Brien llamó, pertinentemente, "las diferentes formas de arrogancia de orden cultural e incluso social". La asimilación cultural francesa y la no menos sutil aculturización de los árabes afirmando la supremacía en el mundo del Islam (6).

La crisis de las sociedades de África Occidental, que se abrió por la derrota de los soberanos indígenas legitimistas y la de los morabitos guerreros, favoreció la afirmación de dos nuevas formas de autoridad, cuya rivalidad se transformó progresivamente en un "modus vivendi": los líderes moros indígenas (los morabitos de las cofradías) y el poder colonial.

El Islam sufi favorece el surgimiento de un liderazgo moral que en el nuevo contexto de recomposición del paisaje socio-económico de las sociedades senegambianas colma el vacío creado por la derrota de los jefes temporales (7).

Christian Coulon sitúa a principios del Siglo XX el surgimiento de las figuras destacadas de un Islam que se erigió en sociedad ideal paralela al proyecto colonial. La reestructuración de la sociedad indujo un cambio en el liderazgo moral de esta misma sociedad: las dos figuras antitéticas que habían dominado el tablero socio-político (el morabito o serigne y el guerrero o ceddo) ceden el terreno a una nueva competencia entre la administración colonial y el morabito (8).

De hecho, desde que se estableció la paz colonial, el potencial de antagonismo entre los nuevos protagonistas se elimina progresivamente. Es cierto que los años de 1895 a 1915 estuvieron marcados por una política de represión y de desconfianza hacia los morabitos, pero progresivamente la colonia del Senegal se dio cuenta de que la autoridad de los morabitos podía integrarse en el proceso de organización de la hegemonía colonial. El cambio de política, por parte de la administración colonial y el de los discursos de los morabitos iba a disipar la hostilidad que había predominado, de religiosos tales como El Hadji Omar, Mamadou Lamine Pramé.

"Rechazando la Guerra Santa como fundamento de desorden y "violencia", percibiendo el régimen colonial como garante de las condiciones materiales y de la propagación de la fe en el seno de las masas y, sobre todo, insistiendo ante sus discípulos sobre su autonomía en el dominio económico, social y religioso, El Hadji Malick Sy, Ahamadou Bamba y los otros morabitos de principios del Siglo XX, contribuyeron a vincular al orden colonial enormes sectores de la sociedad civil" (9).

Así el "modus vivendi" al que se llegó a partir de 1915 da un nuevo empuje a las relaciones entre el morabito y la administración colonial, en adelante príncipe de la época colonial. Un cierto realismo desembocó en el reparto de esferas. La hegemonía política colonial está contrapesada por la expansión colonial en el seno de capas campesinas antiguas ceddo, paganas y/o animistas.

D. Cruise analiza este nuevo papel que juega la religión musulmana en el África Negra(10).

"Se puede ver, -escribe-, en el Islam una frontera segura frente a la arrogancia que los africanos percibían en la aspiración de los europeos a la superioridad en el terreno religioso".

"Pero este reparto de esferas se desarrolla en una línea de convergencia, la movilización de la fuerza de trabajo indígena, en vista del esplendor de las *culturas de trata*. El factor "trabajo" se convierte en el punto de encuentro y/o colaboración entre el poder colonial y los morabitos. El cacahuete estructura esta nueva forma de colaboración que Jean Copans describe bajo el prosaico título de los "morabitos del cacahuete"(11).

Así, más que un censor del nuevo príncipe, el morabito participa, de una nueva forma de movilización de la fuerza del trabajo y de la implantación de las culturas comerciales introducidas por el poder colonial.

Del morabito guerrero al morabito campesino

En el África Negra, el sufismo introdujo una nueva relación entre el campesino y la economía agraria, que simboliza la imagen del "morabito campesino", que sustituyó a la del "morabito guerrero", que dirigió a las teocracias musulmanas, que el África Occidental conoció desde el Siglo XVIII al XIX.

Vehículo de la ortodoxia sumita en el seno de las poblaciones campesinas, el "morabito campesino" inventó un modelo que hacía converger la devoción popular y la búsqueda de una autonomía de la comunidad, por medio del trabajo de la tierra.

Ahí está la clara ruptura entre el modelo de "morabito-labrador" y el "morabito guerrero", que empieza a declinar. La línea de ruptura se puede situar en la apreciación del valor del trabajo manual. La lectura que da Mamadou Dia del proceso de la desvalorización del trabajo manual bajo las teocracias musulmanas, es muy edificante (12). Revela que los Estados islamizados eran raramente agrarios. El Sokoto de Ousmane Dan Fodio, así como el imperio Segou de Ahmadou, conocieron la renovación de la economía pastoral antes que la agrícola.

Ciertamente estos líderes pertenecen, en su mayoría, a la etnia Peul, ganaderos por excelencia. Así, cuando los nuevos amos arrancaron la tierra, de manos de los amos tradicionales, se decidían a recuperarla y controlar la gestión por medio de una dima o "Zakat", asimilable a un canon feudal. El caso es muy explícito en el Fouta Tooro, con las reformas hipotecarias introducidas por Almany Abdoul Kader Kane (1778-1807), que suprimió los derechos habituales e impuso el pago de una dima como contrapartida de toda explotación de una parcela de tierra asignada a los detentadores de parcelas (13).

Mamadou Dia, subraya que esta preponderancia y esta forma de gestión de la tierra han contribuido a la aceleración del proceso de desvalorización del trabajo de la tierra, antes asimilado a un trabajo servil. Hay ahí quizá una interpretación demasiado negativa del modelo de gestión de la tierra que el Fouta Tooro conoció bajo la teocracia Torrodo.

Por otra parte, esto lleva a decir a Mamadou Dia que la desacralización de la economía desentona con el rigor doctrinal, para hacer funcionar una mecánica de producción que reposa sobre el trabajo servil, y así disponer de una fuente de ingresos burocráticos (14).

Pero, al contrario de la práctica de los "morabitos-guerreros", que asociaban el nombre de "arado" a una idea de deshonor, los morabitos de las cofradías exaltaron más bien y valoraron el trabajo manual.

Por otro lado, con esta opción obtuvieron de los soberanos legitimistas de los Estados y Reinos Senegambianos, el derecho a establecerse en las tierras sin desbrozar, hacerlas fructificar con la ayuda de sus discípulos y organizar la vida de su comunidad religiosa. Así, los morabitos tidian, monrid e incluso quadriya, constituyeron verdaderos enclaves dentro de los Estados senegambianos. En la asociación de oración y trabajo de la tierra, tuvieron relaciones de mutua confianza y/o de colaboración con los soberanos legitimistas.

Usando del derecho del primer ocupante por fuego o hacha, como fundamento de la propiedad, los "morabitos-labadores" rehabilitaron el trabajo manual convertido en una actividad generadora del derecho de territorialidad y fundamento esencial de una socialización del espacio (15).

El contexto colonial y la introducción de culturas comerciales, iban a ofrecer el marco para una expansión de comunidades religiosas, constituidas por discípulos armados de la fe en una verdadera mística del trabajo, sostenida por los líderes de las cofradías y sus tenientes o "mokkadam".

El compromiso de las comunidades musulmanas en la actividad agrícola y un ardor en el trabajo, no eran elementos nuevos introducidos en las civilizaciones senegambianas. La inseguridad y distintas perturbaciones que estas sociedades vivieron durante el Siglo XIX, no les habían hecho perder la tradición del trabajo.

Los morabitos lo han comprendido bien, asegurando la propagación de la fe islámica, sencillamente han sustituido los sermones musulmanes, que exaltaban el trabajo, por creencias y ritos paganos que marcaban el vínculo entre el hombre y la tierra.

La concepción del trabajo heredada de las sociedades tradicionales no se vio perturbada en los pueblos. La familia sigue siendo la unidad de producción. Las sociedades de trabajo tomaron entonces un nuevo impulso con la constitución de los "Daara", como marco multifuncional de formación religiosa, de unidad de producción y de instrumento de expansión a la vez de las cofradías y de las culturas comerciales (cacahuete y/o algodón).

El morabito toma entonces el lugar del jefe de la comunidad y tiene en adelante un nuevo atributo explícito: es el intermediario necesario entre el miembro de la comunidad (discípulo o talibé) y Dios. Esta relación personal de sumisión y de dependencia entre el morabito y el talibé es un rasgo distintivo del Islam, cofrade de África Occidental. El murielismo no es mas que una ilustración pronunciada. En su calidad de jefe carismático, el morabito hereda la tradición de las sociedades de África Occidental, asignando a su jefe un tributo y/o prestaciones de trabajo.

El morabito del pueblo tiene así derecho a un campo que se llama "campo del miércoles", porque es en ese día cuando sus discípulos se consagran a su cultivo.

Más allá de los campos del miércoles, los morabitos impulsaron verdaderas empresas comunitarias. Vincent Montreil evoca diversos ejemplos en África Occidental (16). Se trata del caso de Cheikh Qadriya de Bon-Mdeit, en tagam, en Mauritania, que, desde los años cuarenta y cincuenta, organizó su comunidad religiosa de quince a veinte mil adeptos, que se entregaron al cultivo de los cereales. En la Costa de Marfil, en Gagnoa (300 km. al Noroeste de Abidjan) Yakouba Sylla, hamallista de Kaédi (deportado en los años treinta) fundó, con sus discípulos Soninké una comunidad agrícola próspera de plantación de café y cacao.

En Medina-Gounass en Haute Casamance (Senegal) el morabito Thierno Seydou Ba organizó una comunidad agrícola y religiosa que jugó un importante papel en la colonización de nuevas tierras.

Los morabitos Tidiane de Tivaoune, los de Pire o los Niassene de Kaolack, así como los quadriya de Ndiassane, impulsaron y desarrollaron esta misma experiencia. Pero son, sobre todo, los murides del Senegal a los que más se les cita por su espíritu emprendedor y su ardor por el trabajo. Aunque se les compara erróneamente a la tradición protestante o calvinista. En realidad el muridismo no introdujo una mística del trabajo diferente a los sermones islámicos. Cheikh Tidiane Sy tiene razón al preguntarse si adoptando la noción del trabajo redentor, el muridismo no se sitúa en la tradición islámica, tal y como lo explica el hadit (17) del profeta:

"Todo musulmán que cultiva la tierra de tal forma que un pájaro, un hombre o un animal pueda alimentarse, inscribe a su favor un acto de caridad" (18).

Ciertamente, por un acento extremista, el modelo "Baye Fall", sinónimo de fanatismo, puede inducir a ciertos observadores a error. Pero en la concepción de todas las cofradías musulmanas de África Occidental, el trabajo debería ser interpretado no como un sustituto a la oración, sino más bien como "una forma profesional de la oración", según el presidente Léopold Sedar Senghor (19).

Después de todo, Philippe Couty muestra bien que toda la literatura que pone como epígrafe el entusiasmo de los murides en el trabajo, su creencia en la reducción o santificación por el trabajo no es, en última instancia, concebible más que para los "taalibé de los daara". De otra manera, las medidas establecidas a través del empleo del tiempo y de la organización del trabajo agrícola en Daron Rahmane II, permiten sugerir que cuando el daara se transforma en pueblo, el taalibé se convierte en un campesino como cualquier otro. No trabaja ni más ni menos que los otros campesinos. Son solamente las condiciones climáticas y físicas locales las que condicionan su trabajo (20).

La interpretación de la experiencia del murid a menudo ha llevado a exageraciones o asimilaciones imputables a sesgos ideológicos. El acercamiento al calvinismo entra en esta categoría.

Pero la paradoja más llamativa me parece que sale de la explotación que Vincent Monteil da a la expansión de la cultura cacahuetera bajo la acción de los murides. Escribe: "Se puede pensar que Ahmadou Bamba no pudiendo orientar a las masas ignorantes hacia la meditación espiritual, les exhortó a ponerse a trabajar bajo la dirección de aquellos hermanos o de sus morabitos, que pareciesen más aptos para desbrozar el suelo que para desbrozar los libros" (21).

No está probado que los campesinos ganados para el Islam o muridismo fueran tan impermeables al saber y poco dispuestos al misticismo. En cambio, parece ser que estaban bien dispuestos al trabajo. Lo que el discurso colonial oficial rechaza para justificar el recurso a la necesidad de vencer la presunta "pereza" de los indígenas y ponerlos a trabajar.

En la primera mitad del siglo XX hay una conexión clara entre el Islam sufí y el poder colonial.

Pero su acercamiento a la cuestión del trabajo aparece diferente. Es significativo ver la espontaneidad del taalibé trabajando en los campos del morabito y, a menudo, el rechazo del indígena a ser enviado o movilizado a las obras de construcción de carreteras o a las plantaciones.

De ahí otra pista para la reflexión.

NOTAS

(1) Entretien avec Cheikh Atoumane Diagne, Leader du Daahira Etudiant Mouride a Dakar. Dakar le 20 Février 1991.

(2) Couty (Philippe): La doctrine du travail chez les mourides in *Travaux et Documents de l'Orstom* n°15: Maintenance sociale et changement économique au Sénégal - TI - Doctrine économique et pratique du travail chez les mourides. Paris ORSTOM 1972, p. 67.

(3) Pauvert (J.Cl.). "La notion de travail en Afrique Noire in *Le travail en Afrique Noir*". *Présence Africaine* n° 13. 1952, p. 97.

(4) Pauvert (J.Cl.). 1952, p. 98.

(5) Cuoq (Joseph): *Histoire de l'Islamisation de l'Afrique de l'Ouest - Des origines à la fin du XVIe siècle*. Paris, Geuthner 1984, p. 297.

- (6) O'Brien (D. Cruise): La filière musulmane - Confréries soufies et politique en Afrique Noire. In *Politique Africaine* n° 4. La question islamique en Afrique Noire - Paris Karthala Nov. 1981, p. 8.
- (7) Barry (Boubacar): *La Sénégambie du XVIe au XIXe siècle: Islam Impérialisme et Conquête Coloniale*. Paris. L'harmattan, 1985.
- (8) Coulon (Christian): *Le marabout et le prince - (Islam et pouvoir au Sénégal)*, Paris, 1981, Pédone, p.6.
- (9) Robinson (David W.): La mise en place d'une "hégémonie" coloniale au Sénégal in *Historiens -Géographes du Sénégal* n° 3. Abril 1988, p. 7.
- (10) O'Brien (D. Cruise): 1981, p. 8.
- (11) Copans (Jean): *Les marabouts de l'arachide, la confrérie mouride et les paysans du Sénégal*, Paris, Le Sycomore, 1980.
- (12) Dia (Mamadou): *Islam et civilisation Negro-Africaines*. Dakar-Abidjan - Lomé, NEA, 1980, pp. 78-79.
- (13) Dia (Mamadou): 1980, p. 82.
- (14) Dia (Mamadou): 1980, p. 82.
- (15) Dia (Mamadou): 1980, p. 79.
- (16) Monteil (Vincent): 1971.
- (17) hadit hadiz: narración
- (18) Sy (Cheikh tidiane): *La confrérie Sénégalaise des Mourides*. Paris. Présence Africaine, 1969, pp. 225 - 226.
- (19) Cf. Couty (Philippe): 1972, p. 12.
- (20) Couty (Philippe): Emploi du temps et organisation du travail agricole à Darou Rahmane II. In *Documents ORSTOM* n° 15, 1972; p. 12
- (21) Monteil (Vincent): 1971.

Cuadernos Africa América Latina ¿Dónde se pueden adquirir?

Librerías:

A Coruña: Delta y Helios (Ferrol). **Araba:** Axular, Jakintxa y Zuloa (Vitoria). **Albacete:** Compas Universidad. **Asturias:** Baraguá (Gijón). **Ávila:** Opalo. **Barcelona:** Althair, L'eina, La Paloma y Passim. **Bizkaia:** Urgüen (Basauri), Herriak, Libropolis, Verdes Liburundea, Cámara y Sandoval (Bilbao). **Burgos:** Espolón, Santiago Rodríguez y Utopos. **Cádiz:** Quorum, Mignon. **Córdoba:** Jurídica Andaluza. **Girona:** Librería 22. **Gipuzkoa:** Bilintx, Hontza, Lagun (San Sebastián). **Madrid:** Diógenes (Alcalá de Henares), Arce, Blanco, Crisol, Cuatro Caminos, El Buscón, Facultad C.C. Políticas, Facultad de C.C. Económicas, Fondo de Cultura Económica, Gea, Lua, Marcial Pons, Mujeres, (Madrid). **Málaga:** Prometeo y Proteo. **Murcia:** Espartaco (Cartagena), Itaca y Yedra (Murcia). **Pontevedra:** Michelema (Pontevedra); Barel y Ir Indo (Vigo). **Nafarroa:** Auzolán (Pamplona). **Salamanca:** Victor Jara. **Sevilla:** Padilla y Cervantes. **Valencia:** La Traca, Llavors, Primado.

Sedes y tiendas de SODEPAZ-SODEPAU

Asturias: C/Jove del Medio, 87 1º -33299 Gijón
Castilla-La Mancha: La Sagra, 7 3ºA -45593 Bargas (Toledo)
Castilla-León: C/Fray Luis de León, 20 - 47002 Valladolid
Catalunya: C/Avinyó, 29 -08002 Barcelona
Galicia: Avda. Ramón Nieto, 406 -36205 Vigo (Pontevedra)
La Rioja: C/Portales, 3 -26001 Logroño
Madrid: C/Pizarro, 5 -28004 Madrid
Murcia: Ap. de Correos 4239 -30080 Murcia
Navarra: C/Río Salado, 4 4º izd -31005 Pamplona
País Valencià : C/Nave 7 1º C -46003 Valencia

Otras tiendas de la Solidaridad

S.C.A. Sandino (Córdoba, Cádiz, Granada, Linares, Málaga, Almería, Jaén)
 ACPAC (Getafe, Barakaldo)
 Alternativa 3 (Castellón)
 Askapena (Gasteiz)

DOCUMENTOS

Manuela Mesa. Editora

SODEPAZ

EDUCACION PARA EL DESARROLLO Y LA PAZ

Experiencias y propuestas en Europa



editorial popular, s.a.

Plataforma para una solución política y pacífica de la crisis argelina

Los partidos de la oposición argelina, reunidos en Roma en la Comunidad de San Egi-dio, declaran en este día 13 de enero de 1995:

Argelia está atravesando una prueba trágica sin precedentes.

Más de 30 años después de haber pagado cara su independencia, el pueblo no ha podido ver realizados los principios y todos los objetivos del 1^a de noviembre de 1954 y ha visto alejarse progresivamente todas las esperanzas nacidas después de octubre de 1988.

Hoy, el pueblo argelino vive un clima de terror nunca igualado, agravado por condiciones sociales y económicas intolerables. En esta guerra sin imágenes, los secuestros, los desaparecidos, los asesinatos, la tortura sistematizada, las mutilaciones y represalias han llegado a ser moneda corriente de la vida de las argelinas y los argelinos.

Las consecuencias de los sucesos de junio de 1991 y del golpe de estado del 11 de enero 1992, la interrupción del proceso electoral, el cierre del espacio político, la disolución del FIS, la instauración del estado de emergencia y las medidas represivas y las reacciones que han suscitado han engendrado una lógica de enfrentamiento.

Desde entonces la violencia no ha cesado de ampliarse y extremarse, la tentativa del poder de crear milicias en el seno de la población marcan una nueva etapa en la política de lo peor. Los riesgos de una guerra civil son reales, ya amenazan la integridad física del pueblo, la unidad del país y la soberanía nacional.

Se impone con urgencia de una solución global, política y justa con el fin de abrir otras perspectivas a una población que aspira a la paz, la estabilidad y a la legitimidad popular.

El poder no ha iniciado más que falsos diálogos que han servido de cortina de humo a las decisiones unilaterales y a la política de hechos consumados.

Una negociación verdadera es el único medio para llegar a una salida pacífica y democrática.

MARCO: VALORES Y PRINCIPIOS

Los participantes se compromete sobre la base de un contrato nacional cuyos principios son los siguientes y sin cuya aceptación ninguna negociación sería viable:

- La declaración del 1º de noviembre 1954: "La restauración del Estado Argelino soberano, democrático y social en el marco de los principios del Islam" (art. 1)
- El rechazo de la violencia para acceder y mantenerse en el poder.
- El rechazo de toda dictadura cualquiera que sea su naturaleza o su forma y el derecho del pueblo a defender sus instituciones elegidas.
- El respeto y la promoción de los derechos de la persona tal como vienen anunciados en la Declaración universal, los pactos internacionales sobre los derechos del hombre, la convención internacional contra la tortura y consagrada por textos legales.
- El respeto a la alternancia política a través del sufragio universal.
- El respeto a la legitimidad popular. Las instituciones elegidas libremente no pueden ser anuladas más que por voluntad popular.
- La primacía de la ley legítima.
- La garantía de las libertades fundamentales, individuales y colectivas cualquiera que sea la raza, el sexo, la confesión y la lengua.
- La consagración del multipartidismo.
- La no implicación del ejército en cuestiones políticas. La vuelta a sus atribuciones constitucionales de la salvaguardia de la unidad y de la indivisibilidad del territorio nacional.
- Los elementos constitutivos de la personalidad argelina son el Islam, la arabidad y la "amazighite"* (en francés); la cultura y las dos lenguas que concurren para el desarrollo de esta personalidad tienen que encontrar en este marco unificador un lugar y su promoción institucional, sin exclusión ni marginalización.
- La separación de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial.
- La libertad y el respeto de las confesiones religiosas.

MEDIDAS QUE DEBEN PRECEDER A LAS NEGOCIACIONES

1. La liberación efectiva de los responsables del FIS y de todos los detenidos políticos. Asegurar a los dirigentes del FIS todos los medios y garantías necesarios que les permitan reunirse libremente entre ellos y con cuantos juzguen necesarios para la toma de decisiones.
2. La apertura del espacio político y mediático. La anulación de la decisión de disolución del FIS. El pleno restablecimiento de las actividades de todos los partidos.
3. El levantamiento de las medidas de prohibición y de suspensión de periódicos, escritos y libros, tomadas en aplicación del dispositivo de excepción.
4. El cese inmediato, efectivo y verificable de la práctica de la tortura.
5. La interrupción de las ejecuciones de penas capitales, las ejecuciones extrajudiciales y las represalias contra la población civil.

* La cultura bereber

6. La condena y llamada al cese de las ejecuciones y atentados contra los civiles, los extranjeros y la destrucción de los bienes públicos.

7. La constitución de una comisión, independiente para investigar estos actos de violencia y las graves violaciones de los derechos humanos.

RESTAURACIÓN DE LA PAZ

Una nueva dinámica para la paz implica un proceso gradual, simultáneo y negociado que comprenda:

- Por una parte las medidas de pacificación reales: cierre de los campos de seguridad, levantamiento del estado de emergencia y derogación del dispositivo de excepción.

- Y por otra parte una llamada urgente y sin ambigüedad para el cese de los enfrentamientos. Las argelinas y los argelinos aspiran a la vuelta inmediata a la paz civil. Las modalidades de aplicación de este compromiso se fijarán por ambas partes en conflicto con la participación activa de otras partes representativas.

Esta dinámica exige la participación plena de las fuerzas políticas representativas y pacíficas. Éstas están en condiciones de contribuir al éxito del proceso en curso y aseguran la adhesión de la población.

LA VUELTA A LA LEGALIDAD CONSTITUCIONAL

- Las partes se comprometen a respetar la Constitución del 23 de enero de 1989. Su modificación no se puede hacer más que por las vías constitucionales.

LA VUELTA A LA SOBERANÍA POPULAR

Las partes implicadas en las negociaciones tienen que definir una legalidad transitoria para la puesta en marcha y la vigilancia de los acuerdos. Para esto tienen que convocar una Conferencia nacional dotada de competencias reales, el poder efectivo y las funciones políticas representativas.

Deben estar aseguradas la libertad de la información, el libre acceso a los medios y las condiciones de libre elección del pueblo.

El respeto del resultado de esta elección debe estar garantizado.

GARANTÍAS

Todas las partes en la negociación tienen derecho a obtener garantías mutuas.

Las partes, siempre guardando su autonomía de decisión:

- Se oponen a toda ingerencia en los asuntos internos de Argelia.

- Denuncian la internacionalización de hecho que es el resultado de la política de enfrentamiento llevada a cabo por el poder.
- Siguen convencidas que la solución de la crisis no puede ser otra más que de los argelinos y tiene que concretarse en Argelia.
- Se comprometen a llevar a cabo una campaña de información entre la comunidad internacional para dar a conocer la iniciativa de esta plataforma y asegurar una solución.
- Deciden lanzar una petición internacional para apoyar la exigencia de una solución política y pacífica en Argelia.
- Llamam a la comunidad internacional a una solidaridad activa con el pueblo argelino.
- Deciden mantener contactos entre ellos para consultas y concertaciones permanentes.

Firman el Acuerdo:

Por la DDH, **Abdenmour ALI YAHIA**

Por el FLN, **Abdelhamid MEHRI**

Por el FFS, **Hocine AIT AHMED** y **Ahmed DJEDDAI**

Por el FIS, **Rabah KEBIR** y **Anwar HADDAM**

Por el MDA, **Ahmed BEN BELLA** y **Khaled BENSMAIN**

Por el PT, **Louisa HANOUNE**

Por Ennahada, **Abadallah JABALLAH**

Por JMC, **Ahmed BEN MOHAMMED**



Por la paz y la democracia en Argelia

Un grupo número de intelectuales han hecho público en Francia un documento en favor de la paz y la democracia en Argelia, denunciando el horror que vive el pueblo argelino, sin aceptar el reduccionismo simplista de la mayoría de los medios de comunicación, así como la responsabilidad en los acontecimientos del gobierno francés y otros gobiernos europeos. En la larga lista de firmantes figuran, entre otros, Pierre Bourdieu, el español Juan Goytisolo, Jacques Le Goff, François Maspero, Sarni Nair, Ignacio Ramonet, Paul Ricoeur, Maxime Rodinson y Michel Serfaty...

Tres años de enfrentamientos en Argelia se traducen por un balance trágico: más de cuarenta mil muertos, víctimas de asesinatos y exacciones de los grupos armados islamistas y de la represión ciega ejercida por el poder. Tomados como rehenes entre estas dos fuerzas, las argelinas y los argelinos viven en el miedo de ver a su país caer en el caos. Esta guerra no favorece ciertamente a la población, obligada hoy a escoger entre dos terrores: aquel de un poder dispuesto a todo para mantenerse y aquel de los grupos islamistas radicales determinados a reemplazarle. Cuanto más dura la guerra y más se refuerza el sistema, más se favorece la descomposición de las estructuras sociales y políticas de Argelia. La violencia transgrede ahora todos los tabús y no respeta ni a niños ni a mujeres; éstas, ya colocadas en posición de dominadas por el Código de familia de 1984, son cada vez más frecuentemente las víctimas simbólicas de atentados.

Una solución política a la crisis es la única capaz de proporcionar esperanza a una mayoría que no se reconoce ni en un campo ni en otro. Contra el aventurerismo de aprendices de brujos de ambos lados que alentan la guerra civil, es más urgente que nunca hacer todo lo posible para favorecer el retorno a la paz civil en Argelia, condición sine qua non de una evolución hacia la democracia. Esto implica el respeto de los derechos de la persona, la igualdad de los sexos, pluralismo lingüístico, indisociables del pluralismo político y de las libertades individuales.

Y esto implica también, en Francia, acabar con los esquemas reduccionistas que confunden islam, islamismo y nazismo, y las llamadas al diálogo como actitud entreguista "a lo Munich". La condena legítima de la violencia y del integrismo no puede justificar todas las

amalgamas. Nada más peligroso, en una Europa acurrucada sobre sí misma, que ver un integrista en cada musulmán y un islamista en cada inmigrante.

Sobre estas bases, los firmantes de este escrito deciden constituir un Comité para la Paz y la Democracia. Están convencidos que el retorno a la paz civil no podrá alcanzarse más que por los argelinos mismos, gracias al diálogo lo más amplio posible entre las partes en presencia. Pero están igualmente convencidos que los ciudadanos franceses no pueden permanecer indiferentes al drama argelino. Por lo que se proponen, en el cuadro de este comité actuar en la opinión pública para que el Gobierno francés cambie su política sobre cuatro puntos esenciales

1. Ampliar la acogida de refugiados.

Desde el comienzo de la crisis argelina, el Gobierno francés practica una política de cierre casi total de las fronteras (salvo para los miembros de la nomenklatura!!), concesión de visados con cuentagotas, en condiciones particularmente humillantes para los solicitantes, rechazo prácticamente sistemático de demandas de asilo político, multiplicación de expulsiones arbitrarias.

Basada en el fantasma de una llegada masiva a las playas francesas de "boat people" argelinos, esta política provoca de hecho efectos inversos a los que pretenden buscarse; prohibiendo toda circulación entre Francia y Argelia, agrava la desesperanza de aquellos que rechazan la huida hacia adelante del poder y de los islamistas y hace el juego de estos últimos.

El gobierno debe respetar los compromisos internacionales -inscritos en las leyes de la República- suscritos por el Estado francés en nombre de sus ciudadanos en materia de derecho de asilo: debe acabar con su interpretación restrictiva de la Convención de Ginebra de 1951 sobre el estatuto del refugiado y reconocer que este estatuto debe ser acordado a las personas perseguidas en Argelia, desde que, como ha precisado el Alto Comisario para los refugiados, "las autoridades son incapaces de ofrecerles una protección eficaz".

El Gobierno debe igualmente responder favorablemente a las demandas de los argelinos, los más numerosos, que no desean instalarse de manera duradera en Francia, sino simplemente poder permanecer libremente durante algunas semanas o algunos meses para escapar a las violencias y a la guerra.

2. Condicionar la ayuda económica al retorno a la paz civil.

La continuación y ampliación de los acuerdos comerciales bilaterales, la renegociación de la deuda externa, privada y pública, es hoy lo que se juega estratégicamente el pueblo argelino, enfrentado a penurias y a un paro masivo. ¿Se dejará que el régimen militar lo confisque para armamento y para mantenerse en el poder?

Francia juega un papel privilegiado en las relaciones económicas exteriores de Argelia: puede y debe rehusar ese chantaje y hacer todo lo contrario, junto con sus socios de la Unión Europea, para que los acuerdos internacionales que permitirían a Argelia aflojar las presiones económicas, estén condicionados al respeto de los derechos del hombre y combinados con cláusulas que favorezcan la apertura de un dialogo democrático entre los propios argelinos, con respeto pleno de su soberanía.

3. Suspender toda ayuda militar al regimen argelino.

Aunque las informaciones sobre estas cuestiones sean muy insuficientes, se sabe que equipamiento militar (helicópteros, aparatos de visión nocturna) han sido vendidos recientemente por empresas francesas al Gobierno argelino. Esas ventas, necesariamente autorizadas por el Gobierno francés, tienen una significación política muy clara: la de apoyar la represión y la violencia desencadenada desde hace muchos meses por el ejército argelino, y una aprobación tácita de los crímenes de guerra de los que es responsable (recurso sistemático de la tortura, utilización de napalm y bombas de fragmentación, represalias masivas contra la población civil).

Francia debe cesar inmediatamente toda forma de ayuda al poder argelino, sea directa, como la venta de armamentos y asistencia técnica, o indirecta, en particular la venta de equipos civiles que puedan ser utilizados con fines militares.

4. Favorecer la apertura de un verdadero dialogo democrático.

El acuerdo firmado en Roma el 13 de enero de 1995 por siete partidos políticos y la Liga Argelina de Defensa de los Derechos Humanos, constituye una oportunidad histórica para Argelia. Reivindicando los valores universales de la democracia, estas organizaciones afirman "la urgencia de una solución global, política y justa" y piden la apertura de una negociación verdadera con el poder.

Los firmantes del presente texto no se adhieren necesariamente a cada uno de los términos del acuerdo de Roma, pero estiman que abre hoy la vía más razonable para detener el derramamiento de sangre y salir de la crisis.

El porvenir de esta "plataforma para una solución política y pacífica de la crisis argelina" depende primero de los propios argelinos. Pero Francia con la Unión Europea pueden y deben contribuir a su concreción, favoreciendo, sin caer en anuncios inútiles, todo espacio al diálogo y aportando a las distintas partes en presencia las necesarias garantías.

PRIMEROS FIRMANTES:

Antonio Alvarenga, Anne Aubrun, Jean-Michel Bélorgey, Raymond Benhaïm, Denis Berger, Annie Bidet, Jacques Bidet, Maria Blanc, Danièle Bloch-Rive, Said Bouziri, Claude Brixhe, François Burgat, Janine Cahen, Fernand Carlton, Elsa Chaarabi-Lesourd, Jocelyne Césari, Marie-Annick Chalabi, Sonia Dayan, Christine Delphy, Harlem Désir, Pierre Dupuis, Jean Ellenstein, Driss El Yazami, Bruno Etienne, Gérard Fath, Guy Faye, Genevieve Fraisse, Didier Francfort, Frank Frégosi, François Furet, Monique Gadant, José Garçon, Louis Gardel, Françoise Gaspard, Françoise Gèze, Alain Gouhier, Juan Goytisolo, Nicole Granger, Agnès Guillot, Pascale Hassoun, Madeleine Henry, Patrick Husson, Marie-Claire Jaze-Charvolin, Catherine Jentile, Alain Joxe, Cecilia Joxe, Paolo Kaenel-Saith, Paul Kessler, Bernard Kouchner, Séverine Labat, Philippe E. Landau, Irène Lantz, Pierre Lantz, Marie-Claire Lefranc, Jacques Le Goff, Michel Lelong, René Lenoir, Rémy Leveau, Alain Lipietz, Colette Luc, Jean-Paul Mari, François Marquart, C. Martin, Gustave Massiah, Annie Mècili, Guy Ménard, Robert Ménard, Marie-Claire Méry, Gilbert Meynier, Christophe Mileschi, Antoine Monaco, Olivier Mongin, Michel Morel, Véronique Nahoum-Grappe, Sami Naïr, Philippe Nasonnand, André Nouschi, Joseph Parisi, Ignacio Ramonet, Bernard Ravenel, Paul Ricoeur, Joël Roman, Joseph Romano, Maurizio Russo, Orosme Saccomoni, Michel Samuel, Laurent Schwartz, Michel Serfaty, Benjamin Stora, A. Thimon, Paul Vieille, JeanMarie Vincént, Dominique Voynet, Michel Wieviorka.