

Los movimientos sociales, de la esperanza al desconcierto

Carlos Verdaguer

«Una ecosofía de nuevo cuño, a la vez práctica y especulativa, ético-política y estética, debe reemplazar a las antiguas formas de compromiso religioso, político, asociativo...»

FELIX GUATTARI
«Las tres ecologías»

A lo largo de la presente reflexión, se han considerado los movimientos sociales desde una doble perspectiva: como un fenómeno social contradictorio y heterogéneo que se manifiesta de muy diversas formas, y como un término o concepto utilizado por la izquierda para tratar de describir dicho fenómeno sin renunciar a las categorías esenciales propias del pensamiento «emancipador» occidental.

El hilo conductor de la primera parte es la constatación de que se ha producido una quiebra fundamental y definitiva en los referentes que servían hasta ahora para explicar los movimientos sociales como fenómeno social. La proposición esencial contenida en las otras dos partes es que un momento de desconcierto como es el presente puede ofrecer una oportunidad inigualable para llevar a cabo un proceso de contrastación, de ruptura de códigos, de ampliación de perspectivas por parte de todos aquellos que consideran imprescindible una «reestructuración orgánica de la sociedad» (Martín Buber).

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES: BREVE HISTORIA DE UNA IDEA

El concepto de «movimientos sociales» se fue gestando tal como se usa actualmente a lo largo de los años setenta, y su consolidación corrió pareja con el fracaso de las formas organizativas tradicionales

del movimiento obrero en su objetivo declarado de destruir el capitalismo, al haberse convertido en mecanismos de corrección del mismo, y con el desprestigio definitivo del «socialismo real» como opción deseable por parte de quienes anhelaban una transformación social. Ambos procesos se hicieron patentes a partir del mayo francés, y darían carta de naturaleza a la denominada vagamente Nueva Izquierda, en oposición tanto a la izquierda socialdemócrata como a la izquierda heredera del bolchevismo en todas sus formas.

En dicho concepto confluyen los planteamientos teóricos espontaneístas y anti-partidistas de la izquierda no marxista y del marxismo heterodoxo (Luxemburgo, Korsch, Pannekoek, Castoriadis, Lefebvre, la Internacional Situacionista, etc.) así como las experiencias históricas producidas durante los años cincuenta y sesenta de «desbordamiento» de las autoproclamadas vanguardias revolucionarias tanto por parte del movimiento obrero tradicional como de sectores cada vez más alejados del mismo. Tampoco es ajeno como concepto a los fenómenos de organización social producidos durante estos años principalmente en torno a la guerra de Vietnam y a los conflictos raciales en los Estados Unidos, donde el poco arraigo del comunismo al estilo europeo propició la aparición de movimientos de contestación más pragmáticos y descentralizados, e incluso «despolitizados», muy acordes con las formas tradicionales de asociacionismo anglosajón.

Todo este cúmulo de fenómenos, unido al incuestionable anhelo de una teoría global de la historia y la sociedad, ante la paulatina pérdida de potencia del marxismo como herramienta capaz de cumplir esa función, es lo que lleva a la sociología política de izquierdas europea a acuñar el término de «movimientos sociales», con el que se busca englobar toda una plétora de fenómenos de muy diversa índole.

La aparición del término puede interpretarse así como un intento de «aggiornamento» del modelo de interpretación de la sociedad y de los fenómenos de transformación social que ha regido todos los planteamientos teóricos desde la consolidación del socialismo «científico» a partir de la Segunda Internacional. En este sentido, el concepto sería el heredero directo del concepto de «movimiento obrero» y su implantación no buscaría sino preservar desde el punto de vista teórico dos paradigmas consustanciales a dicho modelo interpretativo:

— La concepción de la transformación social como un proceso lineal, sujeto a la ley de la causalidad y, por tanto, susceptible de ser «explicado» mediante su reducción a leyes de segundo rango, siguiendo el modelo de la mecánica newtoniana. Esta concepción de la transformación social está en estrecha relación con el concepto racionalista de «progreso», base de toda la ideología de la modernidad.

— La creencia en un «sujeto de la transformación social» o sector de la sociedad cuyas «condiciones objetivas» lo sitúan en una posición privilegiada para convertirse en el «motor» de dicha transformación social, siempre que sea capaz de dotarse de una teoría global de lo social que le permita desvelar las claves de dicha transformación.

El término «movimientos sociales», sin embargo, nunca ha podido ser objeto de una definición unívoca y «objetiva» como es el caso del movimiento obrero y, al quedarse en una mera extrapolación del mismo, ha estado siempre sumido en la ambigüedad. Esto ha obligado a utilizarlo de forma extensiva, casi taxonómica, aplicándolo a aquellos fenómenos sociales que pudieran tener en común el carácter de «movimiento», en el sentido de «voluntad de transformación social». Así, se habla de movimiento ecologista, movimiento feminista, movimiento pacifista, términos todos que podrían describir fenómenos sociales de la misma índole, es decir, conjuntos diversos de experiencias, teorías y agrupamientos sociales en torno a determinadas ideas-fuerza. Pero también se habla de movimiento campesino y de movimiento estudiantil, definidos, al igual que en el caso del movimiento obrero, por el papel social de sus protagonistas; de movimiento ciudadano o vecinal y de movimiento «squatter», en el que la categorización se refiere al espacio físico en el que se da el proceso social; etcétera.

Sin embargo, y paradójicamente, parece que esta misma ambigüedad es la que ha permitido alimentar la esperanza en un nuevo sujeto de transformación, por mucho que el juego de muñecas rusas en que se convierte el análisis de la realidad a partir de la perspectiva de los movimientos sociales, complique enormemente la elaboración de la anhelada teoría global.

En cualquier caso, lo que sí parecía medianamente claro durante los años setenta desde el punto de vista político, era la estrategia a adoptar ante aquella reestructuración aparentemente nueva de la dinámica social: Para los partidos de la izquierda parlamentaria, que

ya habían asumido el concepto, los movimientos sociales podían convertirse en fuente de votantes, asumiendo algunas de sus reivindicaciones básicas, aunque fuera únicamente sobre el papel. Para los partidos y organizaciones extraparlamentarias eran principalmente foros en los que había que «intervenir», concebidos como canteras que habrían de proveerles de militantes fogueados en la lucha social.

Por otra parte, el concepto de movimientos sociales, impregnado de matices libertarios, de resonancias de «espontaneidad revolucionaria» y acción directa, permitía alimentar las esperanzas «insurreccionales» del anarquismo. Y a este respecto, no cabe duda que la propia historia parecía dar razón a los planteamientos más organicistas que mecanicistas del movimiento libertario, que ya en su mismo nombre revelaba una vocación globalizadora de todos los demás movimientos, heredera de los planteamientos de los «socialistas utópicos» y de la Primera Internacional. Este conjunto de ideas, muchas de las cuales se han ido generalizando posteriormente, podrían haber jugado un papel aglutinador y vivificador en un momento clave como fueron los años setenta y principios de los ochenta, pero los aspectos más dogmáticos y mesiánicos del anarquismo como ideología impidieron que cumpliera plenamente esa función.

Durante estos años de crisis económica se produce en Europa una auténtica eclosión de fenómenos sociales que parecen confirmar las esperanzas en la existencia de un conglomerado de movimientos que, con una dinámica común, podrían tomar el relevo del movimiento obrero como «sujeto revolucionario». Proliferan las respuestas colectivas, organizadas y no organizadas, los foros de debate, los medios de expresión, las agrupaciones de toda índole...

La fulgurante consolidación del movimiento verde en Alemania supone el culmen de estas esperanzas. La fuerza arrolladora de esta formación ejerce sobre la izquierda europea una fascinación no exenta de cierta perplejidad: el movimiento verde alemán, en su dinámica, parece dar la razón a todas y a ninguna de las corrientes que en aquel momento participan en el debate de la izquierda europea: su presencia se hace patente al mismo tiempo en la calle y en el parlamento, es electoralista y asambleísta, anticapitalista e interclasista, toma sus ideas indistintamente del marxismo, del anarquismo, del humanismo y del cristianismo, pone sobre el tapete como cuestión pri-

mordial las relaciones Norte-Sur e incorpora a su discurso teórico una plétora de conocimientos científicos al socaire de la visión ecológica de la realidad, aportando una nueva dimensión al debate ideológico. No está de más recordar que este fenómeno social se produce en un país en el que la oposición armada al estado, como expresión máxima de la estrategia de una «vanguardia» separada del cuerpo social, ha demostrado su futilidad. No cabe duda de que la experiencia del movimiento verde alemán es de las de mayor madurez y alcance político dentro de esta segunda mitad de siglo, y aún tiene mucho que aportar como tal experiencia, pero el desarrollo posterior de la misma no hace sino confirmar el callejón sin salida con el que se enfrenta una parte de la izquierda europea.

Simultáneamente a la consolidación del movimiento verde alemán, las movilizaciones en el resto de Europa proliferan y adoptan los aspectos más diversos: la experiencia de «Solidaridad» en Polonia parece apuntar hacia una salida «progresista» para los países del bloque oriental. Sin embargo, el papel de la Iglesia Católica en dicha experiencia revela ya que no se pueden aplicar de forma simplista los mismo esquemas que al otro lado del «telón de acero»; los movimientos nacionalistas europeos se separan cada vez más de los planteamientos socialistas que habían abrazado durante un par de décadas, y adquieren ribetes cada vez más autoritarios y estatistas, confiando cada vez más en la lucha armada como instrumento político; y, dentro de otro orden de cosas, proliferen las sectas de todo tipo, e incluso algunos equipos de fútbol y grupos de música parecen aglutinar en torno suyo a muchas más seguidores que cualquier reivindicación social.

En el Sur, mientras tanto, el panorama está cada vez menos claro. En aquellos países donde no son las dictaduras las que restringen las posibilidades de participación social, es la miseria la que reduce a una lucha desesperada por la subsistencia amplios sectores de la sociedad. En estas sociedades profundamente dualizadas y desgarradas, no queda mucho espacio para los movimientos sociales en el sentido que se le da en el Norte al término. Aún así, a principios de los años ochenta, es en el Sur donde se van produciendo muchas de las experiencias más renovadoras de resistencia y participación social, muchas de ellas relacionadas, y no accidentalmente, con aspectos ecológicos: el movimiento de mujeres Chipko de la India, la lucha de los seringueiros de Brasil, etc.

Sin embargo, es la aparición del movimiento integrista islámico, que había de conducir al triunfo de la revolución iraní contra el Sha y extenderse como un reguero ideológico por todo el mundo árabe a principios de la pasada década, el fenómeno que más iba a hacer tambalearse muchos de los conceptos esgrimidos por la izquierda occidental. El primero de ellos, naturalmente, el de movimientos sociales. Este movimiento parecía no encajar dentro de ninguna de las categorías taxonómicas existentes y puso en evidencia que la denominada izquierda no escapaba ni mucho menos al discurso etnocentrista imperante en el Norte.

En un esfuerzo por evitar su colapso definitivo, se multiplican las categorizaciones, se buscan las pautas y criterios para distinguir los movimientos sociales progresistas de los que no lo son y se aplican con ahínco el microscopio y el bisturí a la realidad social a la búsqueda del «sujeto de la transformación social» perdido. Mientras tanto, el capitalismo se ha recuperado, a expensas del Tercer Mundo, y sus exégetas, que han conseguido cambiarle el nombre por el de «economía de mercado», se alborozan ante el inminente «fin de las ideologías». Los adalides de la izquierda «desencantada» se unen al coro y contribuyen al mismo con un remedo de pensamiento, construido aceleradamente a base de materiales de desecho, la denominada filosofía posmoderna. Este alborozo es más bien fugaz y, en menos de una década, hasta los más vocingleros de entonces niegan haber sido partícipes del mismo.

A partir de 1989, con el aplastamiento del contradictorio movimiento estudiantil chino en la plaza de Tiannamen, el vertiginoso desmoronamiento del bloque socialista y, sobre todo, la Guerra del Petróleo, se va produciendo la paulatina y definitiva quiebra de muchas de las certidumbres teóricas de la izquierda occidental. Las luchas intertribales en Sudáfrica, las organizaciones guerrilleras como Sendero Luminoso o el ejército de Charles Taylor echan por tierra mucha de las concepciones más simplistas de los procesos de transformación social en el Sur; lo mismo ocurre con las sangrientas guerras civiles en la antigua Yugoslavia y la antigua Unión Soviética con respecto a las elucubraciones teóricas de los setenta sobre los movimientos nacionalistas; y así podrían seguir multiplicándose los ejemplos de procesos sociales que hacen palpable la insuficiencia de las herramientas hasta ahora utilizadas para analizar la realidad social por quienes pretendían transformarla.

SUPERAR LOS LENGUAJES CERRADOS PARA SALIR DE LA PERPLEJIDAD

A un nivel global, esta quiebra de referentes puede entenderse como una manifestación más de la crisis ideológica que aqueja a todo el pensamiento occidental tras la dislocación de un orden mundial basado en el equilibrio de bloques. Sin embargo, puede ser más revelador a la hora de buscar salidas a la perplejidad darle la vuelta a dicha proposición y considerar el conjunto de procesos que han llevado, entre otras cosas, a dicha dislocación, como el resultado y el síntoma de una crisis profunda en la forma de ver, interpretar y codificar el mundo impuesta desde occidente.

Uno de los rasgos más representativos de esta «lectura» del mundo es la hipertrofia de una forma de conocimiento basada en el desmenuzamiento de la realidad. Detrás de esta concepción se halla otro de los paradigmas fundamentales del pensamiento occidental, junto con la ley de la casualidad: el todo es igual a la suma de las partes. Esta proposición es causa de un estallido del conocimiento, y de una acelerada fragmentación y atomización del mismo en infinidad de parcelas especializadas, de disciplinas, cada una de ellas generadora de un lenguaje cerrado y, sin embargo, cada una de ellas con pretensiones de globalidad.

Este es un proceso del que no ha librado, ni mucho menos, la izquierda a la hora de interpretar lo social y ofrecer propuestas para su transformación. A medida que se iba institucionalizando de una forma u otra, ya fuera configurándose en organizaciones políticas, entrando a formar parte del poder o constituyéndose en poder, el pensamiento emancipador ha ido estrechando sus perspectivas y desprendiéndose de todo un bagaje rico y creativo de formas de ver el mundo que le eran consustanciales. Dichas formas de ver el mundo, de interpretarlo y de transformarlo han ido a su vez cristalizando en otros pensamientos y lenguajes cerrados.

La sociología de izquierdas se ha centrado en aquellos fenómenos que pueden generar «movimiento» en el plano de lo social, es decir, aquellos fenómenos perceptibles a corto plazo, mensurables de alguna forma, reductibles a algún esquema de representación política, descurriendo todos aquellos que se refieren a la mente o al individuo, a los terrenos del placer y el deseo, de los sueños y de la muerte, del

dolor y el miedo. Después de setenta años, la izquierda aún no ha sabido incorporar a su práctica los ingentes conocimientos que ya se poseen sobre el funcionamiento de la mente y sobre el «imaginario social» (Cornelius Castoriadis).

Desde este punto de vista, el fracaso evidente de los procesos emancipadores globales ya no se leería únicamente como el producto de una batalla desigual entre fuerzas contrapuestas (en este sentido, es interesante recordar lo impregnado de vocabulario bélico que ha estado siempre el lenguaje emancipador: vanguardia, estrategia, lucha...), sino también como el resultado de la incapacidad por parte de los sectores que se han erigido en representantes de las mayorías sociales tanto de saber proveerse de instrumentos de conocimiento adecuados como de conectar con las pulsiones y las inquietudes más profundas del ser humano. En definitiva, los planteamientos predominantes que consideraban la transformación social como solamente una cuestión de cambio de poder o de mejor distribución de la riqueza han hecho que la izquierda se haya visto arrastrada en la debacle del pensamiento occidental. De alguna manera, estaba defendiendo la misma forma de ver el mundo que había dado lugar al modelo de poder y de distribución de la riqueza al que decía combatir.

A pesar de la fragmentación dominante, el pensamiento «abierto» no ha desaparecido, y se ha ido generando en las periferias de esas mismas disciplinas e ideologías cerradas, en los márgenes y flecos del tejido supuestamente bien urdido de las mismas, dando lugar a nuevas perspectivas.

La salida a la perplejidad, a la situación de bloqueo mental en que se encuentra el pensamiento occidental ante la explosión de la realidad en toda su complejidad, no está, pues, en elaborar una nueva teoría global, omnicomprensiva, que incorpore mediante las correspondientes etiquetas todos los nuevos fenómenos y que genere, en suma, un nuevo lenguaje cerrado y tautológico. Por el contrario, se cifra en la superación de dichos lenguajes cerrados desde dentro de ellos mismos, saltándoles las costuras, haciendo hincapié en lo que los relaciona, no en lo que los separa. Para hacer frente a la complejidad, no se pueden usar instrumentos simplificadores, sino que hay que aplicar múltiples instrumentos simultáneamente. La clave ya no está en los aspectos parciales de la realidad que cada uno de esos instrumentos nos revela, sino en las relaciones entre esos aspectos parciales, y es de esa cambiante red de relaciones de donde puede surgir una visión más global.

Para expresarlo por medio de dos proposiciones complementarias, hay que ser conscientes al mismo tiempo de que «el mapa no es el territorio» (Alfred Korzybski; o, tal como lo expresa Gregory Bateson: «el hombre no es la cosa designada») y de que «el medio es el mensaje» (Marshall, McLuhan). Se trata, por tanto, de usar muchos mapas, teniendo en cuenta a la vez que los mapas constituyen en sí mismos nuevas realidades parciales.

DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES A LAS REDES INFORMALES

Dentro de la doble perspectiva desde la que hemos considerado los movimientos sociales, hemos aprovechado su faceta de concepto para ahondar en la insuficiencia de las herramientas hasta ahora empleadas por el pensamiento «emancipador» dominante para tratar de entender y de incidir sobre lo social; es necesario recalcar que dicha constatación no debe convertirse en una declaración de impotencia ni en un elogio «posmoderno» del eclecticismo y de la imposibilidad última de conocer, sino en una ocasión para tomar consciencia de que cualquier cambio social trascendente lleva siempre aparejado, ante todo, una transformación en la forma de «leer el mundo» (Paulo Freire).

En esta última parte, se consideran los movimientos sociales desde la otra perspectiva, como un conjunto de fenómenos sociales heterogéneos, para tratar de dilucidar qué nuevos puntos de vista nos ofrecen de cara al objetivo de entender y transformar la sociedad.

En ese sentido, quizás sea más revelador considerar estos fenómenos desde la perspectiva de las «ideas-fuerza» y de los «conflictos» o «vacíos» que los han generado.

Así pues, más que hablar del movimiento ecologista, el movimiento feminista o el movimiento pacifista, por nombrar los tres que suelen agruparse como pertenecientes a una misma «familia», habría que referirse a las ideas-fuerza que han guiado el conjunto variopinto de manifestaciones (formaciones políticas, obras literarias y artísticas, movilizaciones puntuales, instituciones, actitudes individuales, etc) que se engloban en cada caso bajo la etiqueta de «movimiento»: la «igualdad entre el hombre y la mujer», la «igualdad entre las razas», la «armonía del hombre con la naturaleza», el «rechazo de la violencia».

Hay otras ideas-fuerza, como la «necesidad de pertenencia del individuo a un ente colectivo», o el «anhelo de trascendencia» cuyas manifestaciones se solapan a menudo y, en general, son mucho más heterogéneas. Tanto los nacionalismos como los movimientos religiosos pueden interpretarse desde esta perspectiva.

En el caso de los grandes movimientos globales, su carácter ideológico permite también interpretarlos desde el punto de vista de las ideas-fuerza que los conforman: «propiedad colectiva de las riquezas», «oposición a toda forma de poder constituido», «el amor como fuerza transformadora»: y también: «la autoridad como principio máximo», «la superioridad racial» etcétera. Toda idea-fuerza genera su contraria y, en determinados momentos históricos, son éstas las que han producido expresiones sociales de mayor envergadura.

Estas ideas-fuerzas pertenecen a categorías y niveles de la realidad diferentes y, por tanto, la comprensión de los fenómenos sociales asociados a las mismas requiere el uso de instrumentos de conocimientos diversos. La riqueza de solapes, impregnaciones e interpenetraciones que se producen entre las mismas no es sino una manifestación de la complejidad de relaciones entre la naturaleza, la sociedad y la mente.

En el campo de lo político, la aparición de movimientos autónomos asociados a muchas de estas ideas no indica sino el abandono o la ignorancia de las mismas por parte de las formas organizativas tradicionales de «lo político», que no las incorporan sino a partir del momento en que pueden servir a los intereses propios de dichas formas organizativas, y siempre convenientemente codificadas para adecuarlas a las reglas del juego político.

Hay otro conjunto de fenómenos que suelen englobarse también bajo la etiqueta de movimientos sociales y que no responden a ideas-fuerza, sino a conflictos y vacíos en áreas específicas de la realidad, ya sea la del espacio físico (movimiento ciudadano, movimiento «squatter») o la de la actividad productiva (movimiento obrero, estudiantil, campesino...), en cuya expresión social pueden intervenir o no cualquiera de las ideas-fuerza. Dentro de este conjunto de fenómenos se podrían incluir también todos aquellos que se producen dentro del área difusa de lo «espectacular» en relación con el entorno urbano (tribus urbanas, «hooligans», fans, etc), en los cuales confluyen tan-

to la «necesidad de pertenencia a un ente colectivo» como el vacío de cultura participativa en las grandes metrópolis.

Considerados bajo este enfoque los movimientos sociales, se hacen patentes dos conclusiones:

— La primera, que no tiene sentido hablar de «viejos y nuevos» movimientos sociales. Cualquiera de las ideas-fuerza que hemos nombrado puede ser rastreada a lo largo de la historia, y en todo momento encontraremos que, en torno a la misma, se han producido formaciones sociales y culturales, obras de arte y de pensamiento, actitudes individuales, etc. En ese sentido, no basta más que repasar la historiografía de cualquiera de tales movimientos o ideologías: el fascismo no sólo se «reconocía» en el imperialismo romano, sino que tenía realmente muchas ideas-fuerza en común con él; se pueden encontrar auténticas expresiones de «comunismo» primitivo en movimientos campesinos medievales; la lucha de Espartaco ha sido para los anarquistas siempre una demostración de que la Idea es imperecedera. Y lo mismo puede decirse de cualquier de las demás ideas-fuerza, ecologistas, feministas o pacifistas.

Lo que sí se han producido son separaciones y divergencias entre ideas-fuerza que, en determinado momento, han estado unidas o cercanas. Un ejemplo de esto es la divergencia que produjo entre las corrientes dominantes «socialistas» y los planteamientos «proto-ecologistas», que en un principio habían confluído en las propuestas del mal llamado socialismo primitivo o utópico, algunas de cuyas soluciones sólo hoy comienzan a ser consideradas en toda su importancia.

Con respecto a los movimientos generados en torno a conflictos, la constatación de que, con la aparición de nuevos problemas y nuevas actividades sociales, se generan movimientos «nuevos» es equivalente a la afirmación de que cada nuevo sector social que aparece trata siempre de mejorar sus condiciones de vida dentro del modelo productivo, dotándose para ello de los instrumentos que tiene a su alcance, sean nuevos o no. En ese sentido, está clara la aparición de nuevos movimientos en el Sur producidos al socaire de una división internacional del trabajo al servicio de la «economía-mundo», que genera un «nuevo» tipo de super-explotación y una aguda degradación ecológica.

— La segunda conclusión es que ninguna de estas ideas-fuerza, ni ningún conflicto en torno a un tema o actividad específica puede producir, por sí solo, un cambio en el modo de ver el mundo, o dicho de otro modo, ningún «movimiento social» por sí solo tiene capacidad de generar una transformación social a nivel global. Y, por supuesto, tampoco la tiene una mera «suma» de dichas ideas o movimientos. Lo que sí puede afirmarse es que algunas de estas ideas-fuerzas parecen tener un mayor grado de «transversalidad», una mayor capacidad de producir asociaciones espontáneas con otras ideas, dando lugar a conexiones entre los movimientos generados por las mismas. En cualquier caso, cada una de estas ideas mantiene siempre un grado de «autonomía», al margen de su capacidad de conexión transversal. Esto está especialmente claro en el caso del «ecologismo»: una idea como la «armonía entre el hombre y la naturaleza» puede generar desde agrupaciones conservacionistas de carácter marcadamente reaccionario hasta planteamientos místico-religiosos al modo de la «deep ecology», desde planteamientos radicales extraparlamentarios hasta partidos verdes institucionalizados, desde quienes hablan de que la ideología verde está «más allá de la derecha y la izquierda» hasta quienes propugnan una alternativo eco-socialista. La confusión aparece cuando todo esto se engloba dentro del vago término descriptivo de «movimiento ecologista».

Con respecto a los movimientos generados en torno a conflictos por sectores específicos de la sociedad, la historia ha demostrado que las expectativas de Marx con respecto al papel que había de cumplir el proletariado como motor de la transformación social, realizadas en base a una trasposición mecanicista del papel que había cumplido la burguesía, estaban basadas en una visión de la realidad firmemente atada al espíritu de su época, una visión que había pasado por alto demasiados aspectos de crucial importancia. Ya hemos visto cómo la trasposición de este concepto de «sujeto de la transformación social» al campo de los movimientos sociales no ha contribuido sino a incrementar la perplejidad.

Estas conclusiones, por supuesto, no invalidan la importancia de ese conjunto de fenómenos sobre el que se ha encajado la plantilla de los movimientos sociales, pero puede ayudar a situar muchos de ellos en su justa perspectiva, y pueden ayudar a reinterpretar muchos fenómenos particulares. Un ejemplo palpable de esto es la visión que

tiende a meter en el mismo saco, a considerar siempre «casadas» ideológicamente algunas de estas ideas-fuerza entre sí. De esta forma, se considera «incoherente» que una votante de un partido de derechas pueda estar a favor del aborto, que un cristiano milite en una formación comunista, o que un grupo de extrema derecha pueda declararse ecologista. Este tipo de actitudes individuales, bajo las anteojeras de «lo social» tienden a considerarse excepciones, cuando el microscopio de «lo mental» nos puede dar las claves para entender que realmente el cerebro humano es mucho más complejo en su funcionamiento y que ese tipo de procesos son la norma más que la excepción. Estamos de nuevo ante el error de creer que el todo es la suma de las partes.

Una perspectiva como ésta de los fenómenos sociales nos permite entender de una forma diferente la tarea de la transformación social. Ya no se trata tanto de detectar cual es el fenómeno, la idea o el sector social que «posee» la capacidad de transformación de lo social, sino de llevar a cabo un proceso de «elección continua» individual y colectiva entre aquellas manifestaciones de lo social que más corresponden a nuestros anhelos de transformación social, contribuyendo a su extensión con toda la gama de instrumentos disponibles.

Desde este enfoque global vamos a contemplar ahora ese conjunto vivo y cambiante de fenómenos heterogéneos que se han venido en llamar movimientos sociales, nuevos o no, para tratar de buscar en ellos aquellos síntomas, claves y criterios comunes, que han aflorado en el pensamiento y la práctica social al margen de los cauces institucionalizados, «eligiendo» los que más responden a la visión de la transformación social descrita en estas reflexiones.

— En primer lugar, una concepción holística de la realidad, en la que el hombre se considera parte indisoluble de la naturaleza, unido a la suerte de la misma. Una atención especial a los flujos de materia y energía entre sociedad humana y naturaleza, expresados a través del concepto de entropía. Un replanteamiento del concepto de «necesidades humanas» en función de los recursos del planeta. Rechazo de los conceptos de crecimiento y progreso entendidos como consumo creciente de recursos.

— Concepción de la transformación social no como un momento, sino como un proceso, como una forma de corrección continua

de rumbo por medio de aquellas ideas que, en sí mismas, poseen un «embrión de armonización» del hombre consigo mismo y con la naturaleza.

— Énfasis en el conocimiento como herramienta de transformación, no limitado al pensamiento científico. Revalorización de los aspectos positivos de la duda, la incertidumbre, la perplejidad y la contradicción como acicates para el conocimiento. Constatación de que «dos descripciones de un mismo fenómeno son siempre mejor que una sola» (Gregory Bateson).

— En relación con lo anterior, ya no se trata de buscar teorías globales ni sujetos históricos de transformación, sino vías de impregnación de las ideas transformadoras al cuerpo social.

— Constatación de que no existe una «solución» única para cada «problema», ni una sola vía de transformación social. Fomento de la diversidad.

— Revalorización de la ética como criterio de análisis y proposición.

— Rechazo de la violencia como forma de transformación. Constatación de que el uso de la misma no favorece nunca los cambios en la forma de ver el mundo. Concepción defensiva antes que ofensiva. Concepción de la «radicalidad» como ruptura de códigos, como decodificación de lenguajes cerrados, no como creación de lenguajes «radicales». Énfasis en el diálogo.

— En relación con la lucha contra una injusticia concreta, se busca no crear una nueva injusticia en otro plano de la realidad. Revalorización del contenido de las movilizaciones frente a la magnitud de las movilizaciones mismas. Coherencia de fines y medios.

— Contra las «fuerzas oscuras» (racismo, xenofobia, brutalidad), la principal herramienta para combatirlas es la aportación de claves para entenderlas, frente al énfasis que siempre se ha hecho en simplemente «destruirlas». Constatación de que todo individuo y toda colectividad lleva siempre dentro la posibilidad de generar tales fuerzas negativas.

— Una visión de lo social más «biológica», que lo concibe como un magma mucho más rico, en el que las ideas se comunican por impregnación, por ósmosis, por medio de conexiones fluidas, en con-

traposición con la visión mecanicista de conjunto de piezas interconectadas con vías unívocas de comunicación.

— La concepción «organizativa» que se genera es la de una maraña de redes interconectadas, dinámicas, un tejido vivo en el que cobran más importancia los vínculos que las barreras, las interconexiones que las separaciones, en el que, frente al énfasis tradicional en todas las dinámicas de transformación social de delimitar territorios, crear frentes, abrir brechas, se fomenta una dinámica de contagio y copulación entre las ideas y las experiencias. No se trata de hacer coincidir objetivos a la fuerza, sino de crear las suficientes redes de relación para que se puedan producir tales confluencias. No se trata de fomentar unas formas de participación social frente a otras, sino de buscar en cada momento las formas de vinculación más adecuadas. Un tejido vivo es el que se dota de organizaciones propias para las funciones más diversas.

— La constatación de que el concepto de «eficacia» a corto plazo aplicado a cualquier organización humana conduce a la división de funciones y a la jerarquización. Se trata de buscar el equilibrio entre la eficacia, la reflexión y la participación, de potenciar la función «didáctica» del grupo.

— Una nueva concepción del individuo en su relación consigo mismo y con el grupo. Frente al determinismo social y el activismo, una revalorización del papel transformador de la voluntad individual guiada por una «visión propia del mundo». Revalorización del deseo y del placer. «Feminización» de la sociedad (Ramón Fdez Durán).

— En relación con lo anterior, la conciencia de la imbricación entre las instituciones, la sociedad civil y los organismos profesionalizados de participación política (sindicatos, partidos) hace que cobre especial importancia la función del individuo como sujeto de transformación. Responsabilidad individual de los profesionales.

— En el campo de la comunicación, una revalorización del papel de las formas de comunicación oral tradicionales (conversión, tertulia, conferencia). Fomento de los nuevos instrumentos tecnológicos de comunicación interpersonal para la creación de redes no institucionalizadas al margen de los usos impuestos por el mercado.

— Respecto a las relaciones Norte-Sur, reconocimiento de la autonomía en las formas de conocimiento, comunicación y organización

del Sur para la transformación social. En este sentido, existe la tentación de considerar a las «capas oprimidas» del Sur como nuevo sujeto de transformación social, pero es una tentación a evitar. Aunque puede que los flujos transformadores más creativos provengan del Sur, sólo pueden fructificar si al mismo tiempo se produce en el Norte una dinámica global que lo favorezca, que conduzca de algún modo a ese necesario «giro copernicano en la escala de valores dominante» (Antonio Estevan). Las tareas que se imponen a uno y otro lado de la brecha son muy diferentes, y por tanto lo serán también las formas de organización y de comunicación adoptadas, por mucho que se compartan las ideas-fuerza transformadoras.

La que antecede es sólo una lectura incompleta y conscientemente parcial (política, por tanto) del conjunto de aportaciones de ese conjunto de fenómenos sociales en el que se han centrado estas reflexiones.

La tarea a la que se enfrentan las llamadas ciencias sociales es la de ampliar sus vías de diálogo entre sí y con las demás ciencias y formas de conocimiento, y ofrecer nuevas herramientas para descubrir tanto en la historia como en la realidad social aquellos aspectos que contribuyan a una visión más rica del magma social, en la convicción de que la difusión libre del pensamiento y el conocimiento es la vacuna más segura contra los peligros de la degradación del entorno social y físico y el triunfo de las muy reales fuerzas oscuras.

REFERENCIAS

- ANTUNES, JUQUIN, KEMP, STENGERS, TELKÄMPFER, WOLF (1990): *Por una alternativa Verde en Europa* - Manifiesto ecosocialista. «Mientras Tanto», nº 41 Abril, 1990.
- BAHRO, Rudolf (1979-1982): *Socialism and Survival*. Heretic Books London, October, 1982.
- BATESON, Gregory (1972): *Pasos hacia una ecología de la mente*. Planeta - Carlos Lohlé Buenos Aires 1991.
- (1979): *Mind and Nature. A Necessary Unity*. Bantam Books, Nueva York, 1988.
- BAUDRILLARD, Jean (1989): *La transparencia del mal*. Anagrama, Barcelona, 1990.

- BUBER, Martín (1950): *Caminos de utopía*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1987.
- CASTORIADIS, Cornelius (1975): *L'Institution Imaginaire de la Société*. Editions Le Seuil, París, 1975.
- ESTEVAN, Antonio (1991): *Adiós al Tercer Mundo*. «Economía y Sociedad» nº 5, Madrid, Marzo, 1991.
- FERNANDEZ DURAN, Ramón (1993): *La explosión del desorden*. Editorial Fundamentos, Madrid, Abril, 1993.
- FREIRE, Paulo (1975): *Acción cultural para la libertad*. Tierra Nueva, Buenos Aires, 1975.
- GUATTARI, Felix (1977): *La revolution moléculaire*. 10/18, París, 1980
— (1989): *Les trois écologies*. Editions Galilée, París, 1989.
- GUNDER FRANK, André FUENTES, Marta: *Diez Tesis sobre los movimientos sociales*. «Alfoz» nº 54 - 55, Madrid, 1988.
- MARTINEZ ALIER, Joan (1988-1991): *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Icaria, Barcelona, 1992.
- MESTIER, Albert: *Participación social y cambio social*. Monte Avila Editores, Caracas/Venezuela, 1971.