

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES **EN** **AMÉRICA LATINA**

CARTOGRAFIANDO EL MOSAICO

RONALDO MUNCK

Traducción:
Pascual García-Macías



lafore
PROYECTO
EDITORIAL

 **A Desalambrar**
CONSEJO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

CARTOGRAFIANDO EL MOSAICO

RONALDO MUNCK

Traducción: Pascual García-Macías



**Los movimientos sociales en América Latina.
Cartografiando el mosaico.**

© Ronaldo Munck sobre el texto original
© Pascual García-Macías sobre la traducción
© A Desalambrar sobre la presente edición
© La Libre sobre la presente edición

Editorial:

LALIBRE Proyecto Editorial
Humboldt 1135, casi esq. Calancha Tel. 591(4) 450 4199
Contacto: lalibre.libreriasocial@gmail.com
Cochabamba, Bolivia

Coeditorial:

A Desalambrar Ediciones.
www.adesalambrarediciones.com
Contacto: adesalambrarediciones@gmail.com
Montevideo, Uruguay

Maquetación: Efraín Ramos, LA LIBRE

Depósito Legal: 2-1-4184-2021
ISBN: 978-9917-9833-7-8
Primera edición: Agosto 2021



Editado bajo la licencia CC BY-NC-SA 4.0 que permite compartir (copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato) y adaptar (remezclar, transformar y construir a partir del material), asegurando la atribución adecuada al original, sin fines comerciales, y los materiales derivados se deben distribuir bajo la misma licencia.

A Desalambrar es un espacio editorial colectivo conformado por el Centro de Documentación e Información Bolivia (CEDIB); Centro Bartolomé de las Casas (Perú); Quimantú (Chile); Desde Abajo (Colombia); La Libre (Bolivia) y el Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES).

Índice

Prefacio	5
1 Conceptos	19
¿Qué es un movimiento social?.....	20
¿Por qué América Latina?.....	25
Un Paradigma Abierto.....	34
2 Teorías	41
Norteamericanas.....	42
Europeas.....	47
Latinoamericanas.....	52
3 Trabajadores	61
Laborismo nacional-popular (Argentina).....	63
Del populismo al Partido de los Trabajadores (Brasil).....	67
De la revolución a la burocracia (México).....	71
Contra el Área de Libre Comercio de las Américas (transnacional).....	75
4 Campesinos	83
En América Latina.....	84
Movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra (Brasil).....	85
Campesinos, tierra y lucha (Colombia).....	90
Reforma agraria y más allá (Chile).....	95
Vía Campesina.....	99

5 Comunidades	103
Luchas vecinales (Brasil)	106
Pacífico negro (Colombia)	111
Luchas territoriales (Argentina)	115
Autonomía	119
6 Mujeres	123
Madres de Plaza de Mayo a #ni una menos (Argentina)	126
El feminismo y el Estado (Brasil)	130
Mujeres Populares (Venezuela)	134
Hermandad global (transnacional)	138
7 Indígenas	141
Hegemonía indígena (Bolivia)	144
Movimientos indígenas y el Estado (Ecuador)	147
Revolución en Chiapas (México)	152
Zapatismo	155
8 Medio ambiente	161
Guerras del agua (Bolivia)	164
Extractivismo y Política (Ecuador)	168
Amazonas y represas (Brasil)	172
Buen Vivir	178
9 Futuros	181
Cartografía	182
Lecciones	187
Más allá de los fragmentos	193
Bibliografía	199

Prefacio

En los capítulos que siguen, no asumiré ningún modelo teórico. Pondré en primer plano la política concreta y no asumiré una posición de exterioridad que interprete, juzgue y corrija las acciones de los demás. Frente a cualquier esquema que presente oposiciones binarias, veremos que la política siempre es compleja y ciertamente no puede analizarse de la misma manera que los meteorólogos analizan las mareas alrededor de nuestras costas (e, incluso aquí, rige la complejidad). El período desde alrededor de 1998 en América Latina no puede entenderse en términos de ningún esquema en el que los mecanismos misteriosos se encuentren en primer plano sobre el día a día de las luchas políticas para construir un pueblo, desarrollar alianzas políticas y maximizar la articulación de las fuerzas sociales impugnando el orden dominante.

Existe un consenso general en América Latina de que la década de 1990 fue un período en que las políticas económicas neoliberales eran hegemónicas, pero también fueron disputadas por los movimientos laborales y otros movimientos sociales. Una señal de lo que estaba por venir era el Caracazo de 1989 en Venezuela, que vio emerger una situación semi-insurreccional en un país previamente estable. El colapso del orden político anterior condujo al dramático ascenso de Hugo Chávez como presidente

en 1998. Este evento marcó el comienzo de un aumento sin precedentes de gobiernos de centro izquierda en gran parte de América Latina y marcó el comienzo de un nuevo agenda post-neoliberalismo. El colapso del icónico modelo neoliberal de Argentina en 2001 fue otro evento catastrófico que marcó el comienzo de una nueva era.

El giro a la izquierda posterior a 2000 fue rápido y generalizado, en un grado que no tiene precedentes a nivel mundial. En Bolivia, Ecuador, Argentina, Brasil, Uruguay y, posiblemente, Chile, asumieron el poder los gobiernos progresistas posneoliberales, así como el controvertido regreso de los sandinistas en Nicaragua. La “era dorada” de este giro gubernamental de izquierda se extendió desde aproximadamente 2003 a 2011, cuando un auge en los precios de los productos básicos ayudó a proporcionar los recursos para aumentar el gasto público. Los movimientos sociales y políticos asociados con la izquierda estaban claramente orientados hacia el estado como el medio para asegurar el cambio, y a menudo tenían líderes carismáticos: Hugo Chávez, Evo Morales, Lula de Silva, Rafael Correa, Néstor y Cristina Kirchner, etc. Eran redistributivos en sus políticas, pero no buscaban, en general, reestructurar las relaciones de producción, excepto a través de las nacionalizaciones. Aunque a veces llevaron a cabo procesos de reforma constitucional, en general no promovieron la politización de las masas subalternas.

El destino de los gobiernos progresistas comenzó a cambiar a raíz de la crisis financiera mundial de 2008/9. Al principio, su impacto en América Latina no fue espectacular, pero luego desaceleró el crecimiento de China, que había generado gran parte de la demanda de materias primas en la era anterior. Las tensiones sociales comenzaron a aumentar y las alas sociales y políticas de los gobiernos de centro izquierda comenzaron a divergir. Simbólicamente, podemos fechar el giro en la muerte de Chávez en 2013, que tuvo un impacto directo en los planes de integración regional bajo una bandera antiimperialista. Su muerte también condujo a la deconstrucción del orden político venezolano y alentó la movilización de una oposición de extrema derecha, en Venezuela y más allá. Las clases dominantes vieron la oportunidad de defenderse, después de haber aceptado en cierta medida que

la izquierda tenía el poder, siempre y cuando sus intereses fundamentales no estuvieran amenazados, como fue el caso en Brasil.

En 2015, un líder empresarial de derecha, Mauricio Macri, llegó al poder en Argentina, al etiquetar efectivamente al anterior régimen de Kirchner como corrupto e ineficiente. Inauguró una nueva fase de la política “anti-política” contra lo que tildaba de “populista”, con un enfoque en la gestión económica efectiva. Es significativo que no haya tratado abiertamente de hacer retroceder las ganancias sociales de la era anterior. De otra manera, el sucesor de Lula en Brasil fue derrocado a través de un golpe constitucional en el país en 2016, nuevamente con la corrupción como tema principal. En Chile, después de un largo período de gobierno estable de centro izquierda, otro millonario, Sebastián Piñera, llegó al poder en las elecciones de 2017, obteniendo un 55 por ciento del voto popular sin precedentes. Los conservadores eran elegibles nuevamente, al parecer, y no necesitaban depender del ejército para tomar el poder. No fue un cambio en el reflujo y la inundación de la marea lo que causó este cambio sino, simplemente, el juego de la política.

Al tratar de explicar esta secuencia dramática de eventos, a menudo descritos simplemente como el “ascenso y caída” de los gobiernos progresistas, algunos críticos buscaron culpar a estos gobiernos por no ser lo suficientemente radicales. Ahora, algunas fallas eran notoriamente obvias, como el surgimiento de la “boli burguesía” [es decir bolivariana] en Venezuela, enriquecida por el control chavista del estado. Las fallas en términos de gestión económica y buen gobierno fueron graves en algunos casos, pero no en otros (como en Bolivia). Sin embargo, algunas críticas fueron menos realistas, como acusar a estos gobiernos de no ir más allá del modelo económico extractivista o, incluso, de no haber construido el socialismo (como si el debate ruso sobre el socialismo en un país no hubiera sucedido).

En cierto sentido, los gobiernos pueden ser criticados solo en términos de no cumplir con lo que prometieron. Correa en Ecuador dijo que promovería una “Revolución Ciudadana”, y en eso su gobierno tuvo un éxito razonable. Chávez prometió mucho más, y la caída en desgracia fue

más dramática en Venezuela. Álvaro García Linera, en Bolivia, siempre se refirió a un largo período de construcción del “capitalismo amazónico” y el ex Tupamaro Pepe Mujica, en Uruguay, siempre dijo que había “mucho por hacer” antes de que pudiéramos pensar en el socialismo. Bolivia y Uruguay, bajo banderas políticas muy diferentes, en realidad han sido razonablemente consistentes en términos de cumplir lo que prometieron. En ambos países, sin embargo, la derecha ahora está en el poder.

Lo que vemos en algunas de las críticas de la izquierda, especialmente las internacionales, es un discurso desde una posición que es externa y superior en relación con las luchas sociales y políticas de masas que condujeron y atravesaron los gobiernos progresistas. No elegimos las condiciones bajo las cuales gobernamos. No estamos permanentemente movilizados, constantemente siendo radicalizados por la lucha. A veces necesitamos reducir la velocidad, transigir; incluso necesitamos aceptar la derrota en algunos frentes. Esa es la naturaleza de la política cuando uno no está en una posición de exterioridad, con su presunción de una lente privilegiada. En realidad, esta política, en los últimos 20 años en América Latina ha tratado de construir alianzas políticas y articular, de la manera más amplia posible, las demandas democráticas del pueblo. Las elecciones también tuvieron que ser peleadas y ganadas, algo que no siempre es obvio para algunos críticos, que parecen asumir una mano libre para la izquierda en el cargo.

Una de las arenas en las que la izquierda internacional más allá de América Latina, en particular, criticó a los gobiernos progresistas fue en relación con el papel de los movimientos sociales que, en muchos casos, los ayudaron a obtener altos cargos. Para algunos críticos de izquierda, la primera década de la década de 2000 fue otra “década perdida” para los movimientos sociales, que, supuestamente, habría sido mejor si este cambio a la izquierda no hubiera sucedido. Presumiblemente su radicalismo innato habría ganado y no habrían sido cooptados por estos gobiernos. Ciertamente, muchos movimientos sociales fueron desmovilizados durante este período: a menudo sus líderes fueron llevados al gobierno y surgieron divisiones.

Pero también debemos tener en cuenta que muchas de sus demandas se cumplieron, por lo que la presión se redujo en cierta medida. Álvaro García Linera solo declaró lo obvio, tal vez, cuando dijo que había “tensiones creativas” entre los gobiernos progresistas y algunos movimientos sociales. Siempre ha habido tensiones, e incluso conflictos, entre las alas políticas y sociales de los movimientos transformadores. Las demandas de las elecciones son reales y no se pueden atribuir al reformismo. Nunca es solo un caso de movimientos sociales virtuosos que se enfrentan a gobiernos progresistas moralmente sospechosos siempre programados, por así decirlo, para “venderse”.

Los acontecimientos recientes confirman la primacía de la política sobre los debates aparentemente teológicos en partes de la izquierda o los paradigmas de mareas/ciclos. En México, a fines de 2018, fuimos testigos de la elección de Andrés Manuel López Obrador, que, a pesar de todas las críticas predecibles sobre su timidez política y la temporalización con las estructuras existentes, representa un cambio histórico lejos de la política clientelar y burocrática que ha dominado a México desde la revolución. A menudo una veleta para el resto de América Latina, Argentina en 2019 vio la dramática derrota de Macri por un movimiento kirchnerista reconfigurado, lo que indica la capacidad del peronismo para renovarse y ofrecer un programa transformador unificador en un período de crisis económica. Este evento demostró, una vez más, que la política está al mando y que la construcción de un pueblo (pueblo) es fundamental para un movimiento transformador. Esta dramática derrota para el mensaje antipolítico de derecha de Macri tendrá repercusiones regionales, al igual que el regreso del kirchnerismo, que con demasiada frecuencia es descartado por la derecha y la izquierda por igual.

La construcción de un pueblo para ganar elecciones y transformar la sociedad no se puede lograr desde una posición de exterioridad absoluta (por ejemplo, criticando al kirchnerismo por su política nacional-popular en lugar de explícitamente socialista) y sin comprender el comercio político que construye alianzas políticas, y la conexión exitosa con los movimientos laborales y otros movimientos sociales, que ha ayudado a forjar una nueva fuerza política potencialmente hegemónica.

En 2019 hubo una serie de eventos semi-insurreccionales que volvieron a colocar a los movimientos sociales en el centro del escenario. En Ecuador, lo que comenzó como una huelga de transporte contra un paquete de medidas del Fondo Monetario Internacional (FMI), incluido un aumento en los precios del combustible, pronto se transformó en un levantamiento indígena, que no se había visto en más de 20 años. El gobierno se vio obligado a retirar las medidas del FMI, y el movimiento indígena surgió una vez más con una enorme capacidad para inspirar a los estudiantes, trabajadores y sectores de la clase media a enfrentar el neoliberalismo. En Chile, casi al mismo tiempo, un movimiento que comenzó cuando los estudiantes protestaban contra los costos de transporte se generalizó rápidamente en un movimiento de masas sin precedentes para el cambio social y para el final de la continuidad entre los regímenes democráticos y la despreciada dictadura militar de Pinochet. El “modelo chileno” de mercados más democracia estaba hecho jirones, y el final mismo del neoliberalismo como estrategia de desarrollo se hizo grande. El gobierno se vio obligado a acordar un referéndum sobre una nueva constitución. Millones de personas en las calles en una movilización prolongada crearon una situación virtual de doble poder a pesar del estado de emergencia y la brutal represión. Los sindicatos se vieron obligados a abandonar su quietud y las asambleas vecinales se reunieron para debatir y planificar un nuevo futuro. Chile puede ser la cara del futuro de los movimientos sociales y la lucha por una vida digna en América Latina.

El propósito de este texto es llevar a cabo un “mapeo” político preliminar de la amplia gama de movimientos sociales que han impactado en la sociedad latinoamericana. Busca desarrollar una lente teórica específicamente latinoamericana y no solo replicar o “aplicar” las teorías dominantes desarrolladas en las muy diferentes situaciones del Atlántico Norte. Como parte del giro decolonial, trataré de desarrollar un marco teórico que se base no solo en lo mejor de la teoría social internacional sino también en las acciones sociales y el pensamiento indígena en América Latina, como la mejor manera de proporcionar una lente adecuada para más estudio de los movimientos sociales innovadores y de larga duración de la región.

Selecciono algunos de los principales movimientos sociales que han compuesto histórica y actualmente el mosaico de protesta y contestación en América Latina. Los estudios de caso elegidos son los movimientos de trabajadores y campesinos, la variedad de movimientos comunitarios o territoriales, los movimientos de mujeres e indígenas y, finalmente, algunos de los movimientos ambientales más importantes. Destacaré la importancia de la agencia: que las personas elijan su destino y compromiso.

Aunque cada caso se examina por derecho propio, en la práctica hay una variedad de fertilizaciones cruzadas que ocurren entre los diversos movimientos sociales. Hay interacciones fascinantes entre los movimientos indígenas y ambientales, por ejemplo, y las mujeres, por supuesto, son una parte clave de los movimientos de trabajadores y campesinos. El capítulo final busca desarrollar un mapeo dinámico del mosaico general y mostrar cómo el todo es mayor que la suma de sus partes, lo que puede considerarse como un fenómeno social complejo pero unificado. El contexto del libro en sus manos ha cambiado dramáticamente desde que se escribió en el sur de Ecuador en 2019.

Crisis Covid19

América Latina continúa hoy enfrentando el ataque de las políticas económicas neoliberales, pero ahora también debe enfrentar un desafío de salud pública sin precedentes, el nuevo coronavirus. Antes de revisar la situación de los movimientos sociales en América Latina es importante situar esta problemática dentro de los debates sobre el Covid-19 que cambiará, sin duda, como estos enfrentaran el futuro. Comenzamos con una sección sobre Crisis preguntando si el futuro que enfrentamos será el mismo que el pasado o si podemos y debemos aspirar a algo mejor. También planteamos la cuestión de si la crisis Covid representa una onda de choque cualitativamente peor que la de la Gran Crisis Financiera de 2007-09 y qué significa eso para el futuro. Luego pasamos a América Latina en una breve nota que es solo una contribución inicial con el propósito de invitar debate y las discusiones políticas que corresponden, dentro de un marco internacionalista y de transformación. Finalmente, en lo normal y lo patológico nos pregun-

tamos si el Covid-19 es en realidad una patología que vino a quebrar una normalidad tranquila y armoniosa o si la crisis deberá crear, otro modelo de desarrollo humano para América Latina.

El gran problema hoy nos dicen, es si podemos “volver a la normalidad” después de la Crisis Covid. Muchos psicólogos argumentan, por ejemplo, que existe una tendencia humana innata a volver al *status quo* después de un evento traumático. Ese podría bien ser el caso, pero podría también estar subestimando la profundidad de la crisis actual tanto para el capitalismo como para la gobernanza democrática. Históricamente, hemos encontrado, por ejemplo, que la gran epidemia de gripe de 1918 fue una de las principales motivaciones detrás de la creación de estados de bienestar en muchos países europeos. Del mismo modo, el impacto de la Gran Depresión de la década de 1930 (y la Segunda Guerra Mundial) condujo a la aparición de estados de bienestar en Occidente en general. Una crisis también puede, por supuesto, resultar en un resultado más negativo. La Gran Crisis Financiera 2007-09 por ejemplo no condujo a una reforma muy necesaria del sistema financiero, sino más bien a un retorno a la “normalidad” para los bancos e instituciones financieras que fue enormemente costoso para la población y, en última instancia, no fue útil.

Una lectura potencialmente positiva de “crisis” está implícita en su definición como “el punto de inflexión para bien o para mal en una enfermedad aguda o fiebre”. Hay buenas razones por las cuales los demócratas y progresistas generalmente reaccionan con horror ante la reducción de las libertades civiles durante la crisis de Covid. Los ‘expertos’ aconsejan a los gobiernos como manejar a la gente que ven como el problema y no al virus. Un escenario alternativo sería que estas mismas personas aprendan de la crisis que están viviendo y exijan un cambio fundamental del sistema. Rebecca Solnit ha argumentado en *A Paradise Built in Hell* (Solnit 2010) que el terremoto de la Ciudad de México de 1985 y el desastre del huracán Katrina en Florida en 2001 desataron grandes reservas de solidaridad humana, improvisación enérgica e intenciones decididas que auguraron un buen futuro. En relación con la actual crisis de Covid, Solnit argumenta que “la vida ordinaria antes de la pandemia ya era una catástrofe de desespera-

ción y exclusión para demasiados seres humanos, una catástrofe ambiental y climática, una obscenidad de desigualdad” (Solnit 2020), por lo que ese cambio fundamental está atrasado y no es una opción volver al *‘business as usual’*.

Hay una larga historia de creación de desastres por parte del capitalismo desde las hambrunas de la era colonial hasta el presente. Mike Davis, quien escribió sobre la amenaza de la ‘gripe aviar’ en 2005 (Davis 2005) argumentó que las pandemias son un ejemplo perfecto del tipo de crisis a las que el capitalismo global, con su movimiento constante de personas y bienes, es particularmente susceptible, pero que la perspectiva capitalista, básicamente su incapacidad para pensar en otros términos que no sean las ganancias, resulta difícil, si no imposible, de abordar. Con la crisis de Covid, encontramos que esta contradicción aparece brutalmente en primer plano a medida que se crean y debaten oposiciones espurias entre la salud de las personas y la “economía” o incluso “el mercado” en el modelo de costo / beneficio. Davis, en relación con la crisis de Covid, sugiere que “la globalización capitalista ahora parece ser biológicamente insostenible en ausencia de un sistema de salud verdaderamente internacional” (Davis 2020). Y no hay signos de que esto esté incluso en la agenda capitalista hoy.

La crisis de Covid y su impacto económico catastrófico concomitante no surgieron de un cielo azul claro. Desde la Gran Crisis Financiera el capitalismo ha estado en soporte vital. Fue dentro de esta situación ya caótica que surgió la crisis de Covid y envió ondas de choque reales a través de la economía global, ahora amenazada inminentemente por una depresión que sería peor que la de los años treinta. En marzo de 2020 fuimos testigos de una crisis casi fatal en el sistema financiero, que solo pudo continuar a través de espectaculares intervenciones de la Reserva Federal en los EE.UU., El Banco de Inglaterra y el Banco Central Europeo. La producción y el empleo se desplomaron con la promulgación de los ‘lockdown’ o cierre de actividades por causa del Covid, y el crédito se contrajo drásticamente. Una caída histórica en los precios del petróleo trajo a casa la naturaleza integrada y precaria de la economía global.

Ahora surge la pregunta de si el capitalismo puede levantarse una vez más de su lecho de enfermo y recuperar sus legendarios espíritus animales. Para Adam Tooze, cualquier noción de un orden global unificado se ha disipado: “de alguna manera tendremos que unir el autoritarismo de un solo partido de China, el bienestar nacional de Europa y lo que sea que sea Estados Unidos a raíz de este desastre” (Tooze 2020). Ciertamente estamos muy lejos del optimismo capitalista de 1989-90 cuando el colapso del comunismo y el comienzo de la globalización pintaron un futuro prometedor para su futuro.

Las constituciones de la mayoría de los países latinoamericanos se refieren a la atención médica fundamental para todos los ciudadanos. En la práctica, este derecho no es una realidad y veinticinco años de políticas neoliberales han visto una disminución aún mayor de las capacidades de salud pública. Lo que la crisis de Covid deja al descubierto es cuán descaradamente los estados capitalistas ya no ven la salud pública como una obligación. Más directamente, también muestra cuán baja es la prioridad en la medida en que el brote de Covid-19 era totalmente predecible. Como dice Richard Horton (2020), médico inglés y editor de *The Lancet*: “Sabíamos que esto iba a suceder”. El neoliberalismo en general y las políticas de austeridad en particular mitigaron cualquier compromiso persistente de los gobiernos para prepararse para lo que era una amenaza inevitable y catastrófica como el cólera estaba en una era diferente. Desde una perspectiva liberal, Horton escribe sobre cómo ‘Covid-19 ha revelado la asombrosa fragilidad de nuestras sociedades. Ha expuesto nuestra incapacidad para cooperar, coordinar y actuar juntos’. Solo una respuesta socialista será suficiente para abordar esta crisis subyacente en la salud pública.

El contexto del brote de coronavirus en América Latina a principios de 2020 no podría ser más dramático. A pesar de los logros sociales de los gobiernos progresistas desde el año 2000, la pobreza, el trabajo precario y las condiciones de vida superpobladas representaban un sitio ideal para cualquier virus. Además, en América Latina ya hay otras variedades de arbovirus como el dengue, el chikungunya, la fiebre amarilla y el zika que ahora con Covid-19 amplifican colectivamente el impacto del otro en la

salud pública (Wenham et al., 2020) creando un contexto extremadamente volátil.

En lo económico, de acuerdo con la CEPAL, el COVID-19 afecta a la región a través de cinco canales externos de transmisión:

- i) La disminución de la actividad económica de sus principales socios comerciales y sus efectos. La región depende marcadamente de sus exportaciones, cuyo volumen y valor se reducirán por la recesión mundial.
- ii) La caída de los precios de los productos primarios. Las marcadas caídas de esos precios y el deterioro de los términos de intercambio tendrán fuertes efectos negativos en los niveles de ingreso de las economías latinoamericanas dependientes de esas exportaciones, aunque con diferencias significativas entre ellas. La contracción de la demanda mundial, en particular la de China, uno de los mayores consumidores e importadores de productos primarios, jugará un papel destacado en la disminución de sus precios.
- iii) La interrupción de las cadenas globales de valor. La disrupción de las cadenas de suministro, comenzando por los proveedores chinos y luego por la producción europea y estadounidense, afectaría principalmente a México y el Brasil, cuyos sectores manufactureros son los más grandes de la región.
- iv) La menor demanda de servicios de turismo en particular, los pequeños estados insulares en desarrollo (PEID) del Caribe pueden ser muy afectados. v) La intensificación de la aversión al riesgo y el empeoramiento de las condiciones financieras mundiales que conlleva una menor demanda de activos financieros de la región y una importante depreciación de las monedas de sus países (CEPAL 2020).

La conclusión de la CEPAL en relación con la Crisis Covid es que en términos económicos la única solución sostenible ‘será la contención coordinada del virus. La escala, la velocidad y el alcance de su expan-

sión requiere una mayor coordinación de las políticas multilaterales. Esta pandemia tiene el potencial de dar nuevas formas a la geopolítica de la globalización, y es también una oportunidad para recordar los beneficios de las medidas multilaterales e iniciar acciones muy necesarias para alcanzar un modelo de desarrollo sostenible e inclusivo’ (CEPAL 2020). Por el momento tal respuesta regional, que se está dando por ejemplo en Europa, no se vislumbra en América Latina donde el regionalismo todavía sigue asociado a la era política dominada por el imaginario político del Comandante Chávez.

La pregunta clave que nos deberíamos preguntar ahora es: ¿qué es lo normal y que es lo patológico? El Coronavirus ¿llegó a una sociedad y un sistema económico normal? Para contestar esta pregunta es necesario pienso, volver a los estudios del filósofo de la ciencia, Georges Canguilhem que exploraba los problemas de ‘una teoría de las relaciones entre lo normal y lo patológico de acuerdo con la cual los fenómenos patológicos sólo son en los organismos vivos variaciones cuantitativas, según el más y el menos, de los respectivos fenómenos fisiológicos. Semánticamente, lo patológico es designado a partir de lo normal. Por más que se conserve la confianza tranquilizante de la teoría ontológica en la posibilidad de vencer por medios técnicos al mal, se está muy lejos de creer que salud y enfermedad sean opuestos cualitativos, fuerzas en lucha’ (Canguilhem, 1971: 20). Salud y enfermedad no son polos opuestos, uno implica al otro mutuamente.

Canguilhem sigue y afirma que “la enfermedad difiere del estado de salud, lo patológico de lo normal, como una cualidad difiere de otra, ya sea por presencia o ausencia de un principio definido, ya sea por reelaboración de la totalidad orgánica. Esta heterogeneidad de los estados normal y patológico puede tolerarse todavía en la concepción naturista, que poco espera de la intervención humana para la restauración de lo normal. Pero en una concepción que admite y espera que el hombre pueda forzar a la naturaleza y hacer que se pliegue a sus intenciones normativas, la alteración cualitativa que separa lo normal de lo patológico resultaba difícilmente sostenible” (Canguilhem 1971: 19).

La normalidad pues, puede entenderse de dos maneras: por un lado, lo normal es aquello que es tal como debe ser; por otro lado, lo normal es aquello que se encuentra en la mayoría de los casos. Estamos, pues, ante un término equívoco, pues al mismo tiempo designa un hecho y un valor en virtud de un juicio. El neoliberalismo no es solo la norma en América Latina sino ‘normal’. En medicina también se confunden los términos, pues el estado normal designa al mismo tiempo el estado habitual de los órganos y su estado ideal. Lo normal es entonces un concepto dinámico y polémico, pero igual podríamos decir esto de lo patología, que tiene que ver con la parte de la medicina encargada del estudio de las enfermedades en su mas amplio sentido. La crisis Covid es algo ‘normal’ para el capitalismo tardío, era predecible. No es simple patología, algo anormal que una vez superado nos deja volver al estado natural de equilibrio. Lo que el coronavirus ha producido en América Latina, como en otros lugares, es un desvelamiento de las contradicciones del capitalismo dependiente. No podemos, no debemos, pues volver a esa normalidad que de ‘normal’ en sentido ético tenía muy poco. El virus es el capitalismo dependiente.

1

Conceptos

Primero tenemos que preguntarnos: ¿qué es un movimiento social? Una definición a menudo citada es la de Mario Diani, para quien “los movimientos sociales se definen como redes de interacciones informales entre una pluralidad de individuos, grupos y/u organizaciones, involucrados en conflictos políticos o culturales, sobre la base de identidades colectivas compartidas” (Diani, 1992, 40:1). Los movimientos sociales no son necesariamente progresivos, como suponen algunos analistas; pueden ser revolucionarios, reformistas y, de hecho, reaccionarios, como he demostrado en otras publicaciones (Munck, 2007). Además, en mi opinión, los movimientos sociales no pueden reducirse a una categoría insípida de “sociedad civil”, a veces combinada con ONG (organizaciones no gubernamentales) o colocado en una cesta genérica llamada “protesta social”. La cuestión de la agencia humana será muy importante en este relato de los movimientos sociales.

Luego paso a responder la pregunta: ¿por qué América Latina? Como continente que se encuentra entre el Norte y el Sur globales, ha generado movimientos sociales internacionalmente significativos, y puede propor-

cionar lecciones globales, sobre todo, sobre cómo debemos abordar el estudio de los movimientos sociales. Al basar los estudios en una región en particular, espero evitar la tendencia a buscar la validez universal de lo que a veces se conoce como “teoría del movimiento social”, vista como una disciplina autónoma.

Finalmente, propongo un paradigma abierto, que servirá como telón de fondo de los capítulos que siguen sobre movimientos sociales específicos en América Latina. Aunque estoy de acuerdo en general con el enfoque de “teoría fundamentada” (básicamente, esa teoría debe basarse en la experiencia), argumentaré que dos conceptos sensibilizadores de apertura nos servirán bien: la intuición de Michel Foucault de que “donde hay poder hay resistencia”, y la visión de Karl Polanyi de la historia como un “doble movimiento” de expansión del mercado y reacción social para la auto protección. Sin embargo, es la práctica de los movimientos sociales en América Latina lo que nos ayudará a construir y refinar un marco fundamentado posteriormente.

¿Qué es un movimiento social?

Lo primero que debemos reconocer es la complejidad y la fluidez de los movimientos sociales. Cualquiera que haya sido parte de un movimiento social comprenderá que existe un grado de desconocimiento sobre tales movimientos, algo que no puede ser capturado solo por la teoría sociológica. Mi propia comprensión de esto se desarrolló al releer el texto del “auge literario” latinoamericano de Julio Cortázar, *Rayuela*, que apareció por primera vez en 1963, cuando lo leí sin mucho interés en la escuela en Buenos Aires. El personaje principal, Horacio Oliveira, es un bohemio de buena lectura que participa en la vida intelectualmente más que activamente. Su obsesión es alcanzar un centro, un concepto unificador de la vida en el que pueda contentarse. Su interlocutora, Lucía (conocida como “La Maga”), tiene un amor por la vida y la espontaneidad que Horacio encuentra seductor pero también amenazante para su tranquilidad.

Al igual que con la novela misma, Horacio se debate entre el orden y el caos cuando cambia de trabajo, de país y de amante. Afirma que “una vez

más yo volví a sentar el falso orden que oculta el caos ... Hay ríos metafísicos, ella los nada como esa golondrina está nadando en el aire... Yo describo y defino y deseo esos ríos, ella los nada. Yo los busco, los encuentro, los miro desde el puente, ella los nada. Y no lo sabe, igualito a la golondrina. No necesita saber como yo, puede vivir en el desorden sin que ninguna conciencia de orden la retenga. Ese desorden que es su orden misterioso, esa bohemia del cuerpo y el alma que le abre de par en par las verdaderas puertas. Su vida no es desorden, más que para mí, enterrado en prejuicios que desprecio y respeto al mismo tiempo” (Cortázar, 1970: 116).

Horacio, en su existencia nómada, busca encontrar un sentido de orden en el caos del mundo. En su declaración anterior, expresa abierta y líricamente cuál es su enigma y sus diferencias con La Maga. Podemos tomar estos pensamientos como un gambito de apertura para el estudio de los movimientos sociales. Buscaremos marcos teóricos que nos ayuden en nuestra tarea de análisis y comprensión, pero no los forzaremos en una realidad recalcitrante. Buscaremos “saber cosas” pero también aceptaremos que no podemos “imponer un orden falso” en fenómenos complejos con un grado de desconocimiento.

Otra forma de expresar la limitación de la teoría social en términos de comprensión de los movimientos sociales sería en términos de lo que motiva a las personas a unirse o seguirlos. Frances Fox Piven y Richard Cloward escribieron un clásico descuidado sobre los movimientos de las personas pobres y “por qué tienen éxito, cómo fracasan”. Reinsertan la cuestión de la agencia y el papel vital, para bien o para mal, que desempeña el liderazgo en la creación, el mantenimiento y, a veces, el fracaso de los movimientos sociales.

Una contribución particular que hacen, y que debemos tener en cuenta, es que las personas experimentan privación y opresión en entornos concretos y no a través de categorías abstractas. Como lo expresaron: “Los trabajadores experimentan la fábrica, el ritmo acelerado de la línea de montaje, el capataz, los espías y los guardias, el propietario y el cheque de pago. No experimentan el capitalismo monopolista” (Fox Piven y Cloward, 1977: 20).

Nuestro análisis debe ser concreto y nuestras teorías sociales deben estar fundamentadas.

Otro nivel de comprensión que necesitamos desarrollar es en términos de la forma en que los movimientos sociales no obedecen las reglas de otras personas: trate de pensar cómo La Maga. Tienen su propia lógica, que no se puede discernir a través de un simple enfoque en las condiciones estructurales. El estructuralismo, tanto en sus variantes marxistas como durkheimianas, siempre ha sido hermanado con el funcionalismo. Conduce a una forma de determinismo, en la que tales o cuales condiciones estructurales conducen a este o aquel resultado del movimiento social. Perdemos así cualquier sentido de contingencia (las cosas siempre pueden ser diferentes) y el papel vital de la agencia humana. En los movimientos sociales, posiblemente sobre todas las demás formas de asociación humana, los papeles de agencia y de liderazgo son absolutamente vitales. Los historiadores de los movimientos sociales son los que más claramente han demostrado cómo las condiciones estructurales pueden establecer los parámetros de la acción social, pero no determinan el resultado, que es el producto del espíritu y la lucha, y siempre hay resultados históricos alternativos.

En un estudio de las bases sociales de la obediencia y la revuelta basado en un detallado análisis de la fallida revolución alemana de 1918–20, Barrington Moore desafía lo que él entendió como la teoría marxista de la revolución, argumentando en contra de la tendencia a “enfaticar demasiado las tendencias sociales a largo plazo “que no determinan la historia, sino que (solo) ‘brindan oportunidades a los líderes políticos y establecen los límites externos de lo que es posible en términos de pensamiento y acción” (Moore, 1978: 82–3).

Los trabajadores que ingresaron a grandes fábricas para trabajar no lo hicieron, en sí mismo, crear una organización sindical estable, y mucho menos “conciencia socialista”. El dolor y el sufrimiento por sí solos no crean un movimiento social. En respuesta al trato brutal de los trabajadores en la Revolución Industrial, lo que los trabajadores tuvieron que aprender, argumenta Moore, “no era sentir dolor, sino cómo dejar de sentir que el

dolor era solo un aspecto inevitable de su existencia” (Ibid., 188). Para los marxistas ortodoxos, era como si se tratara simplemente de demostrar la explotación para que emergiera la conciencia. Ahora sabemos que la ecuación es mucho más compleja e implica comprender, como lo hace Moore, la “economía moral” de la injusticia y la protesta, por ejemplo.

Aunque la discusión anterior nos señala hacia lo que podría ser un movimiento social, hay dos formas actuales de análisis que presentan obstáculos para esta comprensión, en mi opinión. El primero es el marco de la “sociedad civil” que surgió por primera vez en América Latina en la década de 1970, que se seguirá en Europa del Este en la década de 1980. Definido como el territorio entre el estado y la economía, el concepto ganó un considerable poder durante la ola de democratización de los años ochenta. La “sociedad civil” se convirtió en un eslogan para los movimientos sociales y organizaciones internacionales por igual. De este modo, se convirtió en parte del vocabulario del Banco Mundial, cumpliendo su misión de “gobernanza”, mediante el cual la sociedad civil se defendía del estado, visto como la fuente de todos los problemas. A medida que avanzamos en la década de 1990, hubo una marcada “ONGización” de los movimientos sociales en América Latina, en la medida en que este marco ahora domina (incluso cuando está siendo criticado) en la literatura norteamericana sobre movimientos sociales.

También comenzamos a ver un deslizamiento en el lenguaje, con movimientos sociales cada vez más llamados OSC (organizaciones de la sociedad civil). Las ONG comenzaron a llenar la brecha en la provisión social creada por el desmantelamiento del estado en la década de 1990 bajo las políticas económicas neoliberales pro-mercado. Al mismo tiempo, dieron cobertura política al Banco Mundial, que podría afirmar que apoyaba el “empoderamiento” y el desarrollo “de fondo”. Este no es el lugar para llevar a cabo una evaluación equilibrada de las ONG y el discurso de la sociedad civil. Baste decir que no es lo mismo que los movimientos sociales y la lucha por la transformación social. Un discurso separado pero relacionado es el de los derechos humanos, otra noción liberal occidental que ha ganado una aceptación casi universal como el nuevo paradigma tanto para el desa-

rollo como para los movimientos sociales. Aunque podríamos argumentar retóricamente que “los derechos laborales son derechos humanos”, la realidad es que históricamente se han logrado avances sociales a través de la lucha, y hoy la principal prioridad para los movimientos laborales y otros movimientos sociales radica en organizarse, incluso cuando las demandas se plantean en términos de derechos.

El segundo enfoque contemporáneo de los movimientos sociales que consideraría problemático es el que los fusiona con la categoría más amplia de “protesta social”. Se considera que las protestas de varios tipos, desde boicots hasta marchas, desde sentadas hasta huelgas de alquiler, desde peticiones hasta huelgas salvajes, son parte del “repertorio de acción” de los movimientos sociales. Aunque otros actores, como los partidos políticos y los grupos de presión, también participan en acciones de protesta, ellos son vistos como la herramienta privilegiada de los movimientos sociales. Se ha hecho mucho hincapié en la protesta como “actuación” y también en el papel de los medios de comunicación en relación con las protestas. Al reflexionar sobre este enfoque, podemos, por supuesto, acordar que los movimientos sociales participan en protestas, obvio. Sin embargo, es una propuesta bastante diferente reemplazar la problemática del movimiento social por el de la protesta social. Yo diría que la protesta es ciertamente una actividad en la que participan los movimientos sociales, pero no puede verse como su razón de ser, lo que equivaldría a reducir su especificidad y diluirlos dentro de un marco de análisis mucho más amplio.

En América Latina, la lente de “protesta” se destacó en la década de los 1990, casi al mismo tiempo que el marco de la sociedad civil mencionado anteriormente. Con el declive de los movimientos sociales de masas, como los sindicatos, en la década de 1980, hubo un cambio hacia la acción directa: levantamientos locales, saqueos masivos y bloqueos de carreteras. Se creía ampliamente que los movimientos sociales tradicionales estaban en declive terminal y su capacidad para articular alternativas severamente comprometidas. A medida que las identidades colectivas estables se desmoronaban, o al menos así parecía, las masas desarticuladas responderían a través de una modalidad de protesta social más incoherente. La acción

directa podría ser disruptiva, pero nunca podría conducir a la creación de un nuevo sujeto histórico que lidere la transformación social. Impulsada por el sector académico y apoyada por financiadores de investigación internacionales, esta perspectiva se convirtió en hegemónica en América Latina en cierta medida. Esto cambió después del cambio de siglo con el surgimiento de los gobiernos de izquierda, lo que solo demuestra que la “protesta social” nunca puede reemplazar a los “movimientos sociales” como una lente o paradigma teórico adecuado.

En esta sección, he revisado algunos asuntos preliminares básicos antes de entrar en nuestro estudio de los movimientos sociales en América Latina. He argumentado que los movimientos sociales no pueden reducirse a protestas sociales, un concepto mucho más amplio y menos específico. Asimismo, he argumentado que nuestra investigación sobre los movimientos sociales debe ser concreta. Si comenzamos con teorías abstractas o generales, habrá una tendencia inevitable a recortar los hechos para adaptarlos a la teoría. También debemos entender que las personas toman medidas y se unen a los movimientos sobre la base de su experiencia personal concreta. Aunque el capitalismo y sus contradicciones retienen un gran poder explicativo, siguen siendo categorías abstractas si no buscamos y desarrollamos las mediaciones entre ellos y la experiencia concreta vivida. Finalmente, tomo de Julio Cortázar, y la experiencia latinoamericana más amplia, una negativa a buscar constantemente orden y explicaciones racionales para los arrebatos a veces inexplicables del deseo de libertad.

¿Por qué América Latina?

Debemos considerar por qué América Latina podría proporcionar estudios de casos interesantes y relevantes para un estudio global de los movimientos sociales. América Latina está presente en el discurso del movimiento social global a través de ejemplos icónicos como los zapatistas, los piqueteros de Argentina y el movimiento brasileño sin tierras. A menudo, estos son sacados de sus contextos históricos y nacionales y, a veces, pintados color de rosa. En los capítulos que siguen trataré de contextualizar estas luchas y basarlas en la realidad latinoamericana. Por ahora, argumen-

taré que América Latina ofrece un verdadero laboratorio para el estudio de los movimientos sociales por dos razones principales: la primera es que se puede ver que América Latina se encuentra en una posición liminal entre el Norte y el Sur globales, y por lo tanto proporciona lecciones para ambos; el segundo es que tenemos en América Latina un conjunto de fases históricas que nos permiten hacer comparaciones cronológicas y entre países. Estas fases son una fase de desarrollo nacional-popular (1930–70), una fase neoliberal autoritaria con dominancia del mercado (1970–2 000) y una fase posneoliberal progresista si no de izquierda (2000–1 5).

Antonio Gramsci comentó que “en Rusia el estado lo era todo, la sociedad civil era primordial y gelatinosa; en Occidente, hubo una relación adecuada entre el estado y la sociedad civil “. Esta distinción puede tomarse como una medida aproximada de las diferencias entre el este y el oeste o (más acertadamente para nuestros propósitos) entre el sur y el norte. Luego puede usarse para “ubicar” a América Latina, que no encaja fácilmente en ninguna de las categorías por sí sola. Gramsci se refería (prácticamente de pasada) a sociedades occidentales “periféricas” que podrían tener un paralelo más cercano en América Latina. Los estados nación latinoamericanos a menudo eran débiles pero su sociedad civil estaba relativamente bien desarrollada. Estos también fueron, como sus contrapartes europeas, países en desarrollo “tardíos”, con solo unos pocos que iniciaron un proceso de desarrollo integrado u orgánico antes de 1930. Estas sociedades periféricas tardías estuvieron marcadas por sus orígenes coloniales, y no por sus patrones comerciales desiguales. Una de las principales características de estas sociedades “intermedias”, en parte occidentales pero también en parte del sur, era que la construcción de la hegemonía era una tarea interminable de éxito efímero en el mejor de los casos. Se proporciona una apertura para los movimientos sociales de contestación, por supuesto.

Podríamos argumentar que América Latina ha experimentado temporalidades mixtas, que conducen a múltiples modernidades. La expansión del capitalismo en América Latina condujo a un proceso de desarrollo desigual en el que el viejo patrón socioeconómico coexistió con los nuevos. La modernización nunca fue un proceso lineal y fluido, por lo que, por

ejemplo, las relaciones laborales no libres persistieron hasta nuestros días. Sin embargo, esta no era una sociedad “dual”, como argumentó la corriente principal, sino más bien un caso de desarrollo desigual y combinado. En este caso, podríamos ver la introducción de las tecnologías más actualizadas en las zonas rurales y al mismo tiempo observar la persistencia de la mano de obra forzada en las nuevas industrias. Este es el nuevo patrón y el antiguo patrón era un proceso socioeconómico, pero también era característico de los ámbitos político y cultural. La identidad y la cultura no son fijas ni homogéneas desde esta perspectiva “liminal”. Esto impactaría naturalmente en los movimientos sociales que confrontaban este escenario, divididos entre los modos de organización y de identidad modernos y tradicionales.

En los últimos años, es el concepto de hibridación social el que ha ganado más popularidad en América Latina para dar sentido a este entorno particular, e informará nuestra perspectiva específicamente latinoamericana sobre los movimientos sociales. Como categoría analítica, nos lleva más allá de las oposiciones binarias entre tradición y modernidad, por ejemplo, pero también la distinción entre el Primer Mundo y el Tercer Mundo. América Latina es parte de una economía política cultural transnacional, con sus flujos de migrantes, dinero e imágenes que desafían proyectos simplistas nacionalistas y cosmopolitas por igual. La construcción de la nación en el sentido tradicional europeo ya no se considera viable en la era de la integración y el desarrollo global. Sin embargo, se considera que el globalismo (y su cosmopolitismo implícito) reproduce jerarquías y desigualdades en todos los niveles. Ciertamente, la globalización no produce un mundo sin racismo, sexismo y sostenible, cualquiera que sea su auto imagen. De hecho, es un poderoso generador de movimientos sociales a nivel global, nacional, regional y local.

La primera fase de la modernización híbrida en América Latina que enmarcó el desarrollo de los movimientos sociales comenzó a surgir después de 1930 cuando el modelo anterior de agroexportación se tambaleó debido a la recesión económica mundial. A pesar de cierta industrialización en algunos países, el modelo de agroexportación prevaleció hasta la década

de 1930, y fue solo después de la Segunda Guerra Mundial que surgió un nuevo régimen de acumulación, que estableció el contexto para el florecimiento de los movimientos sociales en las décadas de 1950 y 1960.

En la posguerra, la mayor parte de América Latina se desplazó hacia un régimen industrializado de acumulación en base a la industrialización y alguna forma de estado nacional-popular. Este fue un modelo de desarrollo nacional con la industrialización por sustitución de importaciones que desplazó, con mayor o menor éxito, el modelo agroexportador del estado oligárquico. Los actores sociales se basaban en el lugar de trabajo, en la pertenencia a clases sociales o en la afiliación política. Las instituciones del estado a menudo eran débiles y el estado se basaba en un compromiso de clase fundamental entre las clases dominantes y subalternas. En algunos países, el nivel de industrialización preexistente era demasiado débil, o el bloque de clase oligárquico era demasiado fuerte, como para permitir la transición a un nuevo régimen de acumulación desarrollista. Donde tuvo éxito, en los países del Cono Sur, Brasil y México en particular, hubo un aumento considerable en el empleo, tanto en la industria como en los nuevos sectores de cuello blanco. Hubo cierto grado de redistribución del ingreso y la ampliación de los patrones de consumo a medida que surgió un mercado masivo. Se genera un apoyo popular tangible para el estado y la aparición de movimientos sociales nacionalista-populistas.

El movimiento social paradigmático de la era nacional-popular fue, sin duda, el movimiento obrero, a menudo visto como irrevocablemente estatista, sometiendo a la clase trabajadora a una camisa de fuerza neo-corporativista y a la colaboración de clases. En realidad, el movimiento obrero era más complejo y su dimensión corporativa a menudo ha sido exagerada. A medida que el trabajo se “nacionalizó”, es decir, a medida que su condición de inmigrante se disolvió en un nuevo discurso nacional-popular, se hizo bastante influyente en muchos países. Solo necesitamos recordar el papel de los trabajadores rurales y urbanos en la Revolución Mexicana de 1910, el papel de los trabajadores y los sindicatos en el surgimiento del movimiento peronista nacional-popular en Argentina después de 1945 y el papel dramático de los sindicatos y trabajadores en Brasil desde la década



Mobilización de los trabajadores del sector automotor en San Bernardo dos Campos, en el llamado ABC de São Paulo (Brasil) el 17 de marzo de 1979. En la foto, entre la multitud, está el presidente del sindicato, Luiz I. da Silva. Reproducido de la historia del PSTU de Brasil, en <https://litci.org/es/pstu-una-historia-de-mas-de-30-anos-junto-a-la-clase-obrera/>

de 1980 hasta el presente. Estos son movimientos sociales que han tenido un impacto dramático y duradero en la sociedad y el dominio cultural.

La otra arena principal de la movilización social durante esta era fue en el dominio urbano, ya que la urbanización aumentó dramáticamente a través de la migración interna a las ciudades. Los movimientos urbanos que surgieron fueron de naturaleza muy diversa y no pueden reducirse a la teoría de los movimientos urbanos de Manuel Castells como respuesta a las “contradicciones urbanas” (Castells, 1983), que algunos analistas intentaron trasladar al contexto latinoamericano muy diferente. Se desarrolló una rica red de vida social y asociativa basada en el lugar, que aborda los muchos problemas de la vida urbana, como la vivienda en particular. Ba-

sado en un sentido de vecindad y comunalismo, estas asociaciones o movimientos a veces podían desarrollarse más allá del modo defensivo y eran un elemento clave en la formación de clases populares. Las mujeres eran particularmente activas en estas organizaciones de base, todas comprometidas con la construcción de la comunidad a través de demandas del estado para las necesidades de la vida, tales como guarderías, escuelas, centros de salud y transporte adecuado.

La segunda fase surgió bajo las presiones gemelas del modelo de desarrollo nacional-popular vacilante y el giro global hacia el neoliberalismo desde la década de 1980 en adelante. Las contradicciones del período nacional-popular fueron internas, como un agotamiento relativo de la industrialización de sustitución de importaciones “fácil”, pero también fueron “externas”, en el sentido de que los movimientos sociales, particularmente los movimientos laborales urbanos y rurales, eran amenazantes. La estabilidad del modelo de compromiso de clase dio lugar a una ola de intervenciones militares en la década de 1970 y al surgimiento gradual de un nuevo régimen de acumulación, que se conoció como neoliberalismo. El nuevo modelo de desarrollo fue dirigido por el mercado, abogó por una economía abierta y se comprometió a lograr un papel mínimo para el estado. En adelante, la sociedad civil debía concebirse no como grupos organizados, y mucho menos como clases sociales, sino como individuos y, sobre todo, como consumidores. Un estado autoritario trató de desarticular la sociedad y dividir los grupos corporativos, como los sindicatos, que podrían defender opiniones colectivas. El mercado, en adelante, asignaría recursos racionalmente, el estado se retiraría de los asuntos económicos y la sociedad se atomizaría para evitar la reaparición del populismo.

Durante este período, los llamados “nuevos” movimientos sociales salieron a la luz, respondiendo al cierre de la democracia por parte de los regímenes neoliberales militares y civiles por igual. No eran necesariamente nuevos en un sentido literal, con grupos comunitarios basados en la iglesia, redes de autoayuda y organizaciones de derechos humanos con una larga historia. Eran diferentes de los movimientos en el pasado en que consideraron la democracia como una categoría política, lo suficientemente natural

en el contexto autoritario en el que surgieron, y en la forma en que se presentaron como campañas no clasistas de un solo tema, como en las emblemáticas Madres de Plaza de Mayo. La economía de libre mercado fue, hasta cierto punto, exitosa en separar la economía de las relaciones sociales. Sin embargo, a medida que el período de emergencia de la ofensiva neoliberal llegó a su fin, inevitablemente, los problemas sociales volvieron a aparecer y los movimientos sociales se formaron en las comunidades indígenas, entre las mujeres, sobre los problemas ambientales y los problemas de la tierra, con un nuevo / antiguo movimiento campesino sin tierra emergente.

Una de las características notables de este período fue el papel cambiante de las ONG que alguna vez fueron vistas como el epítome de la sociedad civil global. La noción de sociedad civil surgió en América Latina durante la década de 1980, cuando los regímenes militares comenzaron un proceso de descompresión y la izquierda comenzó a romper con las concepciones previas de la lucha armada contra el Estado como el único camino hacia el socialismo. También fue parte del giro internacional hacia las ONG como creadores / impulsores de una “sociedad civil” que contrarrestaría el economismo de la estrategia neoliberal. Desde una perspectiva de transformación social, vemos un cambio de la ONG como una presencia competitiva aliada con los movimientos sociales a la ONG como agente de prestación de servicios para las instituciones financieras internacionales. Detrás del lenguaje del empoderamiento y la profesionalización se encuentra la realidad de la despolitización y la aceptación del orden dominante, aunque con iniciativas locales de participación (Petras y Veltmeyer, 2005). No fue este proceso más claro que en lo que Sonia Álvarez (1998: 306) ha denominado “la ‘ONGización’ del feminismo latinoamericano”, que creó una nueva capa de líderes y movimientos feministas cada vez más divorciados, social y políticamente, de las bases. Con demasiada frecuencia, la literatura sobre movimientos sociales los combina con las ONG, cuando, de hecho, son bastante distintos.

Durante el período neoliberal se formó una amplia gama de movimientos sociales transnacionales dentro de América Latina y con algunos vínculos globales más amplios. Uno de los movimientos más significativos

de la década de 1990 fue el forjado en todo el continente americano que impugnaba su proyecto de libre comercio neoliberal propuesto por Estados Unidos. Como señala Marisa von Bülow (2010: 11): “Nunca antes tantas OSC [organizaciones de la sociedad civil] de la región se unieron para debatir y movilizarse transnacionalmente en torno a una agenda hemisférica”. Aunque las ONG transnacionales fueron el frente visible de esta campaña, es importante destacar que las organizaciones de trabajadores y campesinos aportaron gran parte del peso organizativo.

Es importante tener en cuenta en esta etapa que no debemos confundir estos movimientos con el movimiento más amplio de alter-globalización, que surgió después de las protestas de la Organización Mundial del Comercio (OMC) en Seattle en 1999. La composición social de este último y su política difiere significativamente de la de los movimientos sociales en el terreno en América Latina, a pesar de que puede haber superposiciones, como, por ejemplo, entre los movimientos campesinos nacionales y la transnacional Vía Campesina. El surgimiento de los gobiernos de centro izquierda en América Latina después de 2000 se basó, al menos en cierta medida y en algunos países, en movilizaciones masivas y protestas (Prevost et al., 2012). Esto se podría llamar un orden político pos-neoliberal, aún cuando surge en un contexto extractivista donde ese modelo económico sigue prevaleciendo, e incluso se acentuó en algunos casos.

El neoliberalismo había surgido en América Latina como una respuesta a la hiperinflación, por un lado, y al aumento de la contestación social, por el otro. Habiendo logrado sus objetivos económicos inmediatos, surgieron sus propias contradicciones internas a medida que muchos sectores de las clases dominantes fueron marginados. También fue sostenida la contestación por viejos y nuevos movimientos sociales por igual. Se puede decir que la era post-neoliberal comenzó con el colapso del modelo neoliberal de Argentina en 2001/2, con la crisis global de 2008/9 consolidando esa crisis paradigmática. La elección de gobiernos de izquierda en la región fue a la vez síntoma y causa de una nueva ola de activación del movimiento social, que exigía una nueva lente analítica en la medida en que era bastante distinta de los movimientos sociales antiguos y nuevos del pasado.

En los años posteriores a 2000, después de unos 20 años de hegemonía neoliberal, una nueva ola de pensamiento crítico surgió en la región, revisando y actualizando el legado de la escuela de dependencia. Implicaba no solo una perspectiva sureña y crítica sobre el proceso de desarrollo, sino un replanteamiento de su dinámica “desde abajo”, por así decirlo, basada en ideas desarrolladas por y desde los movimientos sociales. Las principales características del proyecto de desarrollo previsto en esta nueva ola de pensamiento crítico no era simplemente un modelo abstracto de socialismo o poscapitalismo. Las fuentes de inspiración para el proyecto de transformación social perseguido fueron diversas y se basaron en una amplia gama de experiencias derivadas de la práctica y la teoría de los movimientos sociales en la región. Se incluye una recuperación de los valores indígenas, como la solidaridad social y la armonía con la naturaleza, la concepción de nuevos modos de sistemas comunales de producción y consumo, la recuperación y preservación de los bienes comunes y la construcción de una sociedad no homogénea y no hegemonizante.

Mi énfasis a continuación se centrará en la diversidad de los movimientos sociales durante este período, en lugar de los movimientos icónicos, como los zapatistas, que han capturado la imaginación a nivel mundial en la medida en que el mito en línea a veces está bastante divorciado de la realidad. Otro mito global es el de “Qué se vayan todos” en Argentina luego del colapso de la economía a fines de 2001. Detrás de la inflación internacional de los piqueteros y las fábricas ocupadas en modelos de buena práctica yace una realidad social más prosaica. El movimiento de trabajadores desempleados que organizó piquetes (por lo tanto, ‘piqueteros’) para cortar las carreteras para protestar nunca fue tan “autónomo” como afirmaron algunos comentaristas, sino que mantenían relaciones con el estado mediadas por beneficios sociales. Las fábricas recuperadas, igualmente, tomaron muchas formas diferentes, pero muchas fueron medidas defensivas de los trabajadores cuando sus empleadores se declararon en bancarrota y abandonaron las instalaciones. Lo que se nota en estos y otros movimientos del período, como un hilo unificador, es que estaban reaccionando principalmente contra las fallas del mercado capitalista y no del estado, como era el caso anteriormente.

Un paradigma abierto

Para desarrollar este paradigma abierto, como lo llamo, comenzaría con el dicho de Foucault: “Donde hay poder, hay resistencia y, sin embargo, o más bien, en consecuencia, esta resistencia nunca está en una posición de exterioridad en relación con el poder”. No se trata de resistencia simplemente respondiendo al poder, sino de entender cómo el poder y la resistencia existen de manera recíprocamente integrada y están en constante movimiento. El poder no solo reacciona a la resistencia, ni está precedido por ella; más bien, las tensiones resistivas constituyen el poder en su núcleo. El enfoque de Foucault se prestó a la comprensión de los nuevos movimientos sociales en Europa en la década de 1970 y al crecimiento de la “política de identidad”. Las opresiones no siempre están vinculadas a las divisiones de clase económica y están perpetuadas por una variedad de estructuras, que incluyen la familia, los medios de comunicación, la sociedad civil y el propio lenguaje. Foucault nos dirigió hacia una nueva economía política de relaciones de poder que puede estudiarse empíricamente. Nos lleva a tomar las formas de resistencia a diferentes tipos de poder como nuestro punto de partida.

Para Foucault, “entre una relación de poder y una estrategia de lucha hay un atractivo recíproco, un vínculo perpetuo y una inversión perpetua”. El poder y la resistencia no existen en dominios separados; siempre están vinculados, pero siempre en flujo. La resistencia nunca es externa al poder, en la medida en que el poder como sistema de dominación no tiene un “interior” y un “exterior” separados. Joseph Rouse (2003: 112) dice que, en Foucault, “el poder no es algo poseído o ejercido por agentes poderosos, porque está co-constituido por aquellos que lo apoyan y resisten”. Un sistema de dominación, en otras palabras, no puede simplemente imponer sus reglas sobre los que gobierna. Las reglas de gobernanza siempre están en discusión, siempre el tema de una lucha. La sociedad, como la conocemos, no existe antes de la lucha; más bien, está conformado por luchas constantes y continuas. Los puntos de resistencia están siempre presentes y la red de relaciones de poder es cortada por estos en cada punto.

Donde Foucault ilumina aún más el análisis de los movimientos sociales es en su insistencia en que el poder y el conocimiento “no solo se superponen a las relaciones de producción, sino que están muy arraigados en lo que los constituye” (Foucault, 1990: 87). La apropiación de la riqueza en la sociedad feudal y el capitalismo se basan en diferentes formas de la relación poder-conocimiento. Foucault se niega a “simplemente aceptar el análisis marxista tradicional de que, como el trabajo es la esencia concreta del hombre, el sistema capitalista es lo que transforma ese trabajo en ganancias, en hiper-ganancias o plusvalías” (Ibid.). Más bien, debemos considerar, según Foucault, las técnicas de poder a través de las cuales los cuerpos y el tiempo de las personas se convirtieron en fuerza de trabajo. Necesitamos dirigir nuestra atención a la infraestructura (*sous-pouvoir*), esa “red de poder político microscópico y capilar” (Ibid., 86), que unió a las personas a la producción y las convirtió en trabajadores. Son estos “pequeños poderes” los que los movimientos sociales a menudo deben disputar en la práctica.

Poner en práctica una perspectiva foucaultiana no significa que debamos rechazar las ideas de Karl Marx sobre el funcionamiento del capitalismo y su resistencia. Estoy de acuerdo con Jacques Bidet en que los dos teóricos trabajan en planos diferentes pero, posiblemente, complementarios. Específicamente, la clase dominante trabaja en dos planos: el del mercado, donde gobierna el poder capitalista; y el de la organización, donde domina el poder del conocimiento (Bidet, 2016). Foucault, que se centra en el segundo elemento, puede permitirnos extender, expandir y completar el análisis de Marx del capitalismo, centrado en el primer elemento. O, dicho de manera más simple, una “sociedad de clases” es complementado por una “orden disciplinaria”. Además, podríamos decir que, mientras que Marx nos dirige a centrarnos en el “poder de explotación”, Foucault dirige nuestra atención al “poder de control”. Para el análisis y la comprensión de los movimientos sociales contemporáneos, estas ideas son absolutamente críticas. Argumentar que insistir en una “perspectiva de clase” contra los supuestos males del “posmodernismo” no es, diría yo, una marca de radicalismo, sino que representa un fracaso para relacionarse con la sociedad contemporánea en toda su complejidad.

Para desarrollar aún más nuestro nuevo paradigma abierto, también debemos incorporar la problemática de Karl Polanyi, que plantea la posibilidad de que la historia avance a través de una serie de “movimientos dobles”. La expansión del mercado conduce al “gran mercado” que llamamos globalización hoy pero, como argumentó Polanyi en su día, y podríamos argumentar hoy, “simultáneamente estaba en marcha una contramovimiento”. Tomada en su sentido más amplio, la noción de Polanyi de un contramovimiento social podría verse como una teoría incipiente de la contra-hegemonía. Desafiando el movimiento hacia la mercantilización, estos contramedidas buscan “descomodificar” la sociedad y reafirmar los valores morales y culturales. Contra el materialismo y los valores determinados por el mercado, el contramovimiento social generado por la globalización neoliberal pone de manifiesto la democracia y el valor social de todo lo que hacemos.

En su forma más básica, la problemática Polanyiana se basó en la noción de una “gran transformación” a principios del siglo XIX, que condujo al dominio de los principios del libre mercado. Pero esta transformación social condujo a un contra-movimiento a través del cual la sociedad se protegió de los efectos de la expansión sin trabas del libre mercado. De este modo, la historia avanza en una serie de “movimientos dobles”, según Polanyi, mediante los cuales las expansiones del mercado crean reacciones sociales. Podemos postular que el surgimiento de la “globalización” en el último cuarto del siglo XX representó el cumplimiento tardío de la fase del siglo XIX de la historia humana, caracterizada por “un intento de establecer un gran mercado autorregulado”.

Según Polanyi, que estaba escribiendo durante el cataclismo de la Segunda Guerra Mundial, “la fuente y la matriz del sistema [capitalista] era el mercado autorregulado”. Polanyi rastrea el nacimiento de la sociedad de mercado tal como la conocemos en la Revolución Industrial de Gran Bretaña del siglo XIX. Las sociedades anteriores se habían organizado según los principios de reciprocidad o redistribución u hogar; ahora el intercambio sería la única base de la integración social y económica. Los mercados eran anteriormente una característica accesoria en un sistema controlado y

regulado por la autoridad social. A partir de entonces, el mercado gobernó la sociedad sin cuestionar y cambió a su imagen: “Una economía de mercado solo puede existir en una sociedad de mercado” (Polanyi, 2001: 60). El liberalismo económico fue el principio organizador de la nueva sociedad de mercado, en la que la economía y la política eran, por primera vez, separadas. Lo sorprendente de este discurso económico es que “[el] camino hacia el mercado libre se abrió y se mantuvo abierto por un enorme aumento del intervencionismo continuo, centralmente organizado y controlado” (Ibid., 146). Al igual que con el neoliberalismo en la década de 1980, la economía del *laissez-faire* fue nada si no era planificado.

Polanyi va más allá de Marx al argumentar que la “fuerza de trabajo” no es más que una “supuesta mercancía”, precisamente porque “no puede ser empujada, utilizada indiscriminadamente, o incluso dejada sin usar sin afectar también al individuo humano que resulta ser el portador de sin embargo, esta mercancía peculiar” (Ibid., 76). Esto es más que una crítica moral del capitalismo, porque Polanyi continúa argumentando que los sindicatos, por ejemplo, deben tener bastante claro que su propósito es precisamente “interferir con las leyes de la oferta y demanda con respecto al trabajo humano, y su eliminación de la órbita del mercado” (Ibid., 186). Cualquier movimiento desde dentro de la sociedad para eliminar cualquier elemento del mercado (“descomodificación”) desafía así a la economía de mercado en sus fundamentos.

El “doble movimiento” consistió en el liberalismo económico que impulsó la extensión del mercado autorregulador, por un lado, y el principio de “protección social”, por otro lado, que defendía los intereses sociales de la acción perjudicial del mercado. Hoy, como dice Stephen Gill, se puede relacionar la metáfora del ‘doble movimiento’ con “aquellas fuerzas sociopolíticas que desean afirmar un mayor control democrático sobre la vida política y aprovechar los aspectos productivos de la sociedad mundial para lograr una amplia sociedad sobre una base inclusiva, a través y dentro de diferentes tipos de civilización” (Gill, (1977)). Los movimientos que luchan por la soberanía nacional o regional, aquellos que buscan proteger el medio ambiente y la gran cantidad de movimientos que promueven reclamos de

justicia social o reconocimiento son parte de esta amplia y diversa contra-movimiento. De diferentes maneras, pero interrelacionadas, son ofertas para reinsertar la economía en las relaciones sociales. Desafiando el movimiento hacia la mercantilización, buscan “descommodificar” la sociedad y reafirmar los valores morales y culturales.

Contra todas las formas de determinismo económico y el “reduccionismo de clase” del marxismo clásico, Polanyi subraya que la clase social no siempre es determinante. Esta crítica resuena con la transición contemporánea hacia “nuevos” movimientos sociales movilizados en torno a cuestiones no clasistas. Para Polanyi, “los intereses de clase ofrecen solo una explicación limitada de los movimientos de larga data en la sociedad. El destino de las clases está determinado más frecuentemente por las necesidades de la sociedad que el destino de la sociedad está determinado por las necesidades de las clases” (Polanyi, 2001:159). La crítica del economismo implícito en el trabajo de Polanyi tiene un tono contemporáneo, como cuando enfatiza lo “cultural” “como elemento clave en la dislocación social y la resistencia. Los eventos cataclísmicos, como la Revolución Industrial en el siglo XIX o la “Revolución de la Globalización” en la actualidad, son, en palabras de Polanyi, “terremotos económicos” que transforman la vida de vastas multitudes de personas; pero “en realidad, por supuesto [argumenta Polanyi], una calamidad social es principalmente un fenómeno cultural que no puede ser medido por cifras de ingresos o estadísticas de población” (Ibid., 164). Cuando los pueblos son desposeídos de sus medios tradicionales de subsistencia, cuando las costumbres y formas de vida se interrumpen y se imponen valores culturales “ajenos”, esto afecta la manera misma en que las personas atribuyen significado a su condición. Entonces, argumenta Polanyi, “no son las explotaciones económicas, como se suele suponer, sino la desintegración del entorno cultural de la víctima lo que es la causa de la degradación” (Ibid.)

Sin embargo, existe un problema fundamental desde mi punto de vista, ya que las concepciones de resistencia de Foucault y Polanyi tendrían que corregirse o ampliarse para que sus ideas muy ingeniosas y radicales puedan servir a nuestros propósitos. Con Foucault existe una fe cuasi-anar-

quista en una “resistencia” que lo abarca todo ya veces es muy vago. Raramente aprendemos de dónde viene la resistencia, cómo está constituida o cómo es productiva para la transformación social. En otras palabras, más allá de algunos comentarios episódicos con respecto a los movimientos contra la prisión que apoyó, no obtenemos mucho sobre la mecánica concreta de la resistencia.

Con Polanyi es un problema diferente pero relacionado, porque ve que la “sociedad” reacciona pero no especifica quién en la sociedad, qué grupos sociales, resisten la invasión del mercado autorregulado y cómo se forman estos contramovimientos. Con Foucault, en la forma en que conecta el poder con el conocimiento a través del discurso, y postula que el conocimiento y el poder se reproducen continuamente a través de instituciones formales e informales, en última instancia, hay poco espacio para que los hombres y las mujeres escapen de la asfixia de su cultura sin reproducirse las mismas formas de opresión que intentan superar. Polanyi, por su parte, nos dice que “[el] desafío es para la sociedad en su conjunto [pero] la “respuesta” viene a través de grupos, secciones y clases” (Ibid., 160) pero eso todavía está bastante poco especificado en términos de una sociología política para una era compleja globalizada. ¿Qué “grupos” o “secciones” de la sociedad pueden responder a la invasión de la mercantilización y mercantilización de la vida? ¿Cuál es el papel de los movimientos sociales en el proceso, un conjunto de actores bastante ausentes en la narrativa de Polanyi? Aquí es donde, siguiendo a Bob Jessop, diría yo que “el papel de proyectos económicos, políticos y sociales específicos, de visiones hegemónicas y de capacidades asociadas se vuelve crucial” (Jessop, 2003). Si el retroceso de la “sociedad” va más allá de ser dispersas, y posiblemente contradictorias, luchas, esta perspectiva necesita ser reconstruida para generar una política transformadora.

Con estas condiciones en mente, en el próximo capítulo pasamos a las diversas teorías en competencia que buscan específicamente explicar los movimientos sociales en América Latina con una comprensión clara de los principios generales de dominación y resistencia. Con Polanyi nos damos cuenta de que el “gran mercado” (también conocido como globali-

zación) genera continuamente contramovimientos dentro de la sociedad, incluido lo que yo llamaría movimientos sociales. Esto podría ser reactivo, buscando contrarrestar la separación de la economía de la sociedad; proactivo, articulando otra globalización; o una combinación de ambas formas. De Foucault entendemos que con el poder viene la resistencia; están inextricablemente entrelazados. Contra todas las formas del estructuralismo, que ven condiciones “objetivas” que estructuran la protesta, Foucault nos ofrece la posibilidad de escribir una historia desde el punto de vista de las resistencias de los oprimidos. Foucault está en la misma página que Polanyi cuando rechaza el intento del neoliberalismo de separar la economía de lo social. El “contramovimiento” de Polanyi y la “resistencia” de Foucault son conceptos básicos subyacentes para el análisis de los movimientos sociales latinoamericanos.

2

Teorías

Los marcos teóricos pueden ser empoderadores, o pueden ser camisas de fuerza. Si busco ajustar los hechos a mis marcos teóricos elegidos, tanto mi teoría como mis resultados de investigación se empobrecen. En la filosofía de la ciencia, es bien sabido que es bastante normal que los paradigmas teóricos persistan incluso cuando la realidad muestra que están errados (Kuhn, 1962). En su lugar, deberíamos ser flexibles sobre nuestros marcos teóricos y no tratar de imponerlos sobre los hechos recalcitrantes. Estoy consciente, por supuesto, que estos “hechos” están contruidos por nuestros marcos teóricos y nuestras metodologías. El terreno de investigación es fluido, y debemos estar preparados para decir cuándo algo no funciona. Finalmente, creo que debemos tener en cuenta el desafío de Foucault a la comprensión normativa de lo que hace que la crítica sea legítima: “La crítica no tiene que ser la promesa de una deducción que concluya: esto es lo que hay que hacer. Debería ser un instrumento para los que luchan, los que resisten y los que rechazan lo que es” (Foucault, 2000: 75, 341). Ha habido una tendencia en la investigación comprometida sobre los movimientos sociales para combinar el papel del análisis con lo que Foucault se refiere como predicar “esto es lo que hay que hacer”.

Los marcos teóricos considerados aquí son las perspectivas dominantes de las ciencias sociales y políticas de América del Norte desarrolladas desde la década de 1950, el enfoque europeo de los “nuevos movimientos sociales” (NMS) posterior a 1968 y, finalmente, las diversas opciones latinoamericanas desarrolladas para superar las deficiencias de ambas perspectivas externas.

Norteamericanas

Los teóricos ortodoxos marxistas y socialistas se habían ocupado durante mucho tiempo de los movimientos sociales a su manera particular, pero en el medio académico estuvieron poco estudiados hasta la década de 1970. La tradición socialista fue, en general, bastante instrumental en su enfoque y consideró en gran medida por qué la clase trabajadora no había cumplido su papel histórico asignado. En la primera mitad del siglo XX, el marco académico principal estaba relacionado con lo que ahora llamaríamos estudios de movimientos sociales, centrados en el “comportamiento colectivo”, mediante el cual se veía a los individuos reaccionar emocionalmente ante situaciones fuera de su control.

Otra variante fue la tesis de la “privación relativa”, que vio a las personas unirse a los movimientos a través de una sensación de privación en relación con los demás, o en términos de sus propias expectativas. Los relatos funcionalistas enfatizaron la naturaleza irracional y desorganizada de la acción colectiva, como si simplemente respondiera a un sentido individual de alienación o frustración. A mediados de la década de 1960, se produjo un giro positivo en la ciencia política dominante de América del Norte con el énfasis de Mancur Olson en los actores racionales que toman decisiones para unirse a movimientos basados en el razonamiento instrumental y estratégico (Olson, 1971). La lógica utilitaria del modelo de elección racional, con su énfasis en el individual y un modelo occidental de racionalidad - tuvo una gran influencia en la teoría de los movimientos sociales de América del Norte, incluso cuando fue criticada y superada.

La teoría de la movilización de recursos (MR) parte de la premisa de que, aunque el descontento social puede ser universal, la acción colec-

tiva no lo es y, por lo tanto, debe explicarse de alguna manera. Contra la teoría de la “mala integración” de EE.UU. , previamente dominante, que planteaba las acciones colectivas como erupciones sin sentido por parte de personas no integradas adecuadamente en la sociedad, el enfoque de MR enfatizó la continuidad entre estas acciones colectivas y lo que podríamos llamar vida social “normal” o rutinaria.

Básicamente, la teoría MR tomó las ideas de la teoría organizacional estadounidense bastante bien desarrollada y las aplicó a la acción colectiva. La premisa subyacente era una forma de “individualismo metodológico” que postulaba un modelo económicamente racional de agencia humana. Las herramientas que MR presentó han estado en constante revisión desde que se desarrollaron por primera vez, pero aún se centran en gran medida en obtener recursos de manera oportuna y rentable para implementar los objetivos de una organización. Los estudios de los movimientos sociales incluirían investigaciones sobre cómo el grupo profesional central que los organizó aportó dinero, simpatizantes, intereses de los medios y alianzas políticas para ayudar a cumplir sus objetivos. Desde esta perspectiva, no son los agravios los que explican los movimientos sociales sino el éxito o no del modelo empresarial que promueven los promotores de la acción colectiva.

Una variante de MR es el modelo de “estructura de oportunidad política” (POS), que se enfoca en factores políticos más que económicos, pero aún se basa en supuestos de la teoría de la elección racional. El comportamiento social colectivo se basa en el cálculo de actores individuales que toman decisiones individuales. El enfoque POS comparte la perspectiva organizacional de la teoría MR pero luego agrega la variable de oportunidades políticas. Esto podría tomar la forma de divisiones en las filas de la élite política, una disminución en los niveles de represión política o un aumento en el pluralismo político, por ejemplo. Estas aperturas podrían permitir a los activistas reclutar miembros y movilizarlos para alcanzar sus objetivos. Aunque el modelo POS original era bastante estructuralista en su enfoque, los refinamientos adicionales se centraron en cómo el contexto político afecta las elecciones estratégicas de los actores políticos (Tarrow,

1944). El papel de las redes sociales ahora también se reconoce dentro de este enfoque, y los límites de los medios instrumentales - también se reconocen los cálculos finales, lo que permite incorporar el lenguaje moral de la “solidaridad” en el marco teórico.

El enfoque de movilización de recursos y sus variantes se basan firmemente en la realidad social y política de los EE. UU. Y, por esta sola razón, tal vez, no se acompañan bien. Existe un elemento de etnocentrismo al suponer que un modelo teórico desarrollado en un momento y lugar particular puede tener aplicabilidad universal. Las críticas internas de las teorías más antiguas del comportamiento colectivo son bastante moderadas y, en general, no cuestionan los supuestos epistemológicos de la teoría. Esto refleja la falta percibida de determinantes de las clases sociales en la política en los Estados Unidos. Su posición hegemónica en la ciencia política ortodoxa, al igual que la de la teoría de la modernización en sociología, refleja el conocimiento y el poder de los Estados Unidos en lugar de cualquier aplicabilidad más amplia, particularmente en América Latina.

El marco teórico de MR ha sido severamente criticado desde su inicio. El análisis subyacente de costo-beneficio es claramente inadecuado para explicar por qué surgen los activistas y las personas se unen a los movimientos, incluso cuando no se obtiene ningún beneficio material directo. Puede convertirse en un aparato conceptual difícil de manejar, que a menudo abruma el estudio de caso concreto, con los hechos incluidos en el modelo. Es bastante etnocéntrico y se basa irreflexivamente en estudios de caso de América del Norte. Finalmente, sus constantes revisiones y actualizaciones muestran el patrón clásico de adaptación de paradigmas cuando claramente fallan tanto en la teoría como en la práctica. La academia de los Estados Unidos, dado su considerable peso de poder / conocimiento, tal vez pueda darse el lujo de ignorar estos problemas, pero esa no es una razón suficiente para apoyar su difusión en América Latina.

La suposición subyacente del enfoque de MR de que el comportamiento colectivo es una parte “normal” de la vida política fue bien recibida al principio, porque fue un avance sobre teorías previas basadas en nocio-

nes de mala integración. Pero luego fue cuestionado por Piven y Cloward, quienes, si bien reconocen que la protesta es de hecho una forma de política, argumentan que debe entenderse como algo externo o en contra de la política “normal”, en el sentido de que las personas rompen las reglas que definen los modos permisibles de acción política” (Piven y Cloward, 1977: 139).

Así, por ejemplo, los historiadores del movimiento laboral se han referido a las primeras formas de protesta colectiva como “negociación colectiva por disturbios”. Esto puede ayudarnos a comprender la economía moral de la protesta, pero, aun así, una revuelta no es lo mismo que un mitin electoral. Los analistas de MR suelen desestimar el papel de la violencia y la coerción por parte de los manifestantes al tiempo que enfatizan el de las élites. Sin embargo, no podemos entender el papel de los movimientos sociales sin reconocer el papel de la fuerza (por ejemplo, contra los rompehuelgas), que no se puede “normalizar” al subsumir todo el mundo de la protesta bajo las reglas y códigos morales de una democracia liberal occidental idealizada.

Tanto los enfoques de MR como de POS a menudo tienden a diluir la noción de movimiento social en el sentido “fuerte” (de un movimiento colectivo que busca un cambio social fundamental) con la vaga, algo apolítica, noción de “repertorio de contención”. Incluso en el único estudio de caso en el que el enfoque de MR tuvo algo de éxito, los movimientos de derechos civiles de los Estados Unidos, su gramática política limitada lo llevó a ignorar simplemente el papel de los disturbios del centro de la ciudad en el surgimiento y desarrollo de los movimientos de derechos civiles.

En América Latina, en la década de 1990, el lenguaje de “protesta” y “contención” ganó algo de vigencia, pero ambos se evaporaron en la práctica después del 2000 con el resurgimiento de los movimientos sociales en el sentido clásico que tenían objetivos normativos claros. El enfoque de MR es, en última instancia, “disciplinar” en su visión paradigmática de los movimientos sociales en el sentido de que busca adaptar la realidad social recalcitrante y los grupos sociales rebeldes a su teoría. En muchos

sentidos, como lo expresaron Piven y Cloward (ibid, 162), “como muchos analistas de mala integración antes que ellos, los analistas de movilización de recursos también han reducido la política de protesta en el estrato bajo a erupciones irracionales y apolíticas”.

No hay duda de que el enfoque de MR ha tenido una gran influencia a pesar de estas críticas, aunque menos en América Latina. Sin embargo, en una revisión inicial de la teoría del movimiento social latinoamericano, Joe Foweraker (1995: 35) declaró que en su opinión “este rechazo es miope, ya que esta teoría puede tener mucho para ofrecer el análisis de los movimientos sociales latinoamericanos, especialmente el análisis de su relación con el estado”. Desde entonces, ha habido una influencia cada vez mayor de este enfoque, sobre todo a través del poder cultural de las escuelas de posgrado de Estados Unidos en América Latina. Figuras influyentes como García Linera también han argumentado que, en comparación con el enfoque del “nuevo movimiento social”, los teóricos estadounidenses “son más útiles para estudiar eventos en Bolivia, ya que se centran en los efectos de los movimientos en la estructura política de la sociedad” (García Linera, 2015). Sin embargo, reconoce las limitaciones del cálculo racional de medios y fines que sustenta el enfoque de los Estados Unidos. Por supuesto, a pesar de las deficiencias de este modelo, debemos estar atentos al impacto de la situación política en la configuración de los movimientos sociales.

Una posible manera de avanzar que se ha sugerido en términos de desarrollar un marco teórico adecuado sería combinar las lecciones positivas del enfoque de los Estados Unidos con el enfoque europeo, al que ahora nos referiremos. Mientras que la teoría de la movilización de recursos se centra en la estrategia política de los movimientos, el enfoque del “nuevo movimiento social” enfatiza la formación de identidades y su papel en la sociedad civil. La síntesis propuesta por Jean Cohen se basaba en las lógicas diferentes pero relacionadas de la acción colectiva: la construcción de la identidad y la acción estratégica (Cohen, 1985). Un movimiento social puede, al mismo tiempo, luchar por la inclusión en la sociedad política y para la democratización de la sociedad civil. Esta lógica dual se aplicaría, por ejemplo, a los movimientos feministas occidentales, que históricamente

han buscado la inclusión en la sociedad política y la ruptura de las normas patriarcales en la sociedad civil en general.

No puedo hacer justicia aquí a este terreno donde se propone la incorporación de los enfoques estadounidense y europeo. De hecho, se puede encontrar complementariedades y superar las contraposiciones estériles, pero desde mi punto de vista no elimina la necesidad de desarrollar una teoría específicamente latinoamericana de los movimientos sociales basada en la historia y la política de la región.

Europeas

Aunque MR gobernó supremamente a través del Atlántico Norte, los acontecimientos en Francia de mayo de 1968 desencadenaron una ola de pensamiento innovador en Europa en torno a los movimientos sociales, y los “nuevos” movimientos sociales en particular. El activista académico francés Alain Touraine fue sin duda una figura fundamental en la teoría de este giro. Touraine argumentó que se estaba llevando a cabo una transición de la sociedad industrial hasta ahora dominante a lo que él llamó “sociedad programada”, no muy diferente de toda una gama de teorías que postulaban el surgimiento de una sociedad “posindustrial” en la década de 1970 (Touraine, 1971). Por primera vez, argumentó Touraine, “los movimientos sociales se están convirtiendo en los principales actores de la sociedad”, promoviendo “un proyecto de la sociedad contra otro” (Touraine, 1985). Contra el régimen de gestión tecnocrática, propuso una nueva era de determinación de autogestión.

Vemos en Touraine no solo un teórico de los “nuevos” movimientos sociales, sino también un producto del pensamiento revolucionario que surgió de lo que la teoría de los sistemas mundiales llamó la “revolución mundial” de 1968: “Hubo solo dos revoluciones mundiales. Uno tuvo lugar en 1848. El segundo tuvo lugar en 1968. Ambos fueron fracasos. Ambos transformaron el mundo” (Arrighi, Hopkins y Wallerstein, 1989: 97). Los orígenes de este enfoque son, por lo tanto, muy diferentes del entorno académico conservador de los Estados Unidos de la década de 1950, que vio el surgimiento de los enfoques discutidos anteriormente.

Uno de los cambios clave que ocurriría después de 1968 fue que los socialistas en las sociedades industriales avanzadas (o postindustriales) cambiaron su atención del movimiento laboral organizado a los “nuevos” movimientos de jóvenes, mujeres, paz y, un poco más tarde, ecología. El movimiento sindical fue visto por muchos como un modelo difunto del siglo XIX que ya no era radical ni el precursor de un nuevo orden social. La influencia restrictiva de los sindicatos franceses dominantes, bajo el control del Partido Comunista, en mayo de 1968 simplemente confirmó ese veredicto negativo. Fue visto como burocrático, integrado en la sociedad burguesa y, básicamente, senil. El potencial revolucionario que alguna vez pudo haber tenido se perdió hace mucho tiempo ante el encanto discreto del orden burgués. Los trabajadores en Occidente eran vistos como una “aristocracia laboral” que vivía de la explotación del Tercer Mundo, donde estaba en marcha una vigorosa revolución anticolonial. Estos trabajadores habían sido seducidos y “comprados” por el consumismo occidental, mientras que la nueva generación rechazó el consumismo y la conformidad por igual.

Los nuevos movimientos sociales comenzarían de nuevo y crearían una nueva sociedad que rechazaría tanto el capitalismo de consumo como el socialismo burocrático. Los nuevos movimientos sociales fueron vistos como una expresión del nuevo capitalismo que se había consolidado en el largo boom de la posguerra en Occidente. Las sociedades capitalistas avanzadas habían estado sujetas a un proceso de “mercantilización”, a medida que la vida social era dominada por el mercado y por la “burocratización”, a medida que el estado intervenía cada vez más en todos los niveles de la sociedad. Los “nuevos” medios de comunicación también condujeron a una “masificación” cultural, creando conformidad y represión de la creatividad. Los nuevos movimientos sociales reflejaron así los nuevos antagonismos sociales: la rebelión juvenil, el movimiento ecológico y el surgimiento de las mujeres contra el patriarcado. Estos movimientos fueron anti-institucionales y anti-jerárquicos y reafirmaciones de la individualidad contra el colectivismo. Todos se basan en antagonismos sociales distintos de los de la clase social, y en el conflicto entre el trabajador y el capitalista en la fábrica, en particular. Todas las formas de subordinación fueron rechazadas, la imaginación estaba en el poder y el futuro no sería nada como el pasado.

Los nuevos movimientos sociales rechazaron la visión “totalizadora” de los viejos movimientos, como los movimientos obreros y nacionalistas. No había un conflicto único que se resolviera para llegar a la “tierra prometida”, en la medida en que había una multiplicidad de conflictos. El objetivo principal de estos movimientos fue la búsqueda de una identidad autónoma contra las aspiraciones “totalizadoras” o tutelares de los movimientos sociales tradicionales. Tilman Evers (1985) ofreció cuatro tesis principales que explican lo específico de estos nuevos movimientos sociales:

- El potencial transformador dentro de los nuevos movimientos sociales no es político, sino sociocultural.
- La dirección de esta remodelación contracultural de los patrones sociales es abierta.
- Central a esta distinción contracultural es la dicotomía de alienación versus identidad.
- Al crear un proyecto cultural alternativo, los nuevos movimientos sociales también crean los gérmenes de un nuevo sujeto.

Este marco es la base de un proyecto utópico en el verdadero sentido de la palabra, basado en el clásico llamado marxista libertario e igualitario a “una asociación en la que el desarrollo libre de cada uno sea la condición para el desarrollo libre para todos”, como el Manifiesto Comunista declaró audazmente. Es relativamente fácil mostrar, en retrospectiva, que no había, de hecho, una línea divisoria dura y rápida entre los movimientos sociales “viejos” y los “nuevos”. El movimiento obrero en sus orígenes se parecía mucho a los “nuevos” movimientos sociales de hoy, y se institucionalizó de manera gradual y desigual. También ha tenido que reinventarse periódicamente, y hoy está redescubriendo su vocación como movimiento social para enfrentar el declive del sindicalismo tradicional. Los movimientos laborales también fueron un componente clave en el desafío democrático a los regímenes autoritarios en el mundo “en desarrollo” en los años setenta y ochenta. Sería un error aceptar el veredicto de Castells (1998: 95), por ejemplo, de que el movimiento obrero ya no es un agente de cambio social

progresivo. Los movimientos, por definición, pueden cambiar y adaptarse a nuevas circunstancias mediante la renovación y la regeneración.

Finalmente, desde una perspectiva que está muy abierta a los nuevos movimientos sociales, se ha argumentado que “ninguna fuerza en nuestra sociedad tiene más potencial democrático (o posibilidad radical) que el movimiento obrero” (Clawson, 2003: 196). Esto sería especialmente cierto hasta ahora ya que adopta una orientación de sindicalismo de movimiento social que va más allá del trabajo y los problemas de producción para organizar a los trabajadores en sus comunidades y en torno a los problemas de reproducción social.

También está claro que la teoría de los NMS en América Latina fue bastante distante de la realidad social como el enfoque de la teoría de MR de América del Norte, aunque inicialmente fue atractivo para los académicos más jóvenes, más radicales y comprometidos. Como Joe Foweraker señaló al principio, “Los movimientos sociales inequívocamente” nuevos “en América Latina son pocos y distantes”, y “la superposición real entre los nuevos movimientos sociales en Europa y América Latina sigue siendo limitada” (Foweraker, 1995: 27). Algunos movimientos sociales en América Latina como el indígena, se han visto como ejemplos típicos de la categoría “nuevos”, pero de hecho tienen largas raíces históricas.

El enfoque NMS tampoco logró comprender la especificidad histórica del papel del estado en América Latina y las razones por las cuales ha estado y sigue siendo el núcleo de la política de los movimientos sociales. Incluso no se puede suponer que la identidad social en América Latina siga los patrones europeos en la medida en que a menudo se genera en respuesta al Estado o en relación con él. Sobre todo, las necesidades de quienes viven en condiciones de capitalismo dependiente no pueden equipararse con sus homólogos europeos que viven en una sociedad “programada”. La pobreza y no “el fin del trabajo” fue el principal problema subyacente en muchos movimientos sociales.

Los movimientos sociales latinoamericanos se perfilaron en la década de 1970 en gran medida bajo las dictaduras militares. Se crea un con-

texto totalmente diferente del establecido por la sociedad europea postindustrial o programada. El papel del estado era central y las demandas de la democracia eran el principal impulsor de las movilizaciones sociales. Entonces, por ejemplo, los movimientos de mujeres de este período estaban preocupados por la supervivencia y la represión de una manera que no era el caso en Europa cuando se descubrieron los “nuevos” movimientos sociales. Fernando Calderón y sus colegas se han referido de manera más general a cómo hay algo acerca de los movimientos sociales de América Latina “que es insensible a las categorías analíticas proporcionadas por los analistas europeos a pesar de su riqueza”, que “todavía son víctimas de prejuicios teleológicos y racionalistas” (Calderón et al., 1992: 34).

A pesar de la riqueza de las categorías analíticas de NMS, aún podrían ser víctimas de prejuicios etnocéntricos cuando fueron “aplicadas” sin pensar en América Latina. Las temporalidades mixtas, el sincretismo y la hibridación de América Latina, sin mencionar el impacto del desarrollo desigual, lo convirtieron en una realidad recalcitrante para esta importación cultural en particular. Nuestro balance del enfoque NMS debe ser mixto. Es tan específico para una región global y un período histórico (Europa occidental después de 1968) como lo fue el enfoque de MR. Asumir su capacidad de “traducir” a la realidad latinoamericana fue igualmente etnocéntrico.

Dicho esto, su impacto en América Latina ha sido quizás más positivo, ya que de él surgió el desarrollo de una tradición indígena de movimiento social crítico que piensa en torno al trabajo de Sonia Álvarez, Arturo Escobar y otros (Escobar y Álvarez 1992). En esos volúmenes recopilados y sus trabajos individuales, somos testigos de una verdadera incorporación del enfoque NMS en la realidad latinoamericana. El papel de los movimientos sociales en el proceso de democratización, su relación con los partidos políticos y su dinámica interna se exploran de manera abierta y crítica. De hecho, podemos verlos como textos fundamentales en el desarrollo de los estudios de los movimientos sociales latinoamericanos como un área de investigación y reflexión.

Esta nueva problemática –quizá no podamos llamarlo paradigma como tal– ha comenzado a reinventar lo que el poder, el estado y la demo-

cracia significaron, y podrían significar, en América Latina. Su énfasis verdaderamente original en la política de la cultura condujo a una reevaluación de la democracia en la tradición gramsciana. Fue parte de, y se combinó con, la renovación de la izquierda y el abandono de las visiones maniqueas o instrumentalistas de la política. El descubrimiento de que, en política, había algo más allá del estado era un logro, a pesar de las nociones a veces románticas de la sociedad civil que acompañaron este giro. Su continuo énfasis en los movimientos sociales, en toda su complejidad y, a veces, en significados contradictorios, mostró las limitaciones de la “democracia realmente existente” y los regímenes políticos “progresistas” posteriores que, para ellos, representaban un retroceso a una política centrada en el estado.

Latinoamericanas

En América Latina, como en otros lugares de lo que solía llamarse el Tercer Mundo, ahora el Sur global, ha habido una tendencia a importar la teoría social, con la clara excepción de la “teoría de la dependencia” en la década de 1960, que fue un verdadero intento regional de entender la forma específica de dominación en América Latina. En general, a menudo ocurría que la última intervención teórica francesa o estadounidense era más conocida que cualquier teoría autóctona en las ciencias sociales. Inevitablemente, aparte de la dependencia cultural que alentó, hubo un desajuste entre la teoría y la realidad nacional. Esto también ha afectado el marco marxista que hasta ahora era quizás hegemónico, a pesar de las diferentes posiciones, dentro del pensamiento progresista. Álvaro García Linera, sociólogo marxista y ex vicepresidente de Bolivia, declaró a este respecto que, “en Bolivia, el viejo marxismo no es político ni intelectualmente relevante, y el marxismo crítico, que proviene de una nueva generación intelectual, tiene solo influencia limitada... En contraste, el indigenismo se estableció como una narrativa de resistencia que recientemente se ha presentado como una posibilidad auténtica de poder” (García, 2015: 305).

Así comenzamos con el indigenismo como marco teórico y narrativa de resistencia. El giro hacia una filosofía de transformación indígena se

inspiró en el trabajo y el ejemplo de José Carlos Mariátegui (1894–1988), el organizador socialista y laboral peruano que se propuso “latinoamericanizar” a Marx y hacerlo encajar a propósito en un continente que él entendió tan mal (Aricó, 1980). Los Siete *Ensayos sobre la Realidad Peruana* de Mariátegui representa un compromiso intenso con la realidad social, económica, política y cultural peruana en el período que precedió a 1930, cuando una crisis y una transición importantes período abierto en América Latina. La década de 1920 vio toda una serie de trastornos entre los pueblos indígenas del Perú que moldearon, o más bien reformaron, la visión política de Mariátegui para el cambio. Este fue también, por supuesto, el período en que la gran Revolución Mexicana estaba llegando al final de su fase más activa. Lejos, en Rusia, la Revolución de Octubre de 1917 trajo un nuevo tema histórico mundial a la escena mundial, el proletariado, y una audaz ideología para la transformación social: el leninismo. Mariátegui, durante este período tumultuoso, sentó las bases para una comprensión marxista original y crítica de América Latina, en sus escritos y su práctica política.

Lejos de las ideas grandiosas o generales, centró sus energías en la transformación social como resultado de las prácticas y tradiciones populares. Al rechazar todas las formas de un “esencialismo de clase” que reduciría toda la vida a sus orígenes de clase, Mariátegui se centró en el amplio potencial emancipador de las fuerzas sociales, populares y étnicas. Su pensamiento y práctica fueron la antítesis misma del estatismo que llegó a dominar el marxismo latinoamericano. Para él, había una necesidad abrumadora de un “socialismo práctico”, surgido de las prácticas diarias de las clases subalternas, que cambiaría la sociedad y de un estado fuerte que actuara desde arriba. Su fascinación por el pasado inca del Perú no fue con el estado inca (y su llamado modo de producción asiático, como lo etiquetaron los marxistas ortodoxos) sino, más bien, con sus prácticas sociales comunales y *ethos*, que él vio como prefigurativo del comunismo.

Mariátegui proporciona un compromiso marxista temprano con la situación y las aspiraciones de los pueblos amerindios, rompiendo con su propio socialismo temprano y bastante ortodoxo en un marco europeo. Comenzó a centrarse en la cuestión de la tierra como el principal factor sub-

yacente en la sujeción amerindia. Sobre todo, argumentó, contra todas las formas de paternalismo, que la liberación de los pueblos amerindios era una cuestión para ellos. Su análisis se basó en una crítica temprana de las teorías marxistas y dominantes basadas en el “dualismo” entre el país y la ciudad, sectores avanzados y atrasados de la economía. Más bien, se vio que estos estaban en unidad dialéctica, y el camino de la transformación social necesitaba ser concebido de manera holística para él.

Mariátegui es extremadamente contemporáneo nuevamente hoy en su análisis de la “economía comunista indígena” y el “comunismo agrario” del *ayllu* (comunidad inca), con sus principios de reciprocidad y redistribución de la riqueza característicos de estos comunistas; sus hábitos de cooperación y solidaridad y su “espíritu comunista” fueron, para Mariátegui, precursores de la transformación socialista requerida en Perú y América Latina en general. Estas categorías formaron parte de los debates contemporáneos en los países andinos bajo gobiernos de centro izquierda después del 2000.

Siguiendo a Mariátegui, podríamos decir que “no queremos que el socialismo [latinoamericano] sea una copia o una imitación, debería ser una creación heroica. Debemos dar vida al socialismo indoamericano con nuestra propia vida, en nuestro propio idioma”. Esta afirmación no debe leerse como una simple reacción nativista hacia una importación extranjera, y el internacionalismo de Mariátegui nunca estuvo en duda. Sin embargo, era una visión muy consciente de la naturaleza profundamente eurocéntrica del socialismo reformista contemporáneo. Hoy todavía vemos una tendencia, tanto en el análisis político general como en la contestación radical del status quo, a reflejar las opiniones del mundo del Atlántico Norte y sus enfoques analíticos. Para repensar América Latina, es necesario desarrollar una perspectiva latinoamericana que priorice los procesos de transformación social realmente existentes, en el terreno, por así decirlo. De esta manera, el conocimiento subalterno latinoamericano puede hacer una contribución genuina a la búsqueda actual de un orden social que sea sostenible y equitativo, después del fracaso de la globalización neoliberal para cumplir sus promesas.

Otro marco teórico que es, al menos en parte, latinoamericano es el de “autonomía”, un concepto desarrollado no menos importante en torno a la experiencia de los zapatistas. La autonomía también tiene resonancia en América Latina a través de su relación con la teoría de la dependencia de la década de 1960, que plantea la necesidad de una “autonomía” nacional y regional de las potencias dominantes, centrales o imperiales. En el período actual, y en relación con el estudio de los movimientos sociales, la autonomía puede verse mejor como una filosofía política y un proyecto. La autonomía destaca la centralidad de las prácticas políticas indígenas, que son fundamentales con respecto a una visión renovada para la transformación social. Basado en prácticas sociales concretas y cosmologías indígenas, el discurso de la autonomía es prefigurativo de un nuevo orden social más allá de la explotación de los humanos y la naturaleza.

El proyecto de autonomía tiene como motor central la cuestión de confrontar el poder. Como dice Gustavo Esteva, “La lucha por la autonomía socava los cimientos mismos de los regímenes jurídicos y políticos que importaron los padres fundadores de México” (Esteva, 2015). El proyecto de autonomía busca arrebatarse al estado los espacios políticos y la legitimidad que ocuparon a través del colonialismo. La autonomía, lejos de ser una postura negativa, es un proyecto dinámico y un movimiento para la transformación social. Es un rechazo de todas las formas de dominación y un llamado a la autodeterminación social. La autonomía reconoce la naturaleza subalterna de los movimientos de los pobres y busca darles una visión emancipadora. Es posible que aún necesitemos cuestionar la efectividad de esta estrategia, dado que en la práctica tiende a evitar involucrarse con todos los partidos políticos (porque los considera parte del estado burgués), lo que, inevitablemente, reduce el potencial transformador de esta perspectiva para los movimientos sociales.

Hasta la fecha, el concepto de autonomía no ha sido central en la investigación empírica del movimiento social en América Latina. Para utilizar el lenguaje de la metodología de investigación, en realidad no se ha puesto en práctica. A menudo se lo ve como un proyecto político utópico: ¿cómo puede un movimiento social ser “autónomo” en relación con

el estado y el capital? Sin embargo, podemos ver en movimientos sociales concretos cómo disputan el capital a través de iniciativas de autogestión en tiempos de crisis y niegan el poder del estado en la creación de territorios “autónomos”, como lo han hecho los zapatistas. La autonomía también se hace sentir en la práctica del desarrollo, en la que el paradigma anterior de “dependencia” ha sido reemplazado por una serie de iniciativas “anti-desarrollo” más acordes con las críticas indígenas de la colonialidad del poder. Aunque, en última instancia, la autonomía es imposible bajo condiciones capitalistas dependientes, abre un horizonte de posibilidades para los movimientos sociales, proporcionando una visión coherente de un orden alternativo.

Desde una perspectiva a más largo plazo de los movimientos sociales latinoamericanos, podríamos argumentar que es el marco “nacional-popular” que lo distingue de los marcos teóricos basados en clases marxistas tradicionales y del Atlántico Norte. En términos de Gramsci, lo que ocurrió en América Latina después de la crisis de 1930 fue la construcción de una voluntad colectiva nacional-popular basada en una gran “reforma intelectual y moral” (Gramsci). Es esta formación nacional-popular la que superó y superó el sistema oligárquico de hegemonía o modernidad oligárquica, como lo llamamos anteriormente. El trabajo de Emilio de Ipola y Juan Portantiero en la década de 1980 en torno a los populismos nacionales en América Latina (de Ípola y Portantiero 1981) renovó el debate clásico entre Mariátegui y Raúl Haya de la Torre de la década de 1920 sobre la importancia de la cuestión nacional desde una perspectiva socialista, y planteó nuevamente la relación entre las cuestiones nacionales y sociales, para usar los términos marxistas tradicionales.

El concepto del pueblo fue central para el desarrollo de una voluntad popular nacional. Para Ernesto Laclau, es solo desarrollando y ampliando el trabajo de Gramsci en esta área que podemos superar la exclusión / oposición entre particularidad y universalidad en la construcción de las personas. El desarrollo del populismo es probablemente la principal diferencia entre la política latinoamericana y el de otras regiones. El énfasis de Gramsci en la hegemonía como algo más que una totalidad sistémicamente cerrada nos



La demanda por autonomía desde los pueblos indígenas: Séptima Gran Marcha Indígena por el Territorio, las autonomías y los derechos de los pueblos indígenas, realizada en 2010, en Bolivia.

Foto del Foro Boliviano y Los Tiempos, Cochabamba, 2010.

permite (siguiendo a Laclau) entender el populismo como la manifestación y el desarrollo latinoamericano de la voluntad popular nacional. Es una lógica política que explica la profunda división entre el liberalismo y la democracia durante el período posterior a 1930 que estamos tratando aquí.

Para Laclau, “el populismo se presenta a sí mismo como subversivo del estado actual de las cosas y como el punto de partida para una reconstrucción más o menos radical de un nuevo orden mundial dondequiera que se haya sacudido el anterior” (Laclau, 2005: 107). El antiguo orden cambió por completo por el surgimiento de esta ideología y cosmovisión nacional-popular. También podría radicalizarse en coyunturas clave cuando la oposición “pueblo-oligarquía” se convirtiera en la división dominante en la sociedad. Al surgir en el período histórico de la década de 1930, con el fracaso de los mecanismos del mercado global y los límites de la industria-

lización local de *laissez-faire*, era inevitable que esta movilización populista expresara un fuerte compromiso con el desarrollo de un estado nacional robusto.

El concepto de Gramsci de “nacional-popular” entró en el discurso político de América Latina en la década de 1950 como respaldo teórico para los movimientos políticos populistas emergentes en ese momento. Pero, en realidad, el pensamiento de Gramsci nunca fue ni remotamente populista en su intención, ni tampoco lo fue su práctica. Sin embargo, es indicativo que los críticos ortodoxos del Komintern de Mariátegui llamaron su pensamiento “populista” después de su muerte, al menos en parte porque había abogado por una actitud flexible hacia la Alianza Revolucionaria Popular Americana (APRA), el partido democrático nacional dirigido por Raúl Haya de la torre. Si lo “nacional-popular” no se combinara con el populismo, ¿qué significaba? El bloque histórico unió las aspiraciones nacionales y populares, y en su formación los intelectuales, en el sentido amplio del término gramsciano, desempeñaron un papel mediador esencial. Es parte de un proceso de construcción de la nación, pero no está, en el uso de Gramsci, relacionado en absoluto con el llamado “socialismo nacional” de la derecha europea. Más bien, se trata de generar nuevas concepciones de sentido común, o alternativas, del mundo, a través del desarrollo de corrientes existentes dentro de la cultura de las clases populares, incluso si éstas son consideradas primitivas por la “alta cultura”. La relación de Mariátegui con los pueblos amerindios y su movilización tenían una intención similar: el socialismo peruano nunca podría construirse sin ellos, y por lo tanto el movimiento obrero necesitaba comprometerse con su historia, necesidades y aspiraciones.

Es en sus vínculos con las nociones contemporáneas de la cultura popular que el marco nacional-popular de Gramsci es quizás el más oportuno. En las sociedades periféricas o dependientes, las clases subalternas a menudo alcanzan la conciencia a través de una lente popular nacional. Por lo tanto, el populismo no es simplemente una forma de manipulación, sino un elemento integral en la constitución política de las clases subalternas como actores políticos. Ciertamente, la forma política nacional-popular

puede crear o profundizar la división política basada en el origen étnico o la región. Desde una perspectiva nortea, es muy fácil ver el “socialismo nacional” como simplemente una forma de racismo y articulador de un tipo reaccionario de identidad nacional. Desde una perspectiva sureña, la lucha siempre presente por la unificación nacional y contra la desarticulación generada por el colonialismo y el imperialismo pone una tez muy diferente sobre el tema.

Ahora vemos surgir una alternativa “latinoamericana” a los marcos “norteamericano” y “europeo” para comprender los movimientos sociales. Para superar la oposición algo infructuosa entre los enfoques de la estructura de movilización de recursos / oportunidades políticas y la de los nuevos movimientos sociales, podemos comenzar con un retorno a la economía política. Empujado a un lado como una reliquia del “viejo” marxismo y un impedimento para la política de identidad, ahora está regresando. Tenemos que entender que “las fuerzas políticas y económicas (de lo global a lo local) moldean la vida de las personas de manera estructurada”, tal como expresan Wickham-Crowley y Eckstein (2015: 32). Estas fuerzas moldean la vida de las personas y su experiencia de ellos, pero, a diferencia de estos autores, no determinan si se producen iniciativas colectivas para cambiar estas condiciones. La comprensión de la economía política global y la naturaleza del desarrollo dependiente en América Latina es una condición previa necesaria para el estudio de los movimientos sociales, pero no es suficiente.

No defiendiendo un enfoque de economía política simple, sino más bien uno basado en la nueva perspectiva de la “economía política cultural” (Sum y Jessop, 2015). La falta de cultura en la economía política es tan debilitante como la falta de política en los estudios culturales. Aunque la economía política determina las oportunidades de vida de las personas en todo el mundo, es a través de la “cultura” que las personas atribuyen significado a la vida social. Este marco cultural ha entrado en el debate latinoamericano a través del trabajo de Arturo Escobar y Sonia Alvarez, entre otros, que fue de alguna manera una continuación o respuesta al nuevo enfoque de los movimientos sociales. Los movimientos sociales encuentran y crean significado

a nivel cultural, y la acción colectiva siempre depende de un proceso de formación de identidad cultural. En nuestra opinión, una economía política de las mujeres trabajadoras enfatizaría los dominios de los medios de vida y el compromiso político, pero una lente cultural nos dirigiría a formas más complejas en las que las mujeres trabajadoras piensan y crean nuevos mundos para ellas y para la sociedad.

También deberíamos aceptar el llamado de Margaret Keck (2015: 223) para enfocarnos en “tejer nuevamente los movimientos sociales”, pidiendo “una visión más compleja del lugar de los movimientos sociales en la política y la sociedad de lo que generalmente obtenemos de las cuentas de algunos de los mejores - movimientos sociales latinoamericanos conocidos”. Las historias inspiradoras de las Madres de Plaza de Mayo, los zapatistas, los estudiantes chilenos, los campesinos brasileños sin tierra o los piqueteros de Argentina pueden proporcionar íconos internacionales, pero no ofrecen una estrategia para la transformación en América Latina. Perdemos la complejidad multicapa de los movimientos sociales reales y sus inevitables contradicciones cuando optamos por el modo heroico.

Estas historias de movimientos icónicos, como argumenta Keck, “pueden contarnos muy poco sobre la relación entre el estado y la sociedad en la que encajan, su papel en las redes asociativas y su contribución a la acumulación de poder social” (Ibid). Los movimientos sociales son cuerpos colectivos complejos, dinámicos e “impuros”, no susceptibles de comprensión por marcos teóricos lineales y simplistas, incluso el de la economía política cultural, que solo puede ser un punto de partida. Es en su gramática política emancipadora en la que tendremos que centrarnos ahora al retomar las historias de algunos de los principales movimientos sociales latinoamericanos.

3

Trabajadores

Muchos relatos de los movimientos sociales todavía colocan a los movimientos de los trabajadores en una posición importante, incluso cuando lo critican desde una “nueva” perspectiva de movimiento social. Fue uno de los movimientos sociales originales, y sigue teniendo un peso considerable, incluso si ahora está muy disminuido en algunas partes del mundo.

En América Latina, el movimiento de los trabajadores fue moldeado por la naturaleza del proceso de desarrollo dependiente, aunque no de manera determinista. Como dice Charles Bergquist: “Los trabajadores, especialmente los que se dedican a la producción para la exportación, han desempeñado un papel determinante en la historia moderna de América Latina. Su lucha por el bienestar material y el control sobre sus propias vidas ha alterado fundamentalmente la dirección de la evolución política nacional y los patrones de desarrollo económico en los países de la región” (Bergquist, 1986: vii).

La creación de la clase trabajadora, a través de la inmigración y la industrialización, jugó un papel importante en la forja de la América Latina

contemporánea. Y los movimientos de trabajadores han jugado un papel importante en la política y la cultura de América Latina de ahí en adelante.

Durante la fase de industrialización y el establecimiento de un estado nacional-popular, los trabajadores se volvieron cada vez más centrales tanto en términos económicos como políticos. Con la industrialización después de la depresión global de la década de 1930, y particularmente después de la Segunda Guerra Mundial, los trabajadores fueron “nacionalizados”, por así decirlo. Los sindicatos se convirtieron en un componente clave de muchos movimientos nacionalistas, a menudo con su propia agenda social.

Cuando se cerró la democracia en América Latina, como sucedió durante las dictaduras militares de la década de 1970, el movimiento obrero estaba en el centro de la resistencia a su gobierno sin trabas. Aunque entonces entraron en juego “nuevos” movimientos sociales, como el movimiento ejemplar de derechos humanos, los trabajadores continuaron resistiéndose a diario, en el lugar de trabajo y en la comunidad. Con la democratización en la década de 1980, y después del largo período neoliberal de la década de 1990, los trabajadores volvieron a ser centrales bajo los gobiernos de centro izquierda después del 2000, a veces como partidarios pero también como antagonistas.

Este capítulo comienza con un examen de la historia del movimiento obrero en Argentina, originalmente uno de los más fuertes de América Latina. El movimiento obrero peronista en Argentina es visto como un emblema del modelo corporativista, que subordinaba el trabajo a un movimiento político transversal. Sin embargo, también promovió (o permitió) un nivel extraordinario de organización y solidaridad social, con una presencia informal de base en el lugar de trabajo y vecindarios de clase trabajadora fuertemente comunales.

Nuestro siguiente estudio de caso es sobre Brasil, hogar del innovador Partido de los Trabajadores (*Partido dos Trabalhadores*: PT), que fue formado por la principal confederación sindical, la Central Unitaria de Trabajadores (*Central Única dos Trabalhadores*: CUT) en 1980. Este partido proporcionó a los trabajadores brasileños una voz política clara e inde-

pendiente por primera vez. Asumió una perspectiva abierta de movimiento social, abordando temas más allá del lugar de trabajo, como la vivienda y el transporte. Sin embargo, el impacto del neoliberalismo, en términos de informalización y precarización del trabajo, así como sus propias debilidades, ha llevado a una presencia muy disminuida en la actualidad.

Pasamos a México, emblemático de un movimiento sindical corporativo y de una clase trabajadora cooptada. Aunque el movimiento tenía un peso social considerable y una legitimidad política otorgada por la Revolución Mexicana, no se caracterizó por un proyecto de clase independiente. En las últimas décadas se han formado sindicatos independientes y se ha cuestionado el papel hegemónico de los charros (líderes sindicales corruptos), y ahora tenemos que ver si el gobierno nacional de centro izquierda elegido en 2018 hará la diferencia.

Finalmente, pasamos al dominio transnacional, y en particular a la exitosa campaña de los sindicatos y otros contra el ALCA (Área de Libre Comercio de las Américas) a principios de la década de 2000. Ya en relación con el Mercosur (Mercado Común del Sur) y las negociaciones del TLCAN (Tratado de Libre Comercio de América del Norte), los sindicatos latinoamericanos habían demostrado su capacidad de actuar de manera transnacional. Este estudio de caso buscará establecer si este es un patrón para el futuro o no, y reflexionar más generalmente sobre el futuro del trabajo como un movimiento social que va más allá de sus modalidades corporativas.

Laborismo nacional-popular (Argentina)

Sin duda, la afiliación peronista del movimiento obrero en Argentina es su característica definitoria. Entre 1860 y 1930, el movimiento obrero fue creado principalmente por la migración del exterior (europea), que trajo consigo las ideologías del sindicalismo, el anarquismo, el socialismo y el comunismo. La economía fue exitosa basada en la agroexportación, y los trabajadores como los estibadores y los ferroviarios tuvieron una influencia considerable sobre ella. Entre 1930 y 1945, este modelo comenzó a tambalearse como resultado de la recesión internacional. Hubo un movimien-

to gradual hacia la industrialización, con la fuerza laboral proveniente en gran parte de la migración interna en esta fase. Políticamente, la lógica de exclusión del estado agroexportador oligárquico comenzó a tambalearse a medida que aumentaron las demandas democráticas. De esta situación, un oscuro coronel del ejército, Juan Domingo Perón, surgió primero como secretario de trabajo y luego como presidente de 1946 a 1955.

Las interpretaciones del peronismo son particularmente interesantes desde una perspectiva contemporánea, dadas las actuales disputas generalizadas en torno al término “populismo”. La opinión ortodoxa es que Perón era un demagogo manipulador “populista” que desvió a los nuevos migrantes internos de la política de clase. Se hizo hincapié en el elemento “irracional” del peronismo: las manifestaciones de masas, el canto de consigna y los bombos (grandes tambores). A diferencia de los migrantes europeos, los migrantes internos de las provincias eran supuestamente más susceptibles al “carisma” o al paternalismo autoritario de Perón. Sin embargo, la interpretación “revisionista” rechazó este punto de vista y mostró cómo “la participación de la clase trabajadora en el movimiento popular nacional no puede caracterizarse como pasiva, miope o dividida” (James, 1988, 121). De hecho, la participación conjunta de las viejas y nuevas facciones de la clase trabajadora en la forja del movimiento peronista formaba parte de un programa preexistente del movimiento obrero y sucedieron mucho en sus propios términos.

El movimiento obrero bajo Perón se consolidó de una manera bastante notable, haciéndolo simbólico hasta cierto punto en la forma en que los movimientos populares nacionales basados en el trabajo pueden cohesionarse. La organización sindical se expandió exponencialmente, y la participación del trabajo en el ingreso nacional aumentó del 45 por ciento en 1943 al 60 por ciento en 1949. Lo más importante, en términos de un análisis del movimiento social, es que los sindicatos desarrollaron una democracia interna y democrática muy fuerte. Construyeron un sistema sofisticado y robusto de democracia directa en todos los lugares de trabajo, con asambleas abiertas que eligen delegados, y éstos formaron un cuerpo que a su vez eligen una comisión interna que negocia con la gerencia. Estos pudieron extender las “fronteras de control” de los trabajadores en períodos

de auge y pudieron mantener la cohesión incluso en períodos de retirada, como bajo intervención militar.

A partir de 1955, la “cuestión peronista” dominó la política argentina. Las clases dominantes buscaban prohibir el peronismo, pero los sindicatos continuaron fortaleciéndose tanto en el lugar de trabajo como en la sociedad en general. Aunque sus miembros no estaban necesariamente motivados por una clara conciencia anticapitalista, entendieron qué era un capataz autoritario, qué significaba un despido injusto y la necesidad de combatir la aceleración de la línea de montaje. Durante los gobiernos peronistas, los sindicatos construyeron casas de trabajadores, clínicas e incluso campamentos de vacaciones. La “dignidad del trabajo” se estableció y se convirtió en el nuevo sentido común para amplios sectores de la sociedad. Esto tiene un aspecto cultural, ya que “ser peronista” denotaba una división entre “nosotros y ellos”, siendo esta última la oligarquía terrateniente, la Iglesia Católica, a veces, y los partidos de la llamada izquierda que habían retratado a Perón como fascista y sus partidarios como engañados.

El pico de la militancia del movimiento sindical en Argentina se alcanzó en 1969 con el Cordobazo, la versión argentina de mayo de 1968. Este explosivo evento semi-insurreccional, basado en una alianza entre trabajadores y estudiantes, representó un hito. Los nuevos trabajadores salieron a la vanguardia, simbolizados por los trabajadores automotrices de Córdoba. Nuevas formas de lucha se fusionaron en el lugar de trabajo, con la ocupación ahora común, y en las calles. La dicotomía entre el peronismo y el anti-peronismo comenzó a desmoronarse a medida que varias formas de socialismo comenzaron a arraigarse. Después del Cordobazo hubo una sucesión de huelgas generales nacionales y se desarrollaron situaciones insurreccionales. Una nueva tendencia de lucha de clases (*clasismo*) surgió en los sindicatos cuando los ahora conservadores jefes sindicales peronistas fueron cuestionados. Esta ola de insurgencia laboral ha afectado a un gran número de la población, incluidas las clases medias y los pequeños productores provinciales.

La dramática insurgencia laboral de 1969 a 1975 (incluido el regreso breve de Perón al poder) condujo al golpe militar de 1976, que finalmente

cedió el poder a los civiles en 1983. La dictadura militar se vio presionada por una serie de movimientos, especialmente de un vibrante movimiento de derechos humanos y las emblemáticas Madres de Plaza de Mayo (ver Capítulo 6), que lucharon sin descanso en nombre de los “desaparecidos”. Las ONG internacionales también fueron activistas por los derechos humanos, y eventualmente los patrocinadores internacionales del régimen comenzaron a distanciarse. Pero lo que a menudo se descuida, ya que era menos público, es la resistencia continua de muchos trabajadores (en contra del liderazgo sindical), que organizaron huelgas, retrasos (trabajo a desgano: literalmente, “trabajo triste”), paros y formas ingeniosas de sabotaje, a pesar de los intensos niveles de represión. Fue esta resistencia incipiente, basada en estructuras organizativas preexistentes, la que proporcionó la columna vertebral para un eventual rechazo de toda la sociedad de la dictadura militar.

La situación actual en Argentina todavía está dominada por el colapso de la economía en 2001 y el posterior regreso de un peronismo modernizado (bajo Néstor y luego Cristina Kirchner). Fue un peronismo reconstituido, con los sindicatos como su principal base de apoyo social, que fue capaz de superar el caos resultante del colapso del modelo neoliberal de la década de 1990. Si la década de 1990 estuvo dominada por el desempleo y el “discurso del fin del trabajo”, como lo expresaron Maurizio Atzeni y Juan Grigera (2019: 56), habría “protesta social en todas partes, excepto en el lugar de trabajo”.

Los sindicatos volvieron al centro de la protesta social en los años 2000. Junto con un cierto giro de los gobiernos de Kirchner hacia la reindustrialización y el mercado interno, el movimiento laboral aumentó considerablemente su nivel de actividad. Mientras que en la década de 1990 prevalecieron más protestas sociales de base territorial incipientes, después de 2000 volvimos a la negociación colectiva organizada como la principal expresión de la lucha de clases.

Desde la perspectiva del movimiento social, Argentina muestra la importancia duradera de los trabajadores como agentes activos de transformación social. De hecho, frente a las tendencias internacionales, el estudio

de los sindicatos en Argentina ha cobrado importancia. Lo que ha agregado el período más reciente desde 2001 es un enfoque mucho mayor en los trabajadores, como una amplia categoría social, incluidos los desempleados y, más allá de la fábrica, la comunidad en general. Un dicho en los círculos sindicales radicales en Argentina hoy es que “la fábrica es el barrio”. El crecimiento del trabajo informal y precario ha sido un desafío para los sindicatos en Argentina, como en otros lugares. El giro hacia la comunidad, como una forma de sindicalismo del movimiento social, ha sido acompañado por alianzas de alto nivel entre el movimiento sindical oficial y aquellas organizaciones que representan tanto a los trabajadores desempleados como al sector informal. Esto muestra que los movimientos de trabajadores pueden adaptarse a nuevas situaciones y reconocer la importancia de un movimiento social, en lugar de una orientación corporativa.

Del populismo al Partido de los Trabajadores (Brasil)

En Brasil, el gobierno de Getúlio Vargas, de 1930 a 1945, tuvo algunos paralelismos con el primer período peronista en Argentina de 1945 a 1955, en ningún otro lugar más que en relación con su política laboral corporativista. Con la declaración del Estado Novo en 1937, el movimiento sindical brasileño perdió la autonomía que tenía anteriormente y se subordinó al estado corporativista. La legislación laboral protegió a los trabajadores urbanos, y los salarios comenzaron a aumentar en la década de 1940, pero esto fue a costa de un movimiento sindical independiente. A mediados de la década de 1940, Vargas estaba en condiciones de lanzar su propio partido laboral, el PTB (*Partido Trabalhista Brasileiro*), para impugnar lo que hasta entonces había sido la hegemonía del Partido Comunista en el movimiento obrero organizado. Aunque la autonomía sindical fue severamente limitada por el estado corporativista, hubo oleadas esporádicas de huelgas, y la mano de obra industrial en expansión se convirtió en objeto de competencia electoral.

El movimiento sindical comenzó a expandirse junto con la industrialización en las zonas costeras del sureste. Tierra adentro, los grandes terratenientes rurales comenzaron a presenciar una incipiente sindicalización entre la fuerza laboral, y los pequeños propietarios comenzaron a organizar-

se en ligas campesinas. La actividad de huelga a principios de la década de 1960 comenzó a aumentar constantemente. A pesar de la prohibición legal de organizaciones de alto nivel bajo la legislación corporativa, el CGT (*Comando Geral dos Trabalhadores*) se formó en 1962. La autonomía laboral estaba creciendo una vez más, respondiendo a los cambios dentro del movimiento laboral. Desde la perspectiva de la clase dominante, el “populismo” de los presidentes que siguieron a Vargas y los peligros planteados por una clase trabajadora más movilizadora llevaron a su apoyo a una intervención militar en 1964. Una de las primeras medidas de la dictadura militar fue ordenar el estado intervención en las tres cuartas partes de los sindicatos y el nombramiento de un supervisor militar sobre su gobierno.

La dictadura militar (intensificada después de 1969) no pudo evitar la reconstitución gradual del movimiento obrero en la década de 1970. En condiciones clandestinas, a menudo con el apoyo de las “comunidades de base” de la Iglesia Católica, los sindicatos en el cinturón industrial de São Paulo comenzaron a reorganizarse. Rápidamente desplazaron al antiguo liderazgo sindical *pelego* (corrupto), que era visto como cómplice del ejército y una clase industrial empoderada. Paradójicamente, la dictadura militar en Brasil (a diferencia de sus contrapartes en Chile y Argentina) promovió la industrialización dirigida por el estado. En un período de fuerte crecimiento económico, los años “milagrosos” para los propagandistas del régimen, había una fuerza laboral en rápido crecimiento, aunque los salarios estaban estancados. Esta contradicción condujo finalmente a huelgas masivas en 1978 y 1979. En ese momento, un “nuevo sindicalismo” comenzó a surgir en Brasil.

El “nuevo sindicalismo” tuvo en su epicentro a los trabajadores metalúrgicos en la floreciente industria automotriz de São Paulo. Esta fue una campaña de sindicalización de abajo hacia arriba, comprometida con la libertad y la autonomía sindical. Desafió frontalmente la prohibición de huelgas, el poder gubernamental de supervisión sobre los sindicatos y el “impuesto sindical” obligatorio para proporcionar servicios de asistencia social. Rechazó el papel del Tribunal Laboral en las relaciones laborales y abogó por la libre negociación colectiva. También rechazó en la práctica la naturaleza vertical de los sindicatos oficiales, que se basaban en catego-

rías ocupacionales y prohibía las formas de organización entre sindicatos. Una ola de organización y la crítica del estado corporativista llevaron a la formación de la poderosa *Central Única dos Trabalhadores* en 1983, una federación sindical que desempeñaría un papel importante en el proceso de redemocratización.

Algunos analistas han declarado que este “nuevo sindicalismo” fue en realidad el producto de una nueva “aristocracia laboral”, que busca proteger sus privilegios en relación con la masa de trabajadores menos organizados. La noción de “negociación colectiva libre” no era particularmente radical y podía considerarse que aprovechaba la posición relativamente fuerte de los trabajadores automáticos calificados en lo que era una industria dinámica. En la práctica, sin embargo, este impulso de sindicalización actuó como una chispa para un impulso mucho más amplio de organización y resistencia por parte de la clase trabajadora, tanto en áreas urbanas como rurales. Como señalan Ricardo Antunes, Marco Santana y Luci Praun, “con el surgimiento de huelgas el “nuevo sindicalismo” se generalizó en todo el país llegando a amplios sectores de la clase trabajadora. Hubo una ampliación extraordinaria de los sindicatos de clase y los movimientos sociales” (Antunes et al., 2018). Surgió así uno de los movimientos sociales más poderosos para el cambio fundamental en América Latina.

El Partido de los Trabajadores (PT), respaldado por los sindicatos, formado en 1980, comenzó a orientarse hacia el poder nacional después de ejercer exitosamente el gobierno de varios estados. Cuando el ex líder de los trabajadores metalúrgicos, Inácio Lula da Silva, finalmente se convirtió en presidente, en 2002, después de tres intentos, las expectativas eran altas; se esperaba una muy necesaria reforma y una reversión del neoliberalismo. Se desarrolló un programa a favor de los pobres, particularmente durante el segundo mandato de Lula (2006 a 2010) y el primer mandato de su sucesora, Dilma Rousseff (2010 a 2014), antes de que sucumbiera a un golpe parlamentario durante su segunda administración (2014 hasta 2016). El PT siempre fue un gobierno minoritario y tuvo que hacer alianzas con sectores más conservadores. También cedió a las demandas del sector empresarial y, fatalmente, a las del sector financiero, que estaba decidido a mantener a

Brasil sometido a su lógica. Lo que esto significó para los trabajadores fue una mayor flexibilidad del mercado laboral, lo que resultó en una mayor subcontratación y un aumento general del trabajo precario.

Los movimientos sociales, y en particular el movimiento sindical, muestran un balance mixto para este período. Por un lado, el desempleo cayó, el empleo formal aumentó y el ingreso promedio de los trabajadores aumentó. El CUT, con muchos de sus organizadores claves ahora incorporados al gobierno, ocupaba una posición poderosa, tanto en términos de negociación colectiva como en el ámbito político más amplio. Por otro lado, su propio éxito trajo consigo el peligro de incorporación y un alejamiento gradual de sus raíces autonomistas. Las medidas de reforma sindical no lograron despegar y el sindicalismo burocrático de arriba hacia abajo regresó. Una vez que el sindicalismo radical se incorporó a las estructuras tripartitas (sindicatos, empleadores, gobierno) responsables de administrar los fondos sindicales. Como lo expresó Antunes y sus coautores, “al cambiar significativamente... a una acción de defensa orientada hacia la negociación y el compromiso, la CUT se distanció de su proyecto sindical y político original, que desapareció gradualmente de sus propuestas y acciones” (Ibid., 92).

La escena del movimiento social brasileño ha mostrado una increíble riqueza en los últimos 40 años. Algunos de los análisis han sido bastante simplistas, como echar toda la culpa del giro actual hacia la derecha a la cooptación del PT por parte del sistema parlamentario. Este no es el lugar para analizar esta situación tan compleja. Desde la perspectiva del movimiento sindical, sin embargo, nuestro veredicto debe ser mixto. Por un lado, el partido político formado por líderes sindicales en torno a Lula, junto con académicos simpatizantes y activistas comunitarios con base en la Iglesia Católica, ha llegado a un final ignominioso, al menos por el momento. Por otro lado, sin embargo, el movimiento sindical ha logrado los logros más espectaculares, menos una revolución, que hayamos visto. Ha creado un nuevo partido de trabajadores, alentó la sindicalización de los campesinos y las personas sin hogar e impactó en la política nacional de desarrollo para apoyar una orientación a favor de los pobres, por primera vez en Brasil durante un período prolongado de tiempo.

De la revolución a la burocracia (México)

En México, la historia política del movimiento sindical se remonta a la gran Revolución mexicana que comenzó en 1910. Pero en la década de 1920 los sindicatos estaban en desorden y la alguna vez poderosa CROM (Confederación Regional Obrera Mexicana; Confederación Regional de Trabajadores de México), más o menos estaba en colapso, expresando el debilitamiento económico y político de la clase trabajadora. Ian Roxborough (1998: 232) señala, sin embargo, que “a principios de los años treinta fue un período de esfuerzos sostenidos por parte de los organizadores sindicales para avanzar hacia una mayor unidad”. Esto se reflejó en la formación de nuevos sindicatos industriales nacionales en la minería, la metalurgia, sectores de transporte de petróleo y ferrocarril. Cuando Lázaro Cárdenas se convirtió en presidente, en 1934, la tasa de huelga anual promedio se multiplicó por veinte. Aunque Cárdenas llegó al poder de maneras muy diferentes a las de Perón y Vargas, compartió su orientación corporativa hacia el trabajo, lo que al mismo tiempo alentó a su organización mientras buscaba cooptar los resultados.

Para la década de 1950, los sindicatos mexicanos se habían vuelto firmemente burocráticos y bajo el control de los notorios jefes sindicales del tipo *charro*. Los líderes radicales de los sindicatos que permanecieron en el cargo fueron rápidamente derrocados. El gobierno podría, desde entonces, contar con la subordinación ciega de los líderes sindicales. En contraste con los casos de Argentina y Brasil, en México había muchas capas de sindicalismo, desde los grandes sindicatos de toda la industria hasta los sindicatos de nivel estatal, los sindicatos de plantas y empresas y las pequeñas asociaciones basadas en el territorio local. Dicho esto, la relación sindical mexicana con el estado fue más fluida que en los otros dos casos. La mayor flexibilidad del sistema de relaciones laborales significaba que el trabajo organizado conservaba derechos significativos, y Roxborough señala que “los líderes sindicales tenían una relación más compleja con su membresía de lo que normalmente ha sido el caso” (Ibid., 257). Redes complejas de clientelismo significaron que incluso los *charros* tuvieron que negociar constantemente su posición.

Esta relativa flexibilidad del sistema de relaciones laborales y las tradiciones igualitarias duraderas de la Revolución Mexicana condujeron al surgimiento de un nuevo sindicalismo independiente en la década de 1970. En el sindicato de docentes, en algunas plantas automotrices y en algunos sectores de las industrias petrolera y siderúrgica, surgieron movimientos serios de rango y archivo. Una de las manifestaciones más importantes de este nuevo sindicalismo no *charro* fue la Tendencia Democrática, que logró un apoyo considerable entre los trabajadores de la electricidad en la década de 1970. En las negociaciones del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) de la década de 1990, los trabajadores eléctricos mexicanos, estadounidenses y canadienses comenzaron a imaginar un futuro basado en una red eléctrica común y los mismos empleadores. La tendencia mexicana hacia la lucha de clases fue severamente reprimida por el gobierno, y ha comenzado a recuperarse solo en los últimos años. Este es un ejemplo de una unión nacional fuerte que genera una fuerte acción transnacional en beneficio de todos los interesados.

Sin embargo, en general, el movimiento sindical independiente no ha impactado realmente en la hegemonía de los *charros*, a diferencia de la situación en Brasil, por ejemplo. Los poseedores del poder tenían una gran variedad de medidas que podrían implementar más allá de su alianza con el partido gobernante y el patrocinio que esto les permitió otorgar. Las elecciones sindicales podrían ser fácilmente manipuladas, y la intimidación iría junto con las ofertas de mecenazgo. El control de la maquinaria sindical podría usarse para silenciar a la oposición con bastante facilidad. El uso juicioso de las concesiones fue otro método fácil de implementar, y, quizás de manera más insidiosa, hubo movimientos para robar la ropa radical de la oposición, aunque fuera solo temporalmente. Cuando la hegemonía a largo plazo del PRI (Partido Revolucionario Institucional) cesó en el momento de las elecciones de 2000, muchos pensaron que las viejas formas no podían continuar. De hecho, basado en un supuesto respeto por la “autonomía e independencia sindical”, el partido que llegó al poder, el PAN (Partido de Acción Nacional), también aceptó y apoyó voluntariamente a los *charros* y su control sobre los trabajadores.

La migración ha sido una característica importante para los sindicatos mexicanos, quizás más que la mayoría de los otros países. Fue la migración interna dentro de México lo que creó una “nueva” clase trabajadora en la década de 1970, que se convirtió en el pilar de los sindicatos independientes. Esta migración interna condujo a un aumento de la movilidad social, al igual que, por supuesto, los patrones de migración con respecto a los Estados Unidos hacia el norte. Hoy, una proporción significativa de los trabajadores de México reside y trabaja en los Estados Unidos, donde constituyen un tercio de la población no nacida en los Estados Unidos. También hay muchos que han sido absorbidos por las maquiladoras (plantas de acabado) en la frontera mexicana. La tendencia a largo plazo en el mercado laboral mexicano hacia la informalización y la migración se vio reforzada por la firma del TLCAN en 1994, que acentuó en gran medida el papel de México como proveedor de mano de obra barata. Parecería que la liberalización del mercado conduce inevitablemente a la migración laboral.

Con aproximadamente el 15 por ciento de la población de México viviendo y trabajando fuera de las fronteras nacionales, los movimientos sociales de los migrantes están obligados a jugar un papel importante en la formación de la clase trabajadora. En los Estados Unidos, los trabajadores migrantes mexicanos han desempeñado un papel muy visible en la sindicalización, desde la icónica campaña para sindicalizar a los recolectores de uva en la década de 1960, asociada con César Chávez, hasta la actualidad. En los últimos años, fueron los trabajadores de limpieza mexicanos (y centroamericanos) quienes encabezaron la innovadora campaña por un salario digno en la costa oeste de los Estados Unidos, con el apoyo de la SEIU (Unión Internacional de Empleados de Servicio) de 2 millones de personas. También hay contactos sindicales entre sindicatos mexicanos y estadounidenses en relación con el apoyo mutuo para los trabajadores migrantes. Dada la importancia de la migración circular, también podemos ver una considerable fertilización cruzada entre las dos ubicaciones nacionales y el desarrollo de identidades colectivas transnacionales.

La victoria aplastante de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) en 2018 y su asunción de la presidencia a fines de ese año crearon una gran

esperanza entre los trabajadores de México. Los sindicatos independientes han formado una nueva federación (la Federación de Sindicatos Democráticos e Independientes) que representa a unos 25,000 trabajadores en las industrias automotriz, de autopartes, logística, caucho y aeroespacial. Se han comprometido a trabajar con el nuevo gobierno de AMLO para poner fin a los “contratos de protección” negociados por sindicatos corruptos de empresas con empleadores en contra de los intereses de los trabajadores. Estos sindicatos se habían enriquecido a través de sus prácticas corruptas y, básicamente, habían tratado de vender a México como un lugar de trabajo barato. Lo que aún no está claro es si los sindicatos independientes tienen el poder de desafiar seriamente a la burocracia laboral arraigada. Aunque los sindicatos son un poder social disminuido en México, los sindicatos establecidos aún controlan sectores clave en la economía pública y privada, y por lo tanto son interlocutores bien establecidos con poder económico y político en el país.

Aunque no estamos hablando de una situación similar a la de Lula convertirse en presidente de Brasil en 2002, o incluso el ascenso al poder de Néstor Kirchner en Argentina el mismo año, una nueva presidencia en México es importante para todos los movimientos sociales en América Latina. Esto ocurre después de un período tan largo de relativa estabilidad en términos del bloque de poder es en sí mismo significativo. El nuevo gobierno duplicó de inmediato el salario mínimo, y esto creó una gran expectativa de que se produciría un cambio más radical en el frente laboral. A principios de 2019 estallaron una serie de huelgas en Matamoros, en el extremo oriental de la frontera México-Estados Unidos, al principio en el sector de la maquila (plantas de ensamblaje libres de impuestos), pero luego se extendieron a empresas establecidas como Coca-Cola. Los dueños de las maquiladoras amenazaron con cerrar sus fábricas y consideraron que el modesto aumento salarial era “imposible”. Aunque el gobierno se mantuvo al margen y los sindicatos oficiales colaboraron con los empleadores, el cambio estaba en camino. Julia Quiñones, una veterana líder de trabajadoras, comentó que las trabajadoras estaban “cansadas del abuso y la explotación, y si pueden ver la esperanza de un cambio actuarán” (Bacon, 2019).

Contra el Área de Libre Comercio de las Américas (transnacional)

Existe una suposición generalizada de que el movimiento de los trabajadores es completamente nacional en su orientación. Hay algo de cierto en esta suposición, sobre todo en América Latina, donde los movimientos laborales han estado inextricablemente vinculados con los movimientos nacionalistas (como el peronismo). Sin embargo, en las últimas décadas, el movimiento obrero en América Latina ha desarrollado una orientación transnacional. Con la formación del MERCOSUR en 1991, los movimientos sindicales de Argentina y Brasil se vieron más o menos obligados a cooperar para crear una voz laboral unificada en este nuevo proyecto de integración económica regional. Del mismo modo, en el período previo a la formación del TLCAN en 1994, los sindicatos estadounidenses fueron persuadidos de unirse a los sindicatos mexicanos por una causa común, después de cierta reticencia inicial, por los sindicatos canadienses (específicamente los quebequenses).

Donde el movimiento sindical latinoamericano desarrolló una orientación totalmente transnacional fue en relación con el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), diseñada para abarcar toda América del Norte y del Sur para seguir al TLCAN, pero colapsó ignominiosamente en 2005. Habiendo visto su impacto potencial en los estándares laborales y ambientales, muchos sectores de la sociedad civil se movilizaron en oposición. Pronto se hizo evidente que este no era un tratado en el bien común sino un proyecto expansionista de los Estados Unidos, basado en sus intereses comerciales y corporativos. A fines de la década de 1990, las dispares fuerzas sociales opuestas a los Estados Unidos, que incluían grupos laborales, indígenas, de mujeres y ambientalistas, se habían unido en la ASH (Alianza Social Hemisférica). Esta red planteó una alternativa al acuerdo de libre comercio basado en los principios de democracia, soberanía, igualdad y sostenibilidad. Comenzó una campaña muy efectiva contra el ALCA, desafiándolo en cada punto y ofreciendo una alternativa creíble con un fuerte respaldo social.

En su relato del ALCA, von Bülow observa cómo, a través de sus movilizaciones, “creó nuevas coaliciones, lanzó campañas, presionó a negociadores y legislaturas, realizó protestas multitudinarias y formuló críticas y demandas comunes en todos los países”. Nunca antes tantas OSC [organizaciones de la sociedad civil] de la región se unieron para debatir y movilizarse de manera transitoria en torno a una agenda hemisférica” (von Bülow, 2019: 25). Como a veces sucede con los movimientos sociales, el éxito de la HSA en la derrota del ALCA puede haber llevado a su declive. La coalición no pudo mantenerse unida e independiente en relación con los nuevos gobiernos de izquierda en América Latina, que buscaron cooperar o, al menos, hacerse cargo de su agenda. Los movimientos sociales comenzaron a perder autonomía y, por lo tanto, se debilitaron a medida que el estado asumió su causa con respecto al comercio. Los sindicatos involucrados también estaban reaccionando a distintos problemas relacionados con el trabajo en comparación, por ejemplo, con agrupaciones ambientales internacionales.

Al evaluar el éxito de la campaña contra el ALCA, podemos tomar varias posiciones. En la superficie, fueron los nuevos gobiernos nacionales emergentes de izquierda de centro en América Latina los que pudieron tomar el crédito por esta victoria antiimperialista. En la Cuarta Cumbre de las Américas, celebrada en el balneario argentino de Mar del Plata en 2005, fue el presidente Chávez de Venezuela quien declaró el ALCA “enterrado” y fueron Evo Morales y Diego Maradona los que estuvieron en la mira pública durante el período asociado de protestas. Si los gobiernos que quedan pueden tomar algo de crédito (por cerrar el partido), también pueden hacerlo las ONG internacionales (organizaciones no gubernamentales internacionales), que hicieron un gran esfuerzo para mantener e informar a la red de campaña. Pero, en última instancia, fueron los movimientos sindicales de las Américas que pusieron todo su peso social detrás de la campaña lo que obligó al problema político a una resolución positiva.

Por supuesto, hay muchas más interacciones diarias de los movimientos de trabajadores latinoamericanos con sus homólogos en otros países. Dada la migración de trabajadores dentro de América Latina y hacia los Estados Unidos, existe una continua unión sindical / trabajadora transnacional. Los sindicatos en los Estados Unidos han estado a la vanguardia en la organi-



Movilizaciones enfrentando el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA): el presidente Hugo Chávez ofrece un discurso ante un masivo acto ciudadano organizado en rechazo al ALCA en Mar del Plata, al tiempo de la IV Cumbre presidencial; Argentina, 2015. Reproducido de la CTA Argentina; <https://www.cta.org.ar/nuevo-aniversario-del-no-al-alca.html>

zación de los trabajadores migrantes, como en la industria de la limpieza de la costa oeste. Dentro de América Latina hay muchos acuerdos recíprocos entre los movimientos sindicales nacionales para representar a los trabajadores migrantes. Finalmente, existe un movimiento solidario de larga data en los círculos de los movimientos estudiantiles y de los Estados Unidos, particularmente con las luchas laborales centroamericanas (Anner, 2011). En la era de la globalización, encontramos que el movimiento obrero es capaz de promover la solidaridad transnacional, tanto ideológica por razones prácticas.

En conclusión, podríamos notar que el movimiento obrero contemporáneo ha sido descartado por muchos activistas y académicos progresistas

como una reliquia del pasado, pero tal vez no deberían ser tan apresurados. En lugar de deletrear el principio del fin para el trabajo organizado, la globalización ha traído nuevas oportunidades para la reinención y un cambio radical tanto en los sindicatos como en el movimiento sindical más amplio. En particular, la globalización ha obligado a los sindicatos a pensar y actuar fuera del estado para construir una solidaridad transnacional en todos los países y sectores. El sindicalismo transnacional emergente, si persevera, contiene las semillas de un nuevo movimiento global, un nuevo internacional que se extiende más allá del trabajo para abarcar todas las fuerzas que trabajan hacia una nueva gran transformación, para usar el término de Polanyi.

A través de la lucha laboral para establecerse, construir solidaridad y proteger a sus miembros, históricamente han surgido varios tipos de sindicalismo. En los orígenes del trabajo, prevaleció el “sindicalismo económico”. Este modelo, con el cual los activistas de hoy estarían más familiarizados, se ha orientado a asegurar un mejor precio para la mercancía que los economistas marxistas llaman “fuerza de trabajo”. Orientada al mercado y evitando la política, ha planteado un desafío limitado al status quo. Alternativamente, el “sindicalismo político”, en el que los sindicatos recurren al estado para satisfacer sus demandas, ha sido bastante común en América Latina. Finalmente, el “sindicalismo social” ha buscado la solidaridad a través de las divisiones geográficas y en las divisiones sociales entre el lugar de trabajo y la comunidad en general.

Los tres enfoques perdieron tracción a nivel mundial en los años ochenta y noventa. La marcha hacia adelante del trabajo pareció detenerse ante las interrupciones causadas por la globalización. La austeridad, la privatización y la política monetaria deflacionaria causaron estragos en los sindicatos de todo el mundo. La famosa frase “TINA” de Margaret Thatcher - “No hay alternativa” - no era solo un eslogan de la élite sino un estado de ánimo generalizado en la sociedad. A medida que disminuyó la afiliación sindical y los vínculos entre los sindicatos y los partidos políticos progresistas se debilitaron, muchos comenzaron a preguntarse si todavía existía un “movimiento obrero”. La militancia económica de la posguerra no había producido ganancias políticas concretas, y el colapso de la Unión

Soviética dio paso al triunfalismo capitalista y la sensación de que las amenazas creíbles de un sistema económico alternativo habían sido derrotadas.

Como resultado, muchos activistas que luchan por la transformación global ahora comenzaron a pensar que el movimiento laboral tenía poco que contribuir a la política progresista. Pero esta creencia es errónea. Vista desde otra perspectiva, la globalización, en lugar de ser la muerte del trabajo, ha ayudado a revitalizarla, desafiando a los sindicatos a ser pioneros en nuevos modos de organización y a pensar más allá del estado. Los sindicatos, en lugar de mirar hacia adentro, comienzan a unirse a un conjunto más amplio de fuerzas sociales que se resisten a la ideología del neoliberalismo de libre mercado y su política de austeridad para las masas y enriquecimiento para las élites. El futuro del movimiento obrero depende del desarrollo de esta orientación sistémica naciente más que corporativa.

Después del colapso de la Unión Soviética, vastas franjas del mundo anteriormente bajo regímenes socialistas estatales o capitalistas estatales quedaron bajo el dominio del capital global. Si entendemos el capital como una relación social entre el propietario del capital y el trabajador, entonces la expansión mundial del capital debe conducir a una expansión global de las clases trabajadoras. Y así fue. El número de trabajadores en todo el mundo se duplicó con creces entre 1990 y 2016, de 1.5 mil millones a 3.2 mil millones.

Los cambios en la composición de la fuerza laboral global han acompañado este aumento cuantitativo. La distribución geográfica cambió a medida que el llamado mundo en desarrollo impulsó gran parte de este crecimiento, mientras que la fuerza laboral en los países más desarrollados experimentó una ligera disminución. La fuerza laboral femenina ha crecido en la mayoría de los países en todos los niveles de ingresos. La composición ocupacional de la fuerza laboral también ha experimentado un cambio dramático, con un rápido crecimiento en el sector de servicios a medida que la agricultura, la minería y la manufactura continúan eliminando empleos en todo el mundo.

El nuevo panorama del trabajo global apunta a al menos dos conclusiones. Primero, los analistas que insistieron en la disminución terminal de la mano de obra estaban equivocados. En el entusiasmo por la floreciente

sociedad civil de los movimientos de alterglobalización, el trabajo organizado a menudo fue descartado como una reliquia de un pasado industrial. Sin embargo, desde 2000, la organización laboral transnacional ha ido en aumento, generando nuevas estructuras y técnicas de organización. En segundo lugar, aunque todavía no ha surgido un mercado laboral verdaderamente global que no sea en unos pocos sectores restringidos, lo que podríamos llamar una condición de trabajo global común se ha fusionado, como la difusión del trabajo precario, una condición que alguna vez se limitó principalmente a la llamada mundo en desarrollo.

Las condiciones predominantes en el terreno apoyan el desarrollo de una estrategia laboral transnacional para convertirse en un agente de cambio creíble que compita contra el nuevo capitalismo globalizado. El sindicalismo transnacional puede tomar muchas formas. Puede operar entre ejecutivos sindicales o a nivel de base, mientras que la organización puede estar orientada al lugar de trabajo o basada en la colaboración con ONG en campañas de un solo tema. El sindicalismo transnacional exitoso tiene la capacidad de navegar la complejidad y operar en múltiples niveles. En particular, los sindicatos de orientación transnacional han utilizado la globalización en su beneficio organizando acciones laborales transnacionales, formando nuevas estructuras transnacionales y fomentando la solidaridad con los trabajadores migrantes en sus hogares.

El mundo del trabajo también ha mostrado fortaleza al asociarse con aliados en diferentes puntos a lo largo de la cadena de producción dispersa a nivel mundial. Una campaña contra los talleres de explotación en la industria de la confección mostró cómo la acción directa de los estudiantes en los Estados Unidos puede apoyar la organización de los trabajadores en Honduras. Los trabajadores de la confección en las cadenas de producción mundiales generalmente se consideran débiles en comparación con las compañías hipermóviles y de alta rentabilidad como Nike. Pero tales corporaciones son vulnerables a los boicots. Los recursos sindicales transnacionales centrados en una industria o país en particular tienen un poder considerable para negar la participación de mercado y, por lo tanto, reforzar las demandas en el punto de producción.

La persistencia de este aumento en la organización transnacional no es inevitable; Mantener el crecimiento y el éxito requiere un replanteamiento profundo del papel de los sindicatos. Para ser franco, la imagen popular de los sindicatos como “pálidos, masculinos y rancios” tiene un elemento de verdad. La membresía ha disminuido: no más del 7% de la fuerza laboral mundial pertenece a un sindicato, y muchos de los sectores más sindicalizados de la economía están en declive. Muchos sindicatos aún adoptan un enfoque estrecho para defender los intereses de sus miembros existentes, en lugar de organizar a los no organizados, especialmente los del sector informal o precario. Y, cuando los sindicatos internacionales intentan crear una fuerza compensatoria para el capital transnacional, a menudo lo hacen de manera anticuada, como la apuesta por institucionalizar a nivel mundial el sistema europeo de asociación social tripartita entre trabajadores, empleadores y el estado en la posguerra. .

Sin embargo, ninguna ley de hierro rige cómo los sindicatos responden a la crisis. Pueden surgir nuevas visiones, pueden formarse nuevas alianzas y pueden surgir nuevos líderes con visión de futuro. Si vemos el trabajo como un movimiento social, discerniremos su constante regeneración. Aunque todavía está debilitado por los estragos de la larga noche neoliberal, el movimiento obrero internacional, desde mediados de la década de 1990, se ha reagrupado y recompuesto. Las luchas han madurado desde acciones desesperadas de retaguardia a campañas de organización concertadas y proactivas.

El estado de la revitalización sindical está sujeto a debate en los círculos académicos y políticos. Así como los tipos de sindicatos difieren, también sus respuestas a la globalización, el cierre del espacio de negociación nacional y la disminución de la membresía. No hay un camino singular hacia adelante. Las instrucciones clave incluyen el reclutamiento en nuevas áreas, con trabajadores migrantes como una opción obvia; construir coaliciones con otros movimientos sociales; e intensificar las acciones de solidaridad internacional. Los sindicatos en todas partes (no menos en América Latina) están volviendo a ponerse en contacto con sus bases, mejorando sus comunicaciones y mirando hacia afuera en lugar de hacia adentro. Los sindicatos comenzaron como parte de una lucha popular por la democracia,

y lo que las consignas de la Revolución Francesa significaban en ese día los principios del movimiento de justicia global podrían significar hoy.

El movimiento sindical internacional es tanto un movimiento social transnacional en formación como una organización representativa de trabajadores en el terreno. Sus estructuras democráticas, su enfoque en el mundo del trabajo y su naturaleza basada en la membresía lo distinguen de las ONG en campaña, que se centran en cuestiones de equidad de género, derechos humanos o protección del medio ambiente. Aunque muchos grupos de defensa son efímeros, el movimiento laboral seguramente existirá durante mucho tiempo, ya que la representación colectiva de los trabajadores es esencial incluso a medida que evoluciona su forma organizativa.

Dicho esto, el movimiento laboral ha aprendido mucho de los movimientos sociales y las ONG afines, y en un grado creciente se está uniendo al amplio movimiento de alterglobalización. El movimiento sindical internacional ciertamente tiene la motivación para “globalizarse” (incluso si es solo para sobrevivir), y tiene la capacidad de hacerlo. Puede desempeñar y desempeñará un papel central y creciente para lograr un grado de regulación social sobre la expansión mundial del capitalismo en las próximas décadas.

En las etapas formativas del movimiento obrero, los sindicatos se involucraron activamente con los temas políticos más amplios del día, en particular el llamado al sufragio universal. No hay razón para que esas preocupaciones más importantes no puedan volver a ocupar el centro de la agenda del trabajo, y una muy buena razón, la interpenetración de una serie de razones económicas, sociales y ambientales, por las que deberían formar su columna vertebral. En contraste con la tradición posterior del sindicalismo artesanal, los primeros organizadores laborales no reconocieron las divisiones basadas en la habilidad o la raza. Esta tradición de organización laboral, conocida de diversas maneras como “sindicalismo comunitario”, “organización profunda” o “sindicalismo de movimientos sociales”, ha estado regresando. Su propagación podría abrir un nuevo capítulo en la lucha continua del trabajo contra el capitalismo.

4

Campesinos

Los campesinos y los trabajadores rurales sin tierra han estado a la vanguardia de los movimientos sociales recientes en América Latina. De hecho, estamos presenciando un resurgimiento de los movimientos sociales basados en las zonas rurales precisamente cuando algunos analistas predicen la “muerte del campesinado” debido al avance del capitalismo.

Después de proporcionar algunos antecedentes conceptuales e históricos sobre los campesinos, pasamos a este capítulo para considerar primero el caso de Brasil, donde el MST (*Movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra*: Movimiento de los trabajadores rurales sin tierra) se ha convertido en uno de los más rurales importantes movimientos a la fecha. Le sigue un estudio de caso de Colombia, donde las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia), de base campesina, alguna vez controlaron un territorio del tamaño de Suiza en “repúblicas independientes”, y es, por lo tanto, un caso único. El siguiente estudio de caso es de Chile, donde hemos visto un patrón más “clásico” de modernización capitalista de la agricultura y reformas agrarias a gran escala. Finalmente, pasamos al

dominio transnacional, donde Vía Campesina, que se originó en América Latina, por primera vez ha demostrado el potencial del campesinado como una fuerza transnacional de contraglobalización. Estos casos, tomados en conjunto, muestra la gran capacidad de resistencia e innovación de los habitantes rurales de América Latina.

En América Latina

El segundo gran movimiento social histórico en América Latina después del movimiento obrero es el de los campesinos y los trabajadores rurales sin tierra. Desde la Revolución Mexicana en 1910 hasta la Revolución Cubana en 1959 y la insurgencia de larga data en Colombia, los campesinos han estado a la vanguardia de la transformación social y política en América Latina. Las viejas y nuevas formas de explotación capitalista que se combinan en áreas rurales también generan novedosas resistencias desde los habitantes rurales. Existe en Colombia una larga tradición de organización rural y revuelta que se remonta a la década de 1950, que se combinó con modelos de insurgencia comunistas para convertir las “repúblicas independientes” en instancias de doble poder.

De manera diferente, en Brasil, vimos a principios de la década de 1960 una combinación de ligas campesinas que organizaban pequeños productores con una confederación nacional de trabajadores rurales, CONTAG (Confederação dos Trabalhadores na Agricultura: Confederación de Trabajadores Agrícolas), que organizaban trabajadores rurales. La modernización capitalista en la agricultura condujo a la resistencia combinada de aparceros e inquilinos con acceso inseguro a la tierra y la causa de los trabajadores rurales (y pequeños agricultores) que trabajan directamente bajo las relaciones capitalistas.

Los movimientos campesinos en América Latina han tenido una nueva oportunidad de vida en las últimas décadas y a menudo son vistos como modelos de los “nuevos” movimientos sociales. Cabe destacar, por supuesto, las luchas de los zapatistas en México y el MST en Brasil, las primeras basadas en pequeños agricultores indígenas, las segundas principalmente en

campesinos sin tierra. Ambos movimientos muestran la importancia continua e incluso renovada de la cuestión de la propiedad de la tierra a pesar de la modernización capitalista que ha transformado la agricultura desde la década de 1950. Las revueltas campesinas no son necesariamente revolucionarias; más bien, a menudo responden a una violación de las normas tradicionales de comunidad y reciprocidad y, por lo tanto, son literalmente “conservadores”.

Pero, como argumenta Leandro Vergara-Camus, en un estudio comparativo de estos dos movimientos, “su comprensión del funcionamiento del mercado y sus demandas, que desafían la santidad del derecho de propiedad, contienen claros impulsos anticapitalistas” (Vergara-Camus, 2014: 85) Estos son los movimientos sociales a la vanguardia de una estrategia de empoderamiento original y un impulso concertado para la descommodificación de las relaciones sociales, que están teniendo un impacto regional e internacional masivo. La cuestión agraria actual es muy diferente de la de principios del siglo XX, como lo es la noción de “revoluciones campesinas”, que entonces era actual. En América Latina, este debate se ha desarrollado entre una llamada tendencia “campesina” y una tendencia de “proletarización”. La primera corriente se remonta al teórico populista agrario ruso Aleksandr Chayanov, quien afirmó la viabilidad de la producción campesina en forma de agricultura familiar compartida. Aquellos que subrayan la proletarización argumentan, por el contrario, que el desarrollo del capitalismo conduce inevitablemente a la desaparición del campesinado, y retratan a los “campesinos” como románticos retrógrados. Hoy está surgiendo un tercer paradigma, centrado en el “análisis del régimen alimentario” (McMichael, 2013) que busca mostrar cómo las fuerzas de la globalización moldean la producción de alimentos. La cuestión agraria clásica se considera obsoleta a medida que la globalización crea una nueva cuestión de trabajo agrario, en la que la fragmentación de clase conduce al resurgimiento del populismo agrario como respuesta a la conversión a un agronegocio capitalista a escala global.

Las revueltas rurales clásicas en América Latina - México 1910, Cuba 1959 y Nicaragua 1979 - no fueron motivadas por ideologías retrospectivas sino por las contradicciones de la modernización. En todos los casos,

estas economías se integraron en el mercado mundial y fueron penetradas por el capital extranjero. Eran movimientos de masas para la reforma agraria, pero al mismo tiempo movimientos antiimperialistas. Los movimientos campesinos completamente modernistas (es decir, que no miran hacia atrás) también estaban estrechamente vinculados con los movimientos de los trabajadores urbanos. Desde esta perspectiva, la Revolución Cubana se denomina incorrectamente una “revolución campesina” solo al enfocarse en la “sierra” y no ver la lucha urbana que hizo posible su éxito.

Lo que todas estas revoluciones lograron es la ruptura de las haciendas coloniales (grandes propiedades) y una reforma agraria que redistribuyó los títulos de propiedad de los pequeños propietarios. Podríamos decir que cumplió una tarea del capitalismo al permitir que la modernización se desarrolle rápidamente en las áreas rurales de América Latina. En el período actual, se ha vuelto más común ver al campesinado a través de una lente posmoderna en lugar de modernista. En lugar de librar una batalla perdida para retener un modo tradicional de producción contra los avances del gigante capitalista, son vistos como precursores del futuro.

Como lo expresaron James Petras y Henry Veltmeyer (2003), desde este ángulo “el campesinado aparece como una categoría posmoderna, una representación avanzada de una nueva era de luchas cotidianas localizadas por la identidad étnica y social, un actor social que busca recuperar su popularidad cultural y afirmar su identidad colectiva”. Este sería el tipo de discurso que subyace a la fascinación internacional con los zapatistas, por ejemplo. Aunque este enfoque de identidad en los campesinos como un nuevo movimiento social no puede anular la importancia continua de factores estructurales como el surgimiento de la agroindustria, no puede ser simplemente reemplazado por la “perspectiva de clase” por la que argumentan Petras y Veltmeyer.

Movimento dos Trabalhadores rurais Sem Terra (Brasil)

Los patrones de propiedad de tierras enormemente desiguales de Brasil habían generado movimientos sociales basados en la tierra en el pasado, pero ninguno como el MST, formado en 1984. A comienzos del siglo

XXI, el 1% de los propietarios de tierras de Brasil poseía el 45% de la tierra, y, por el contrario, había aproximadamente 4,5 millones de trabajadores rurales sin tierra. El MST declaró audazmente que “Brasil necesita un proyecto popular” y señaló: “Todos los cambios en la historia de la humanidad solo ocurrieron cuando la gente se movilizó”. Hoy, el MST tiene quizás 1,5 millones de miembros (definidos en términos generales) y se organiza en 23 de los 26 estados de Brasil. Las tácticas activas, militantes y de movilización masiva de ocupación de tierras del MST han creado un movimiento social genuino. Para 1990 había 13,000 familias rurales viviendo en tierras ocupadas, y para 2006 ese número había aumentado a 150,000. Este movimiento se basó en el trabajo de organización previo en el campo antes del golpe militar de 1964.

Un movimiento rural icónico de la década de 1960 fueron las ligas campesinas (*liga camponesas*), lideradas por el carismático Francisco Julião. Esta iniciativa de organización tuvo sus raíces en la década de 1940 y fue apoyada por el Partido Comunista de Brasil. Las ligas organizaron a pequeños agricultores y trabajadores rurales, inicialmente en Pernambuco, pero luego se extendieron a Paraíba y Goiás. El objetivo principal de las ligas era proporcionar asistencia, como legal y médica, a sus miembros y proporcionar defensa propia contra terratenientes vengativos. Empezaron una exitosa campaña contra el sistema de cambio de servicio laboral de los pequeños productores. Con el golpe militar de 1964, las ligas fueron prohibidas y sus líderes perseguidos, denunciados por “conspiración comunista”. Otras organizaciones rurales incluyeron CONTAG (*Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura*), que tenía una relación más fácil con el régimen militar, y continúa hasta el día de hoy, ofreciendo una opción más convencional para los trabajadores rurales que el MST.

Cuando se formó el MST, a principios de la década de 1980, era parte de una reactivación más amplia del movimiento social que condujo a la formación de la CUT y el PT. Sus influencias ideológicas han sido descritas, con razón, como eclécticas. Al igual que con el movimiento obrero urbano, la influencia de la teología de la liberación fue crítica. De hecho, la *Comissão Pastoral da Terra* (Comisión de la Pastoral de la Tierra) de la Iglesia

Católica, que trabajó con los pobres de las zonas rurales, proporcionó el liderazgo temprano del MST, y todavía tiene influencia en la actualidad. La teología de la liberación de las comunidades de base católica (comunidades eclesiales de base: CEB), con su énfasis en la igualdad y la justicia social, encontró una afinidad electiva con los otros promotores, que incluían socialistas y comunistas de diversos tipos. Finalmente, debemos mencionar el impacto particular de Paulo Freire y la pedagogía radical que él inspiró, que infundió las primeras actividades del MST y aún colorea el énfasis continuo del MST en la educación popular.

La “pedagogía de los oprimidos” de Paulo Freire (por ejemplo, Freire, 1980) ha influido en el MST no solo en términos de su impresionante capacidad de alfabetización, sino también en su compromiso con los métodos de organización no jerárquicos. Ha informado su compromiso con la “autonomía”, entendida como un nuevo tipo de poder popular basado en la participación y la toma de decisiones democráticas. Por lo tanto, el énfasis sin precedentes del MST en la educación ha sido parte de esta filosofía de acción freireana más amplia. En la Escuela Florestan Fernandes y en otros lugares, a menudo apoyados por Vía Campesina, el MST ofrece pedagogía básica junto con clases de agronomía, historia y diversas materias técnicas. Estas escuelas son en sí mismas organismos autónomos, en los que los estudiantes, los maestros y los padres co-gobiernan. El enfoque de Freire vincula la pedagogía con la lucha por la tierra e inculca los valores del colectivismo y la solidaridad.

La táctica principal de organización del MST fue siempre la ocupación de la tierra, lo que llevó a enfrentamientos feroces con los propietarios y el estado en el período inicial. Durante la primera ola de ocupaciones de tierras (1995 a 1999) hubo muchas bajas, y el presidente Fernando Henrique Cardoso pudo hacerse pasar por un promotor de la reforma agraria al tiempo que condenaba esta “amenaza a la democracia”. La segunda ola de ocupaciones (después de 2003) se produjo bajo el gobierno del PT de Lula, y el MST se centró más en las propiedades privadas de tierras en lugar de las tierras propiedad del gobierno. A estas alturas, el MST había ampliado su mandato para adquirir bienes modificados genéticamente (GM), y la

ocupación de una instalación de Monsanto en 2003 lo llevó a un conflicto frontal total con el gobierno, que apoyaba a las empresas agrícolas. Aunque el gobierno del PT estaba limitado en lo que podía hacer, como en la implementación de leyes a nivel estatal, el MST decidió que tendría que seguir dependiendo de sus propios recursos y no podía confiar en el sistema político.

Las relaciones con el partido gobernante, el PT, siempre fueron un elemento crucial para el MST. El MST apoyó totalmente las campañas del PT en 2002, 2006 y 2010, incluso cuando se hizo evidente que los gobiernos del PT no iban a cumplir con las demandas del MST en tierra. El PT optó por centrar su plan de desarrollo nacional en la expansión de la agroindustria, en lugar del modelo de pequeña granja familiar promovido por el MST. Para Lula, la marcha de 2005 en Brasilia representó una radicalización innecesaria de las posiciones del MST, y se enfrentó con su liderazgo. Anteriormente, en tiempos de elecciones, el MST había acordado detener las ocupaciones de tierras, ya que podían “jugar en las manos de la derecha” y alienar a los votantes de clase media que podrían ser ganados por el PT. Finalmente, la victoria aplastante de la extrema derecha en las elecciones de 2018 hizo que este enigma fuera irrelevante, pero mucho antes de eso, la mayoría de los líderes y activistas del MST habían vuelto a sus métodos “tradicionales” de organización masiva y acción directa.

Un balance del MST simplemente indicaría que la consolidación de la propiedad de la tierra en Brasil ha continuado sin cesar desde su formación. Mientras que en 1967 (después de la consolidación de la dictadura militar) el coeficiente de propiedad de la tierra de Gini era de 0.836, en 2006 en realidad había aumentado a 0.854. Autores marxistas ortodoxos como Petras y Veltmeyer acusan al MST de no haber construido un movimiento anticapitalista más amplio. El lema del MST - “Ocupa, resiste y produce”- es, de hecho, apenas revolucionario: con el financiamiento que ha generado, ha financiado la mecanización, las plantas de procesamiento, la cría de ganado y la concesión de créditos. Sin embargo, estos cargos críticos son algo irrelevantes, en la medida en que el MST se ha convertido en un movimiento social singularmente efectivo, ha mantenido unida a sus

miembros dispares y ha resistido los períodos represivos y ha logrado el reconocimiento de uno de los estratos más oprimidos de las clases subalternas de Brasil.

No es sorprendente que el MST no haya podido traducir su considerable poder social en poder político. En Brasil, como en otros lugares, los movimientos sociales tienden a institucionalizarse. Existe un debate considerable sobre si esto fue intencional y si podría haber sido un camino más radical elegido. En la práctica, las demandas del MST no se han cumplido: la tierra no se ha redistribuido, las normas agropecuarias son supremas y el modelo neoliberal se ha profundizado, pero ha sido capaz de mantener y, de hecho, expandir un contra-movimiento social en el sentido polanyiano. El MST ha mantenido fuertes alianzas con otros movimientos sociales (tanto urbanos como rurales), el PT y una amplia gama de organizaciones más amplias de la sociedad civil, como los movimientos basados en la fe. Una proporción muy significativa de la población brasileña apoyó la causa del MST, 77 por ciento en 1997, incluso cuando no estaban de acuerdo con la ocupación de la tierra como táctica. En términos de construir una “opción popular”, según el objetivo establecido, el MST debe considerarse un éxito considerable.

Campesinos, tierra y lucha (Colombia)

Colombia ha sido testigo de uno de los movimientos campesinos más sostenidos, comparable solo al de China en su importancia. Este fue el período de las “repúblicas campesinas independientes”, establecidas durante la guerra civil entre los dos principales partidos conocidos como La Violencia, que duró aproximadamente de 1948 a 1953. En diferentes formas, esta insurgencia campesina continuó hasta 2016, cuando la principal organización insurgente, las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia), firmó un tratado de paz con el gobierno. Este estudio de caso nos permite profundizar en la complejidad de la relación entre la cuestión de la propiedad de la tierra, la política campesina y la insurgencia.

La cuestión de la reforma agraria había estado en la agenda política nacional en Colombia desde al menos los años veinte. El proletariado rural



Movilización de los Trabajadores Rurales de Brasil (MST) reclamando por la reforma agraria. Reproducido de Via Campesina, 2016.

emergente se sindicalizó y tomó medidas de huelga, y se formaron comunidades campesinas de autodefensa para defenderse de las incursiones de los terratenientes. En la década de 1930, el Partido Liberal rompió 50 años de hegemonía del Partido Conservador e inició la industrialización por sustitución de importaciones y una política de reforma agraria exitosa, aunque limitada. Aunque esto se trataba esencialmente de transformar el sistema de hacienda en una empresa capitalista, muchos terratenientes aún se sentían amenazados. El presidente López Pumarejo declaró en 1936 que el cambio vendría a través de la “reforma agraria o la revolución violenta”. Reelegido en 1942, rápidamente comenzó a dar marcha atrás en las medidas reformistas. Esto condujo al surgimiento de Jorge Eliécer Gaitán, un ‘afuerano’ que articuló lo que hoy se llamaría un mensaje populista reformista que atraía tanto a las masas urbanas como a las rurales, y fue su asesinato en 1948 lo

que provocó una guerra civil de casi una década, matando a unas 250,000 personas y desplazando a más de 2 millones durante el período de La Violencia.

Nuestro interés aquí en La Violencia es solo en cómo generó las condiciones para un gran levantamiento campesino. Lo que comenzó como una guerra civil entre los liberales y los conservadores (acusados de la muerte de Gaitán) y sus partidarios campesinos pronto se transformó en una guerra abierta. En ambos lados, la Violencia dio cobertura a los terratenientes para desalojar a los colonos de sus tierras. Las frustraciones por las promesas fallidas de llevar a cabo una reforma agraria también se sumaron a las tensiones. El Partido Comunista, que se había organizado en las zonas rurales desde la década de 1920, comenzó a formar grupos armados de “autodefensa” en las principales regiones cafeteras.

Muchos campesinos que intentaban escapar de la Violencia se unieron a estas comunidades de autodefensa recién formadas. Estos grupos armados inevitablemente entraron en conflicto con los terratenientes locales, la policía y luego el ejército. Las expulsiones violentas de sus tierras y la violencia continua por parte de bandas armadas convencieron a la población lo suficiente de que la “lucha armada” no solo era viable sino la única opción. Las “repúblicas independientes” formadas posteriormente fueron un claro ejemplo de contrapoder, mediante el cual el Estado capitalista es desafiado desde abajo. Tomás Flores describe cómo, en las “repúblicas independientes”, este contrapoder emergente “estableció las líneas generales de las nuevas formas de gobernanza, incluidas las normas para el poder judicial, los impuestos, la educación y el matrimonio” (Flores, 2014: 27).

Con la instalación de un gobierno del Frente Nacional, que abarcó tanto a los liberales como a los conservadores, en 1958, hubo una disminución en el conflicto violento entre los partidos. Sin embargo, la izquierda había aprendido la eficacia del control territorial apoyado por los campesinos pobres y los colonos. En 1964, las FARC se formaron en la “república independiente” de Marquetalia, compuesta en gran parte por campesinos, en particular por agricultores de subsistencia. El movimiento guerrillero apo-

yó los asentamientos de tierras campesinas y les proporcionó autodefensa armada. Como esto fue solo unos años después de la Revolución Cubana, este conflicto adquirió rápidamente una connotación de “insurgencia comunista”, con todo lo que implicaba en términos de medidas de contrainsurgencia. Las FARC evolucionaron de una formación armada que defendía a los campesinos a una organización militar política nacional con un ejército de 20,000 e influencia en más o menos la mitad de los municipios del país.

El gobierno colombiano ya sabía que la modernización capitalista de la economía rural era necesaria, pero también que corría el riesgo de provocar una guerra de clases abierta. Un movimiento decisivo se hizo en 1968 con la creación por parte del gobierno de ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia) con el apoyo de la élite urbana. Este fue un movimiento de costo relativamente bajo, pero también tenía la ventaja de crear una base social para el gobierno. Era una forma de lo que Gramsci llamó “transformismo”: robar la ropa del enemigo, en cierto sentido. Este movimiento se ajustó al movimiento internacional a mediados de la década de 1950 a través del programa de la Alianza para el Progreso de los Estados Unidos para apoyar las reformas agrarias como un medio para contrarrestar la “amenaza comunista”. Los líderes campesinos de ANUC, durante este período, se reunieron con las autoridades locales para discutir proyectos de inversión y aprobar sus presupuestos y actividades. ¿Qué logró realmente este “movimiento social desde arriba” en la práctica?

El sindicato campesino ANUC aumentó su fuerza rápidamente después de su formación en 1968, reclamando 1 millón de miembros en la mitad de los municipios del país, con una fuerte representación en las áreas de las haciendas tradicionales, donde los inquilinos y los aparceros exigían sus propias tierras. El gobierno incluso aprobó una legislación que les otorga títulos de propiedad. Sin embargo, este escenario favorable iba a cambiar en 1972, cuando el gobierno lanzó una contrarreforma agraria para proteger grandes propiedades y terratenientes. Muchas de las asociaciones locales de ANUC perdieron sus derechos legales y se reanudó la represión contra los campesinos. Como resultado, ANUC se dividió, con un grupo (Línea Armenia) apoyando al gobierno e insistiendo en soluciones legales a tra-

vés del diálogo con el gobierno, mientras que otro grupo (Línea Sincelejo) declaró su independencia del gobierno y abogó por el derrocamiento revolucionario del Estado capitalista, con algunos miembros de ANUC yendo a las FARC mientras que otros formaron el grupo de lucha armada campesina indígena, Quintín Lame, en 1974 (Zamosc, 2015).

Hoy la cuestión agraria no es la misma que provocó el surgimiento de las repúblicas independientes y de las FARC. El advenimiento del neoliberalismo como ideología dominante del desarrollo económico aumentó el papel de las fuerzas del mercado en las zonas rurales. Los grandes terratenientes vieron pocos incentivos para participar en una reforma agraria seria y, en cambio, alentados por el gobierno y los Estados Unidos, comenzaron a financiar ejércitos privados de contrainsurgencia para derrotar a las FARC, ya que lo veían como el principal problema.

La presidencia de Álvaro Uribe (2000 a 2016) vio prevalecer esta solución militar y, de hecho, las FARC se vieron seriamente disminuidas como fuerza de combate. No es sorprendente que Uribe también haya lanzado un programa de contrarreforma agraria, legalizando el saqueo de tierras de los habitantes rurales desplazados. A pesar de que el tratado de paz finalmente se firmó con las FARC en 2016 después de que Uribe dejó el cargo, hay pocas señales de que el gobierno colombiano pueda cumplir con las promesas de reforma agraria hechas hasta la fecha, y esa fue la causa principal de la insurgencia agraria que se remonta a La Violencia.

Las FARC de hoy tampoco son el mismo tipo de movimiento que la organización campesina de los años cincuenta. Siempre hubo una contradicción, o al menos tensión, entre su base social de pequeños propietarios, agricultores desplazados y trabajadores sin tierra y sus aspiraciones nacionales, en el modo marxista clásico, de tomar el poder del Estado. Aunque tardíamente, el colapso del orden soviético en 1990 puso en duda esa ambición. Su programa es efectivamente reformista: el desarrollo de una economía mixta y la creación de un estado de bienestar en Colombia. Como señalan Petras y Veltmeyer (2003: 100), esto crea “elementos contradictorios formidables que confrontarán a las FARC en el futuro” entre un programa

desarrollista modernizador, con un apoyo rural basado principalmente en la subsistencia, y un llamado a una promoción del mercado interno al estilo de los años 50 en el momento de máxima integración en la economía global. Los movimientos sociales se basan en la agencia humana, y los campesinos de Colombia han demostrado más de esto que muchos, pero no hacen historia en las condiciones que elijan, como solía decir Marx.

Reforma agraria y más allá (Chile)

En Chile, se han desarrollado muchos de los temas clásicos de la reforma agraria: los movimientos campesinos y el reciente giro hacia una economía agroexportadora capitalista plena. El debate internacional entre ‘campesinistas’ y ‘proletarianistas’ ha caído directamente en el último extremo del espectro en Chile, teniendo menos campesinos tradicionales que Brasil y Colombia. Como dice Cristóbal Kay (1999: 284): “La era de la reforma agraria radical ha terminado. Ha habido un cambio de programas de reforma agraria intervencionistas y dirigidos por el estado a políticas de tierras orientadas al mercado”. Simplemente otorgar títulos de propiedad a la mitad del campesinado de América Latina que carece de ellos no resolverá su inseguridad y creará un bienestar sostenible para sus hogares. Los derechos a la tierra, en sí mismos, no ofrecen protección en el mercado ni protegen a los campesinos de las contrarreformas, como vimos en el caso de Colombia.

Como en el resto de América Latina, la tradición del sindicalismo agrario en Chile se remonta a la década de 1920, que involucran campañas de organización del Partido Comunista. Aunque el régimen era represivo y los terratenientes obstinados, hubo un fuerte movimiento desde abajo para organizarse y resistir. Una ola masiva de sindicalización rural y conflictos laborales se convirtió en un foco central de la política nacional chilena. Durante este período, la movilización rural fue objeto de movimientos y contramovimientos que involucraron a los partidos políticos y al presidente (Loveman, 1976). Los partidos de la derecha mantuvieron una lucha constante para evitar la sindicalización, y este se convirtió en el punto de la lucha de clases en Chile. El Código Laboral de 1931 personificaba esta

situación, en la medida en que otorgaba algunos derechos de organización y al mismo tiempo retenía el fuero (inmunidad de despido) para los sindicatos rurales en particular. La negociación colectiva no solo estaba severamente restringida (por ejemplo, prohibida en el período de cosecha) sino que los organizadores sindicales podían ser despedidos libremente después de una resolución exitosa de una disputa.

En la década de 1960, la agricultura chilena enfrentaba serias demandas tanto desde arriba como desde abajo. La producción agraria no se mantenía al día con la demanda y el nivel de rebeldía campesina estaba aumentando. A nivel regional, la Alianza para el Progreso estaba avanzando hacia un programa de reforma agraria para prevenir la propagación del “comunismo”, como lo vieron los estadounidenses. Los regímenes demócratas cristianos de 1964 a 1970 pusieron en marcha uno de los programas de reforma agraria más completos vistos fuera del orden socialista. Se considera ampliamente que esto fue el resultado de luchas entre la élite y la necesidad de frenar el poder de la oligarquía terrateniente a medida que Chile se modernizaba. Ciertamente, este contexto político creó una oportunidad para los organizadores rurales, pero sería un error subestimar la importancia de la organización rural en curso. Entonces, mientras que en 1964 solo había 18 sindicatos de campesinos legales, con alrededor de 1,000 miembros, para 1973 había 488 sindicatos de campesinos, con 140,293 miembros, lo que representaba un tercio de todos los trabajadores agrarios chilenos (Silva, 1988: 436).

Con la reforma agraria desde arriba y la sindicalización rural desde abajo, la situación en las zonas rurales se volvió explosiva a fines de la década de 1960. Hubo un aumento dramático en las huelgas, pero también en las tomas (confiscaciones de tierras), que reflejaban la acción en el dominio urbano, también en torno al acceso a la tierra para construir viviendas. El movimiento hacia la incorporación política final del campesinado fue resistido por la derecha y dividió a los gobernantes demócratas cristianos. Irónicamente, esto permitió la victoria electoral de una coalición socialista-comunista, UP (Unidad Popular) (1973 a 1976), lo que a su vez alentaría la movilización rural. Como señala Patricio Silva, “La profundización de la

reforma agraria y la aceleración del proceso de expropiación fortalecieron la radicalización de los campesinos” (Ibid., 437). Lo que fue particularmente notable fue un aumento en el número de incautaciones de tierras en comparación con otras formas de acción. Aunque los sindicatos rurales todavía dependían en gran medida del estado para satisfacer sus demandas, ahora iban más allá de las demandas económicas en torno a los salarios y las condiciones para ingresar directamente en la arena política.

El período de la Unidad Popular fue uno de activación de movimientos sociales sin precedentes en Chile. Los ‘cordones industriales’ reunieron fábricas bajo la autogestión de los trabajadores. El movimiento de los ocupantes urbanos convirtió muchos barrios marginales en territorios semi-liberados. En las zonas rurales, las organizaciones y ocupaciones se desarrollaron rápidamente. El número de miembros del sindicato rural se duplicó en los primeros dos años de la Unidad Popular. Las confrontaciones directas entre los campesinos movilizados y los terratenientes bajo presión se volvieron comunes. Por varias razones, esto no inició un movimiento social coherente y sostenible. Por un lado, el gobierno de la UP, aunque retóricamente iba más allá de la reforma agraria demócrata cristiana, estaba, en la práctica, limitado a un orden dominado por el estado al estilo de Europa del Este. Luego, desde el lado sindical, había una brecha seria entre el liderazgo urbano y los habitantes rurales que obstaculizaron el desarrollo de un momento sindical cohesivo, como se observó en las áreas urbanas y, particularmente, en el sector minero.

La dictadura de Pinochet (1973 a 1990) se propuso cambiar el equilibrio de fuerzas en el campo, como en el resto de Chile. Hubo una ola de represión contra los políticos de izquierda y los organizadores sindicales que fue particularmente severa en las zonas rurales. Los líderes y activistas sindicales simplemente fueron asesinados impunemente en un intento por evitar la reagrupación de los sindicatos rurales. Para los terratenientes, el peligroso nivel de insurgencia, que vieron que se remontaba a 1964, tuvo que ser frustrado por cualquier medio necesario. Para la dictadura militar, la presencia de sindicatos rurales se consideraba una amenaza para la seguridad nacional. Para los propios campesinos y para las comunidades rurales,

el miedo generalizado condujo a una desmovilización en todos los ámbitos. Dada la división de las fuerzas democráticas, que allanó el camino para el golpe, no fue sorprendente ver a las confederaciones rurales afiliadas a los demócratas cristianos (como Libertad y Triunfo Campesino) apoyando esta ola de represión. Pero a los militares no les importaba aceptar a los demócratas cristianos como interlocutores válidos con respecto al campesinado, por lo que se descartó la cooptación.

La transformación neoliberal de Chile condujo a un nuevo régimen de acumulación y control laboral en las zonas rurales. La privatización del sector rural reformado se produjo con bastante rapidez en el contexto represivo después de 1973. La descolectivización estaba a la orden del día. Chile también lideró la ruptura de las comunidades indígenas en el sur y la venta de sus tierras. Comenzó a surgir un nuevo sector agrario capitalista a medida que la economía rural de Chile se incorporaba cada vez más a la economía global como el principal impulsor de las exportaciones. La consiguiente informalización del trabajo rural ha contribuido “a la fractura del movimiento campesino. Aunque los trabajadores temporeros pueden ser muy militantes, son notoriamente difíciles de organizar debido a su composición diversa y su residencia cambiante”, tal como señala Cristóbal Kay (1999: 288.) La disminución del trabajo permanente de los inquilinos bajo el régimen de tierras neoliberales quizás haya sido más efectiva que incluso la represión original a fines de los años setenta y principios de la década de 1980 en términos de prevención de la insurgencia rural en Chile.

Lo que aprendemos del caso chileno es que el giro neoliberal en la agricultura ha establecido serios límites a la movilización del campesinado de la manera tradicional. El enfoque territorial (ver Capítulo 5) busca vincular el sector de pequeños productores en declive con la economía global a través de las cadenas de valor globales. A lo sumo, esta es una postura defensiva, y una en la que las divisiones políticas regionales, étnicas y más amplias hacen que la unidad sea difícil de lograr. La forma en que las nuevas cadenas de valor mundiales han impactado en Chile ha sido a través de la expansión masiva del sector de exportación de frutas, basado en gran medida en el trabajo femenino estacional (Barrientos, 1999). Aunque estas tempo-

reras (trabajadoras a tiempo parcial) están marginadas de muchas maneras, desempeñan un papel clave a la vanguardia de uno de los principales sectores de exportación de Chile. Cada vez más, la organización del trabajo se convertirá en transnacional, podríamos argumentar, con las cadenas de valor mundiales que facilitan los vínculos sindicales transnacionales, incluida la participación de las federaciones sindicales mundiales, que han sido fundamentales para vincular a los trabajadores a través de las fronteras nacionales.

Vía Campesina

Vía Campesina (el Camino Campesino) fue formada en 1993 por organizaciones de agricultores en las Américas, África, Asia y Europa. Es una coalición de 150 organizaciones diferentes en 75 países en estos continentes; en sus propias palabras, es “un movimiento internacional que coordina las organizaciones campesinas de pequeños y medianos productores, trabajadores agrícolas, mujeres rurales y comunidades indígenas”¹. Defiende la agricultura sostenible basada en la familia y ha promovido la idea de la soberanía alimentaria.

Vía Campesina representa una identidad campesina compartida en todas las regiones y culturas del mundo, apoyando implícitamente la tesis de la campesinización. Representa, en términos de nuestro propósito aquí, un movimiento social con una inflexión exclusivamente latinoamericana que también es en gran parte parte de los “nuevos” movimientos de alterglobalización que impugnan la hegemonía del desarrollo neoliberal del mercado no regulado.

Vía Campesina pronto evolucionó sus posiciones después de las primeras reuniones iniciales para conocerse. Primero tuvo que aceptar lo que significaba para ellos “reforma agraria”, que, como hemos visto anteriormente, puede significar muchas cosas diferentes. En un momento en que la crisis de la deuda de los años ochenta golpeaba con fuerza en el Sur global, la simple distribución de la tierra no sería suficiente para sostener a los hogares campesinos. Una “reforma agraria integral”, como la denominó

1 Véase su sitio en internet: www.viacampesina.org

Vía Campesina, “debería incluir cambios importantes en el entorno general de políticas para la agricultura campesina (comercio, crédito, cultivos, seguros, educación, acceso democrático al agua y semillas, etc.)” (Rosset, 2018: 167). Otro aspecto de la apertura de Vía Campesina a nuevas formas de pensar comenzó cuando sus miembros se reunieron con otros que compartían la tierra pero no estaban clasificados como “campesinos”, como los pueblos indígenas, los pastores y los pescadores. Se hizo evidente que se necesitaba una perspectiva agraria mucho más amplia que el modelo tradicional de reforma agraria para crear un camino unificado hacia adelante.

Fue la noción de “soberanía alimentaria” (acuñada por Vía Campesina alrededor de 1996) lo que comenzó a articular un nuevo paradigma de transformación social. La noción de “soberanía alimentaria” afirma que las personas tienen derecho a la salud y a alimentos culturalmente apropiados producidos a través de métodos ecológicamente sociales y sostenibles. Deben ser las personas (ya sean productores o consumidores) quienes deciden sobre sus propios alimentos, no los mercados o las corporaciones. Este concepto se planteó como una alternativa al discurso internacional dominante de “seguridad alimentaria”, que argumenta que las necesidades nutricionales pueden satisfacerse localmente o mediante importaciones, y enfatiza las ventajas de un “régimen alimentario corporativo” basado en la agroempresa y la concentración de la tierra, y una mayor liberalización del comercio.

El movimiento de soberanía alimentaria dio voz a los pequeños productores de calefacción y a aquellos preocupados por el medio ambiente y la ecología. Hay críticas académicas que se pueden hacer sobre la “seguridad alimentaria” (como su ontología antimodernista implícita) pero como discurso político ha sido extremadamente exitosa en la movilización y el mantenimiento de un movimiento amplio.

Vía Campesina ha demostrado una habilidad, típica de los movimientos sociales más dinámicos, para aprender de sus interacciones, tanto externas como internas. Se dio cuenta de la “gran financiarización” del capitalismo, incluida la agroindustria, por supuesto, y de la forma en que conducía al acaparamiento de tierras y al mayor énfasis en el extractivismo

con respecto a los recursos naturales. Las mujeres agricultoras involucradas en los debates de Vía Campesina vieron a través de la defensa del Banco Mundial de otorgar títulos individuales a la tierra y promovieron la noción de títulos colectivos y el reconocimiento de los regímenes de propiedad comunal. No solo han mostrado grandes conocimientos estratégicos, sino que también han sido innovadores tácticamente, más que muchos otros movimientos sociales. Aunque Vía Campesina y sus afiliados todavía despliegan invasiones de tierras como táctica, esto se enmarca dentro de un interés social más amplio en términos de buena alimentación y protección de la Madre Tierra, contrarrestando las percepciones de apropiación de tierras desde abajo, por así decirlo.

Como dice Annette Desmarais (2007), Vía Campesina “es única; es autónomo, pluralista e independiente de cualquier tipo de afiliación política, económica o de otro tipo”. Es un modelo de organización de red democrática transnacional. También repara el equilibrio en términos de enfoque, recordándonos que no todos los campesinos se han ido, y juegan un papel vital en la lucha contra la globalización neoliberal. El giro de lo que podría haberse visto como demandas materiales o corporativas alrededor de la tierra al discurso ampliamente resonante de la “soberanía alimentaria” lo llevó a un nuevo nivel de influencia. El horizonte de este movimiento ha pasado de lo local a lo nacional, y ahora a lo transnacional. Los problemas que enfrenta son los problemas de éxito que muchos movimientos sociales han enfrentado en el pasado. ¿Se establecerá Vía Campesina en un papel de cabildeo en las reuniones de la OMC y otras reuniones de élite mundial? ¿Cómo este nivel transnacional de organización retroalimentará a los movimientos sociales nacionales y los empoderará?

En América Latina, el movimiento campesino más visible ha sido el de los zapatistas (véase el Capítulo 7), pero, de hecho, no desempeñan un papel importante en el nuevo internacionalismo campesino. El liderazgo lo toma el movimiento brasileño *Movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra* (MST), comprometido con la reforma agraria y el fin de las políticas de libre mercado. El sello distintivo del MST ha sido la ocupación masiva de tierras y una política astuta de alianzas políticas nacionales e internacionales.

Los movimientos campesinos contemporáneos en América Latina, ya sea en Brasil, Colombia, Ecuador o El Salvador, tienden a compartir una identidad antiimperialista común, que puede fusionarse con el sentimiento antiglobalización, pero no es necesariamente lo mismo. Se podría decir que son movimientos sociales más “clásicos” que los nuevos, comprometidos con la modernidad (aunque no sea un mercado libre) con mayor frecuencia dentro de los parámetros claros del estado nación. La estrategia MST se ha denominado “modernización desde abajo con equidad”, y ha sido eficaz en foros nacionales y transnacionales precisamente debido a una orientación tan clara.

Aunque estos movimientos sociales, de hecho, creen que “otro mundo es posible”, esto no se concibe en términos utópicos o futuristas. Su solidaridad se ha construido alrededor de formas tradicionales de cohesión social, como el parentesco y la comunidad, incluso la identidad étnica. Por lo tanto, podemos entender que a menudo puede haber una tensión entre las estrategias locales, nacionales y transnacionales. De hecho, varias organizaciones campesinas centroamericanas que fueron pioneras en el nuevo internacionalismo campesino se han retirado y “retirado” a la arena política nacional como una prioridad.

El nuevo internacionalismo campesino podría verse como el cumplimiento de la misión de la Internacional Campesina Comunista de la década de 1920, aunque en condiciones muy diferentes. Ha unificado efectivamente poblaciones rurales muy distintas contra los efectos de la globalización neoliberal en la agricultura. Además de una empresa agrícola que se convierte en una empresa capitalista como cualquier otra, todos los agricultores están afectados negativamente por las políticas de la OMC. Vía Campesina articula bien el rechazo de las políticas neoliberales que empujan a los países a la producción de cultivos comerciales a expensas de la producción nacional de alimentos. Este movimiento también articula claramente lo que ve como una alternativa, a saber, el uso sostenible de los recursos locales, la producción de alimentos para el consumo local para superar los problemas que surgen cuando se destruyen los sistemas de producción locales. Así, tenemos aquí un caso muy claro de los nuevos transnacionalismos locales que el nuevo paradigma del movimiento social no capta muy bien.

5

Comunidades

El tercer movimiento social histórico más importante en América Latina que debemos considerar es el de las asociaciones comunitarias o de vecindario y los movimientos sociales basados en el lugar en general. Desde sus orígenes, el movimiento laboral siempre tuvo una fuerte presencia comunitaria, y los vínculos entre el lugar de trabajo y la comunidad fueron más fuertes que en los países industrializados del Norte global. La intergeneración económica de las empresas capitalistas y las diversas formas de autoempleo y las empresas marginales explican en parte esta sinergia.

En términos más generales, como describe Joe Foweraker (1995: 4), “a menudo es un sentido de vecindad que sustenta los movimientos sociales urbanos en América Latina. Y eso se crea a través de redes intensas y complejas relaciones de intercambio y reciprocidad”. La solidaridad en el lugar de trabajo se corresponde con un comunismo que sostiene las relaciones sociales, construye la identidad y forja una plataforma de demandas comunes. En los períodos de gobierno militar, cuando hubo intervenciones en sindicatos y partidos de izquierda, la lucha de masas podía depender de

una base comunitaria y atraer a otros aliados, como las iglesias y las organizaciones de derechos humanos.

En la América Latina contemporánea hay muchos ejemplos de movimientos sociales basados en el lugar, a menudo elogiados por los teóricos de NSM que los ven como ejemplos de movimientos basados en la identidad. Libia Grueso, Carlos Rosero y Arturo Escobar se refieren a los movimientos negros del Pacífico colombiano como “un proceso complejo de construcción de identidad étnica y cultural en relación con variables novedosas como el territorio, la biodiversidad y el desarrollo alternativo” (Grueso et al., 1998: 205). Aunque reconocemos el entusiasmo y dinamismo de los movimientos afrocolombianos basados en el lugar, también podríamos preguntarnos si el territorio es realmente una característica “novedosa” y si estos movimientos son presagios de un modelo de desarrollo alternativo.

Una inflación conceptual similar ocurrió en Argentina en relación con los consejos vecinales 2001/2 y las economías de trueque creadas para hacer frente al impacto del colapso económico. El lema “Qué se vayan todos” (refiriéndose a los políticos) fue en sí mismo un refrán político de los grupos de extrema izquierda, y la organización del vecindario, aunque impresionante, no duró más que las elecciones y el regreso de un gobierno peronista progresista.

Para comprender estas preocupaciones políticas actuales, necesitamos explorar lo que entendemos por “comunidad” y cómo se relaciona con el término más frecuente en América Latina, a saber, el de “territorio”. La noción de “comunidad” en las ciencias sociales ha tenido, durante mucho tiempo, un significado conservador, representando cohesión, estabilidad y valores compartidos. Más recientemente, se ha subvertido para describir un “tercer espacio” más allá de la espacialidad como una forma cartográfica concreta y una construcción puramente cognitiva: donde la subjetividad y la objetividad, lo real y lo imaginado, lo conocible y lo indefinible se unen. Raúl Zibechi (2012: 8) argumenta que necesitamos “un nuevo lenguaje, que sea capaz de hablar sobre relaciones y movimientos... Necesitamos expresiones capaces de capturar lo efímero, los flujos que son invisibles para lo

masculino, cultura legalista y racional”. Nuestros conceptos heredados, en resumen, son incapaces de comprender la espacialidad cambiante de la vida humana en la era actual.

El cambio hacia el territorio, más comúnmente utilizado que el término “comunidad” en América Latina, está creando un nuevo lenguaje para el estudio de los movimientos sociales. Estos ahora se entienden cada vez más como movimientos socio-territoriales y socio-espaciales. Los giros espaciales y culturales en las ciencias sociales son parte de la explicación de este cambio paradigmático. Pero también se ha atribuido al primer plano en la práctica de nuevos movimientos basados en la política indígena (ver el Capítulo 7) y ambiental (véase el Capítulo 8). La reestructuración radical de la sociedad y el lugar por el orden neoliberal está conduciendo a rearticulaciones complejas por y a través de los contramovimientos sociales al estilo de Polanyi. A este respecto, Escobar (2008: 64) argumenta que ahora hay formas alternativas de fortalecer la capacidad de resistencia de las personas al enfatizar la importancia del lugar “al construir sobre la lucha de las personas por la defensa del lugar y la cultura, y al fomentar la autonomía de las personas sobre su territorio y cultura”. Esta orientación está de acuerdo con nuestra propia perspectiva de economía política cultural, presentada en el Capítulo 1.

Es importante señalar que el enfoque actual en la comunidad y el territorio como sitios de construcción y significado del movimiento social subvierten las nociones ortodoxas de lo que significa el anticapitalismo. Necesitamos “abrir un espacio para pensar sobre el ‘no capitalismo’... y el desarrollo de un discurso... que no sea capitalocéntrico”, como sostienen Gibson-Graham (2006: xxxiv). El capitalismo, no menos en América Latina, es radicalmente heterogéneo como sistema, y su contestación no es singular (como en simplemente anticapitalista), sino que ocurre en una multitud de sitios, no confinados a ubicaciones o escalas particulares de dicha actividad. Este capítulo buscará explorar este paradigma conceptual a través de estudios de caso de Brasil, Colombia y Argentina, donde observamos diferentes interpretaciones de la importancia de la comunidad y el territorio para la construcción de movimientos sociales. Encontramos una

mezcla de movimientos sociales “viejos” y “nuevos” en una forma combinada no reducible a simples llamados a la acción. Para concluir este capítulo, paso a la cuestión de la autonomía, a menudo planteada como el camino preferido para los movimientos sociales en América Latina, pero rara vez examinada críticamente.

Luchas vecinales (Brasil)

En Brasil, las organizaciones comunitarias remontan sus orígenes a la década de 190, y luego a un florecimiento importante en la década de 1950. La aparición de estos movimientos estuvo ligada a la aparición de políticas “populistas”, y estas asociaciones a menudo fueron iniciadas por políticos locales. Estas asociaciones de residentes, los Amigos do Bairro, actuaron como un tipo de congreso municipal que a veces se cooptaba directamente en las estructuras del gobierno local y se les daba voz en la prestación de servicios locales. Aunque estos organismos a menudo sirvieron para legitimar a los políticos populistas locales, también podrían, como señala Gianpaolo Baiocchi (2017: 32), conducir a un “nuevo imaginario participativo [que] surgió en contraste directo con esta visión, a menudo a través del trabajo de activistas que trabajaron para transformar las asociaciones existentes”. Estos movimientos sociales radicales y geográficamente situados alcanzaron su punto máximo a mediados de la década de 1950 después de una huelga de gran escala en São Paulo organizada por trabajadores textiles, metalúrgicos y de la imprenta (“la huelga de los 300,000”) tuvo éxito, en gran parte debido al apoyo masivo y estructurado que obtuvo en el barrio de la clase trabajadora.

La importancia crítica del vecindario en las luchas laborales volvió a ser evidente en el período 1975–85, cuando los sindicatos independientes y el Partido de los Trabajadores (PT) comenzaron a organizarse. Paralelamente a la reorganización clandestina del movimiento obrero, hubo demandas crecientes de los asentamientos de los ocupantes ilegales en torno a la vivienda, la atención médica, el agua y las sanciones. Cuando esta fase de reorganización condujo a una huelga fundamental de los trabajadores metalúrgicos en 1980, la acción sindical coincidió con la movilización en los barrios, lo que

dio un gran impulso al movimiento de huelga. Como señala Lucio Kowarick, la organización y la movilización sindical no pueden explicar por sí solas el impacto de la huelga: “También se explica por la identificación de la población con la causa de los trabajadores metalúrgicos, transformando la ciudad en una amplia red de apoyo, en la cual la lucha ganó espacios sociales solidarios múltiples y variados” (Kowarick, 1985: 85). Las demandas de los trabajadores en las fábricas no podían separarse de las demandas urbanas de los trabajadores y otros en los barrios populares.

Un elemento clave en el surgimiento de los movimientos sociales urbanos en Brasil fue el cambio en las posiciones políticas de la Iglesia Católica después del Concilio de Medellín en 1968, en el cual los obispos declararon su apoyo a las “comunidades de base” y su compromiso de liberar a la gente de la “violencia institucionalizada” de su pobreza. Es bueno recordar que la Iglesia fue una fuerza importante que promovió el apoyo civil para el golpe militar de 1964 a través de manifestaciones masivas, como la *Marcha da Família com Deus pela Liberdade* (Marcha de la Familia con Dios por la Libertad) que la precedió. En la década de 1970, cuando la represión golpeó, muchos sacerdotes e incluso obispos de la Iglesia en su conjunto comenzaron a adoptar una postura prodemocrática. Los principales impulsores de este cambio fueron los CEB, que comenzaron a formarse en la década de 1960. Eran comunidades genuinas inspiradas por la fe, que reunían a las personas en parroquias rurales urbanas en torno a necesidades sociales básicas. Los CEB se retrataron a sí mismos como “el pueblo”, luchando contra “los ricos” o “los explotadores”. Frei Betto, uno de los líderes de este movimiento, expresó el nuevo estado de ánimo de resistencia como uno en el que “las personas que casi siempre viven en una esfera de necesidad ahora por un momento viven en una esfera de libertad” (Betto, 1981: 77).

Muchos miembros del CEB participaron en el movimiento de “oposición sindical” que comenzó a ganar ritmo a mediados de los años setenta. Las reuniones sindicales incluso se habían refugiado en iglesias en el apogeo de la represión, desde 1968 hasta 1972. Las iglesias no se veían a sí mismas creando uniones católicas, como había existido, por ejemplo, en

Europa. Esto fue, más bien, parte del “giro hacia los pobres” de la teología de la liberación. Su importancia en términos de crear un nuevo movimiento social en Brasil no puede ser sobreestimada. Nico Vink, por ejemplo, encuentra que “hasta 1977–78 las actividades de la Iglesia fueron la forma más importante de movilización y organización de la gente” (Vink, 1980: 108). Esta fue una articulación genuina entre las necesidades de los trabajadores y la elección política realizada por un sector de la Iglesia Católica, que fue clave en cierta coyuntura. Los CEB, como movimiento social en sí mismos, son, por supuesto, un tema por derecho propio, y sería necesario examinar las contradicciones internas y, en particular, el posterior aumento de la influencia de las Iglesias pentecostalistas, que atrajeron a muchas mujeres y negros creyentes.

En las décadas de 1980 y 1990 vimos el surgimiento en Brasil de lo que entonces era una nueva categoría social, a saber, la de la sociedad civil. Aunque fue impuesta en parte por las ONG internacionales y, más tarde, por organismos como el Banco Mundial, claramente también tenía raíces locales. Lo que surgió fue una “nueva ciudadanía”, basada en “el derecho a tener derechos” (Dagnino 1998). Los límites de la democracia representativa fueron desafiados, desde abajo, por así decirlo, cuando el nuevo imaginario político de la “sociedad civil” comenzó a articularse una relación no populista con el estado. Este fue un período en el que un partido político progresista, el PT, ocupó el gobierno, primero a nivel local y luego a nivel nacional. Se establece una dinámica de sinergia entre el estado y la “sociedad civil”. Su ejemplo más destacado fue el movimiento de “presupuesto participativo”, que comenzó en Porto Alegre, se nacionalizó y luego se internacionalizó. La gente encontró un mecanismo de participación en la gobernanza que reunía las necesidades y la dinámica de un partido político opresivo en el gobierno y la amplia gama de movimientos sociales que buscaban nuevas vías para avanzar.

La sociedad civil en Brasil en la década de 1990 fue moldeada por sus diversos grupos, que incluyeron los grupos de autoayuda basados en la fe, los pobres urbanos que reclaman bienes públicos y las asociaciones vinculadas al estado e implementan políticas públicas (Avritzer, 207: 60). Esta



Movilización del Movimiento de los Trabajadores Sin Techo (MTST) en São Paulo (Brasil) en 2019. El texto dice: Menos odio, más viviendas. Fotografía del MTST.

sociedad civil puede, a la vez y al mismo tiempo, politice los problemas pero despolítice los también, arrastrándolos a un espacio controlado por el estado llamado “sociedad civil”. Esta dinámica la podemos ver claramente en el movimiento de vivienda urbana MTST (*Movimento dos Trabalhadores Sem Teto*: Movimiento de trabajadores sin techo), que dependió del estado para lograr los objetivos de vivienda pero también movilizó un movimiento radical de base. Bajo la dictadura militar, estos movimientos habían sido parte del movimiento más amplio pro-democracia y eran bastante conflictivos. Sin embargo, hubo presión en la década de 1990 para adaptarse al nuevo orden político y “participar” en varios organismos de consulta patrocinados por el estado. En la práctica, a diferencia de otros grupos urbanos (como en torno a cuestiones de salud), la lucha por la vi-

vienda, al igual que la lucha por la tierra, no podía ser fácilmente abordada por el estado, y la militancia tendía a prevalecer.

El papel que lideró el exitoso golpe constitucional contra el gobierno del PT en 2016 muestra, muy claramente, que los movimientos sociales no siempre son de izquierda. Los gobiernos del PT estaban limitados por las presiones económicas internacionales y los límites políticos nacionales inherentes al ser un gobierno minoritario. Las tensiones sociales se acumularon inevitablemente y estallaron a mediados de 2013, inicialmente en torno al aumento de las tarifas de los autobuses en San Pablo, una megaciudad prácticamente abrumada por las contradicciones de la expansión urbana. El *Movimento Passe Livre*, que pedía que el transporte público fuera gratuito, comenzó a pequeña escala, pero la represión desatada por la policía hizo que se extendiera rápidamente. Los temas también se ampliaron desde el transporte, la salud y la educación para abarcar la corrupción, los impuestos y la justicia, sin mencionar la Copa del Mundo en fútbol. Lo que comenzó como una típica protesta de extrema izquierda con principalmente estudiantes participantes se expandió para incluir a sindicalistas, trabajadores del sector informal, asociaciones de vecinos y sectores de la clase media. La política de la protesta también cambió a medida que se expandió para convertirse predominantemente en una protesta contra el gobierno izquierdista del PT.

Los medios de comunicación tomaron las diversas causas en conflicto y las amplificaron. Los aumentos de las tarifas del autobús, la causa inicial de las protestas, se cancelaron, pero el movimiento continuó ganando terreno. Aunque el PT podría haber respondido de una manera más creativa a esta ola de movilización del movimiento social, estaba demasiado involucrado en alianzas gubernamentales y políticas pragmáticas, que solo aumentarían con la elección de Dilma Rousseff para la presidencia en 2013. Como Pedro Loureiro y Alfredo Saad-Filho señalan: “[El] PT y sus organizaciones de masas no pudieron canalizar las manifestaciones hacia fines progresivos” (Loureiro y Saad-Filho, 2019: 77.) Sintomático de la creciente separación entre los movimientos sociales progresistas y el PT, este fue el principio del fin de su proyecto hegemónico. La campaña contra la “corrup-

ción” - un “significante vacío” (un significante sin un referente, una palabra sin significado acordado) esperando ser capturado - se dirigió directamente a Lula y Dilma. Las llamadas causas “profamilia”, a saber, los derechos anti-LGBT y la reducción de la edad legal para el castigo penal, ocuparon el primer lugar de la agenda y crearon un discurso a favor del ascenso de Jair Bolsonaro para convertirse en el próximo presidente de Brasil.

Pacífico negro (Colombia)

Los movimientos sociales negros e indígenas han existido desde la era colonial, pero resurgieron en la década de 1970, inspirados en parte por el movimiento internacional de derechos humanos. Podríamos argumentar que la “clase” sigue siendo un factor importante en el surgimiento de esos movimientos sociales, en la medida en que la tierra (como un bien material) es fundamental para ellos. Sin embargo, también debemos tener en cuenta la interseccionalidad que rige las posiciones sociales, que en el movimiento negro en Colombia incluye raza, género, etnia, clase, religión e identidad regional.

Los afrocolombianos o los descendientes africanos constituyen la quinta parte de la población colombiana, y están predominantemente congregados en la región del Pacífico. La región sudoccidental del Alto Cauca, en particular, ha sido escenario de considerables movilizaciones sociales en las últimas décadas. Las estructuras de poder coloniales han llevado a una agroindustria basada en una economía centrada en la caña de azúcar y en la minería. Los trabajadores de las grandes propiedades son descendientes de esclavos africanos y, a pesar del “multiculturalismo” oficial, continúan sufriendo múltiples formas de opresión.

La expansión de la industria basada en la caña de azúcar y, más recientemente, la minería a gran escala ha generado un proceso de dislocación social en la región, con el desplazamiento de los patrones agrícolas tradicionales. Con la consolidación de las políticas neoliberales de libre mercado en la década de 1990, los afrodescendientes fueron particularmente afectados, a pesar de la proletarianización y el desplazamiento. Para Irene Vélez-Torres y Daniel Varela (2014: 22), este impacto étnicamente diferenciado del neo-

liberalismo equivalía a “racismo ambiental”, ya que el estado “profundizó el empobrecimiento y la marginación social, económica y ambiental de las comunidades afrodescendientes”. Las actividades extractivas y productivas a pequeña escala de las comunidades negras del Cauca fueron marginadas por los negocios agrícolas y la gran minería. El saqueo de la región profundizó aún más la desigualdad racial en Colombia, a pesar de todo el servicio que el estado y los agentes internacionales del neoliberalismo pagaron al multiculturalismo.

Los afrodescendientes del Valle del Cauca han estado sujetos a niveles extremos de violencia, una forma de coerción “extraeconómica”, que ha dado forma a las relaciones de producción. Durante un tiempo, esta comunidad escapó de lo peor del conflicto entre las FARC y el estado / paramilitares, pero todo cambió a mediados de la década de 1990. La Asociación de Afrocolombianos Desplazados (AFRODES) ha documentado el terror que siguió y el precio pagado por esta comunidad en términos de muerte y desplazamientos masivos. Ulrich Oslender (2008: 88) se refiere a cómo las masacres conducen a movimientos de personas y cómo esto “forma parte integral de la experiencia encarnada del terror y el miedo”. No es sorprendente que estas comunidades negras buscaran promover una política de neutralidad entre la izquierda y el estado, lo que solo fortaleció su sentido de identidad y la necesidad de autodeterminación. Las “comunidades de paz” que se formaron como resultado de esta estrategia condujeron a un proceso gradual de reterritorialización y una centralización de los reclamos en torno a la biodiversidad.

La política de resistencia en el Valle del Cauca desde la década de 1990 en adelante tenía la raza / etnia como el eje principal de estructuración. La constitución de 1991 y las leyes subsiguientes sobre los derechos de los negros revelaron la invisibilidad de la identidad y la cultura negras. Los organizadores de las comunidades ribereñas del Pacífico, que eran 90 por ciento negros, vieron esto como una oportunidad. “Intentaron reunir a diversos grupos negros en torno a su identidad como ‘afrocolombianos’ y formular propuestas para un ‘territorio étnico’ colectivo en la región del Pacífico”, según indica Asher (2009: 201). La visión era de una región autónoma con un

modelo de desarrollo ecológicamente sostenible. Los principales políticos negros de los partidos conservadores y liberales se vieron obligados a unirse a esta conversación. Claramente tenían sus propios intereses, al igual que el estado y las diversas ONG relacionadas con esta región. Para el PCN (Proceso de Comunidades Negras), el objetivo era claro: “Las comunidades negras de Colombia necesitan sus propios espacios (derechos propios), derechos sobre nuestro territorio, pero también espacios donde podamos consolidar nuestras posiciones” (Proceso de Comunidades Negras²).

La región predominantemente afrocolombiana del Chocó occidental es una de las regiones con mayor biodiversidad del mundo, por lo que, como era de esperar, en la década de 1990 se convirtió en un tema clave en los esfuerzos de conservación nacionales e internacionales. El estado, hasta cierto punto, esperaba aprovechar el conocimiento tradicional de la comunidad negra sobre el manejo de los recursos naturales para un proyecto de modernización clásico. El Proyecto Bio-Pacífico se lanzó en 1993, financiado por el Banco Mundial y el Banco de Desarrollo Interamericano, con los objetivos de “preservar, desarrollar y modernizar” el biodiverso Pacífico. Para las comunidades involucradas, la participación en este proyecto y algunos derechos de propiedad mayores ya no eran un resultado aceptable. La dinámica del movimiento social negro se hizo sentir, particularmente después de la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas contra el Racismo de 2001, celebrada en Durban. El movimiento colombiano había sido un participante importante, y comenzó el cambio de un discurso afrocolombiano a uno afrodescendiente con distintos matices separatistas. Las luchas negras ahora se abrieron en varios frentes: económico, político, social y cultural, y en una escala múltiple, desde lo local a lo global.

Las luchas del Alto Cauca tienen un carácter intensamente regional, lo que las convierte en un ejemplo de los movimientos sociales territoriales y comunitarios. La constitución nacional de 1991 otorgó derechos territoriales colectivos a las comunidades negras de la región. No es sorprendente que los movimientos sociales negros buscaran enfatizar el elemento de au-

2 Véase: <https://renacientes.net/quienes-somos>

tonomía territorial. Fueron, en muchos sentidos, emblemáticos del cambio eco-territorial en las luchas sociales en América Latina durante los años noventa. La dimensión territorial construyó, y a su vez reforzó, el sentido de comunalismo étnico, de comunidades que históricamente habían sido excluidas del proyecto de desarrollo nacional. El impacto de la globalización había sido disminuir la importancia o la obiedad del estado nación como el “contenedor” de las luchas sociales, centrando así mucho más la dimensión regional. La identidad y la política negras en Colombia tienen una fuerte dimensión regional y están infundidas con los valores de territorialidad y prácticas culturales autónomas.

Los movimientos afrodescendientes también están claramente relacionados con la cultura, especialmente si adoptamos un enfoque de economía política cultural. Para Grueso, Rosero y Escobar, “el movimiento social de las comunidades negras encarna una politización de la cultura, una política cultural, que tiene efectos visibles en las culturas políticas establecidas”. (Grueso et al., 1998: 213). Claramente, la defensa del lugar y la cultura van de la mano creando un sentido de derechos e identidades territoriales y culturales. Estos no son necesariamente atributos culturales fijos que responden a una noción esencialista de tradición, como parecería implícito en la constitución de 1991. Más bien, estas prácticas culturales compartidas responden a desafíos muy concretos que plantea el capitalismo dependiente tardío y la necesidad de ofrecer una visión alternativa para sus comunidades. La identidad cultural que impulsa el desarrollo de los movimientos sociales negros no se da ni es estática, sino que está constantemente en construcción, en diálogo con otros discursos como la sostenibilidad, la democracia y los futuros poscapitalistas.

Finalmente, el movimiento social negro en Colombia, en su estrecha relación con la política ambiental, es parte del cuestionamiento más amplio del desarrollo inspirado en el modernismo. Arturo Escobar ha analizado el movimiento afrocolombiano y también, por coincidencia, fue pionero en la noción de alternativas al desarrollo (Escobar, 2015). La visión del desarrollo que surge de los movimientos afrocolombianos es claramente distinta del modelo modernista, racionalista y occidental. Implica la defensa del

lugar y la cultura, un respeto activo por la biodiversidad y un mayor énfasis en la autosuficiencia, particularmente en relación con la alimentación. Lo que está en juego en el Pacífico negro colombiano es cómo la humanidad puede desafiar y reemplazar la actual “profundización neoliberal de la triple conquista y transformación económica, ecológica y cultural de la modernidad capitalista, un intento despiadado de acabar con la diferencia económica, ecológica y cultural que está encarnado en las prácticas de las comunidades étnicas” como lo expresa Escobar (2018:165). Esta es un área en la que los movimientos sociales latinoamericanos están muy a la vanguardia internacional.

Luchas territoriales (Argentina)

La realización de los movimientos laborales y populares en Argentina siempre se basó en el lugar, en un espacio concreto. La formación del movimiento laboral a principios del siglo XX dependía de forjar una nueva identidad nacional que reemplazara a la comunidad de origen de un migrante. La conciencia de clase se forjó en los barrios de inmigrantes y los famosos conventillos (edificios de alquiler baratos) tanto como en el lugar de trabajo. Cuando se produjeron huelgas generales en 1905, 1910 y 1919, se creó resistencia en toda la comunidad. Una consigna de 2001, después de la crisis, declaró: “La nueva fábrica es el barrio”. Pero, en cierto sentido, el barrio siempre fue el lugar de formación de la conciencia. Los movimientos sociales aparentemente “nuevos”, como los famosos piqueteros de principios de la década de 2000, se movilizaron precisamente en aquellas comunidades / territorios donde había una densa red social y una experiencia de lucha común. Los lazos colectivos de solidaridad y los hábitos de autoorganización son la base sobre la cual se forman los movimientos sociales.

En la creación del peronismo como movimiento nacional basado en el trabajo, el lugar era crítico. Los estudiantes del peronismo han luchado con la complejidad de una ideología que era, al mismo tiempo, emancipadora y limitante en su autoritarismo. La forma en que impactó en los trabajadores fue mediada en complejas formas sociales y espaciales, que incluyeron el vecindario, donde se produjo mucha organización política.

Fue allí donde el peronismo creó una densa red de lo que solo se puede llamar imperfectamente clientelismo. Creó no solo una ideología nacionalista sino un sentido de ciudadanía y una visión de dignidad y respeto con raíces profundas. Cuando el peronismo fue derrocado en 1955, la resistencia que siguió fue impulsada por unidades sindicales clandestinas y comunidades movilizadas. Con Perón, pero también de manera más amplia en América Latina, vemos claramente el patrón por el cual la conciencia de clase popular se construyó en las manifestaciones masivas de la plaza pública tanto como en el lugar de trabajo.

Las asociaciones de vecinos formadas durante este período continúan como un movimiento social urbano hoy y se conocen como sociedades de fomento (desarrollo, como desarrollo comunitario, asociaciones). Estas asociaciones de vecinos hoy se conocerían como ONG, OSC (organizaciones de la sociedad civil) o parte del tercer sector. Fueron creados en los barrios, a veces espontáneamente, pero también con el respaldo político local a veces, y reunieron a los vecinos en torno a cuestiones de seguridad urbana, pero también para reclamar mejores obras públicas del municipio. Daniel García Delgado y Juan Silva descubrieron que los migrantes que se mudaron de los conventillos a las afueras de la ciudad, donde podían construir sus propias casas, “desarrollaron vínculos comunitarios, mecanismos de solidaridad y promovieron una recomposición de las redes sociales y nuevos hilos de solidaridad horizontal” (García Delgado y Silva, 1985: 64) La participación de los vecinos en las sociedades de fomento promovió los valores de la autonomía comunitaria, y su utopía fue un país donde el ciudadano comunitario era central.

A lo largo de su historia reciente, los movimientos sociales de Argentina han estado marcados por erupciones agudas localizadas geográficamente, desde el Cordobazo de 1969 en adelante. Los sindicatos en Córdoba habían emitido un claro programa antiimperialista y anticapitalista en la década de 1950 y eran en gran medida una vanguardia política. Pero Córdoba también era una ciudad estudiantil radicalizada, y una huelga general en mayo de 1969 pronto se convirtió en un episodio semi-insurreccional, impulsado por trabajadores y estudiantes, pero también con la plena participación de la comunidad.

Más tarde, a principios de la década de los setenta, a medida que el país avanzaba hacia el regreso de un ya envejecido Perón, en 1973, hubo una serie de incautaciones locales en las ciudades, conocidas como puebladas, que protestaban contra el aumento de los precios de la electricidad en muchos casos: el Rocazo, Mendozazo, El ejemplo dado por la clase trabajadora en Córdoba (principalmente trabajadores automotrices y metalúrgicos bien organizados) al resistir al régimen y a los empleadores, redujo el temor en la población, y se sumaron nuevas revueltas de capas sociales más amplias. Surgió con un claro propósito anti-dictatorial. El regreso de Perón (1973 a 1976) fue seguido por otra dictadura militar (1976 a 1983), que fue extremadamente represiva, y tales expresiones de ira popular no fueron posibles.

Con el regreso de la democracia en 1983 hubo un aumento en las movilizaciones populares que inicialmente, y en un grado considerable, tomaron la forma de levantamientos geográficamente específicos. Estos eventos, conocidos como *vecinazos*, comenzaron en 1982 al tiempo de problemas con los impuestos. La derrota de los militares en la Guerra de Malvinas en 1982 condujo a una cierta descompresión de ese régimen terrorista. Los participantes en comunidades locales se manifestaron abiertamente contra el sistema de alcaldes impuesto por los militares y sus asociados. Las sociedades de fomento fueron los principales organizadores de estos levantamientos, pero se les unieron nuevas capas más participativas de los vecinos. Uno de los más destacados de esta ola de movilización ciudadana fue el Lanusazo de 1982. Esta revuelta ciudadana reunió a las sociedades de fomento, organizaciones de amas de casa, asociaciones de pensionistas, pequeños comerciantes, sindicatos regionales y bibliotecas populares. El camino de la democratización estaría marcado por luchas laborales renovadas, pero también por un nuevo movimiento social de ciudadanos basado geográficamente (incluso si no se llamara así).

El colapso del modelo económico neoliberal en 2001 condujo al episodio más agudo de revuelta comunitaria, conocida por algunos como el Argentinazo, una versión nacional del Cordobazo. Los eventos comenzaron a mediados de diciembre de 2001 en Buenos Aires, con una serie de ‘ca-

cerolazos' (golpeteo de ollas y sartenes), como una reacción espontánea en suburbios principalmente de clase media a la congelación de cuentas bancarias. La participación en estas protestas se extendió a los empobrecidos, desempleados, profesionales precarios y propietarios de pequeñas empresas. De esos eventos derivaron las asambleas vecinales, que rápidamente obtuvieron un considerable control territorial; una forma genuina de doble poder. Las asambleas masivas se llevaron a cabo en las plazas o en clubes de barrio, en un ambiente intenso, prácticamente febril, a medida que la crisis política se profundizó. Con el colapso de la moneda hacia fines de 2001, comenzó a surgir una economía alternativa centrada en los clubes de trueque; nacieron por necesidad, pero pronto se convirtieron en la nueva normalidad. Con el tiempo se convocaron elecciones y surgió una renovada figura peronista (Néstor Kirchner), que representaba el nuevo estado de ánimo de la insurgencia pero encargado de la normalización.

El colapso de la economía condujo, inevitablemente, a toda una serie de cierres de fábricas. La resistencia aquí pasó por las organizaciones sindicales preexistentes y las tradiciones prácticas de lucha. El movimiento de las fábricas recuperadas se diseminó, y para 2018 abarcaba 315 establecimientos que empleaban a más de diez mil personas. Algunos de estos están vinculados a organizaciones sociales o políticas locales, otros son independientes. Una fábrica que logró exposición internacional fue Zanon (rebautizada como Fasinpat), que es una de las fábricas de cerámica más grandes de América Latina. Lo que comenzó como una demanda de reapertura de la fábrica pronto se convirtió en una experiencia clásica de autogestión de los trabajadores. Tener el control de la fábrica y mantener los empleos no significa que sea necesariamente una alternativa económica viable. Sin embargo, cuando se vio junto con el levantamiento masivo de ciudadanos que se negaron a ser víctimas pasivas de la crisis económica y, por lo tanto, de la lucha en el lugar de trabajo, tuvo un efecto ejemplar tanto a nivel nacional como internacional.

El tercer capítulo de la explosión social 2001/2 se centró en la movilización de los desempleados o piqueteros (piqueteros), que utilizaron los bloqueos de carreteras como sus principales formas de acción directa. Ya

en la década de 1990, los manifestantes habían utilizado con éxito bloqueos masivos de rutas. Los nuevos desempleados a menudo trabajaban en grandes fábricas y tenían experiencia sindical. Muchos en la izquierda se unieron a esta campaña, que puede haber sido divisiva a largo plazo pero inicialmente le dio un impulso organizacional y recursos. El piquetero se convirtió rápidamente en un símbolo de resistencia de la clase trabajadora y obtuvo simpatía, e incluso apoyo, en toda la sociedad: de pequeños comerciantes amenazados de bancarrota, una clase media recientemente empobrecida por la pérdida de sus ahorros y “ciudadanos comunes” que simplemente admiraban su tenacidad y espíritu de lucha. Finalmente, el movimiento piquetero se debilitó por la feroz lucha interna entre los grupos de extrema izquierda y la cooptación política del gobierno de Kirchner, que canalizó considerables pagos de asistencia social a los desempleados.

Autonomía

El concepto de autonomía se destacó en el movimiento social latinoamericano con la publicación y recepción de libro de John Holloway (2002), “Cómo cambiar el mundo sin tomar el poder”, basado en la experiencia zapatista, que en cierto sentido intentó codificar. Sin embargo, donde la “autonomía” ganó la mayor expresión política en la práctica fue en Argentina después de la revuelta de 2001, tal como se analizó antes. Una serie de eventos ocurrieron simultáneamente del 20 al 21 de diciembre de 2001, con las fábricas ocupadas y los piqueteros movilizados, viéndolos como ejemplos de una nueva práctica política “autónoma”. En esos hechos, es ese tiempo limitado, no parecía importar ni que los piqueteros estuvieran en gran medida organizados por grupos de izquierda ni que algunos no fueran realmente autónomos. Sin embargo, una corriente política distinta “autonomista” surgió en Argentina, y también fue proyectada internacionalmente. Entonces, ¿cuál es el significado de “autonomía” y cómo impacta esto en el estudio de los movimientos sociales?

La “autonomía” puede referirse a la independencia del capital, del estado y / o de las relaciones hegemónicas del capitalismo dependiente, pero en nuestro caso nos estamos refiriendo a la autonomía con respecto a los

partidos políticos. En un sentido más amplio, los trabajadores como creadores de valor son, o deberían ser, autónomos del capital, y sus asociaciones (sindicatos) también. La independencia del estado es la segunda suposición principal, con una fuerte visión de que los intentos de capturar el poder del estado están condenados, lo que recuerda a la filosofía anarquista clásica.

Además, “autonomía” puede referirse a una resistencia indígena a la dominación colonial. Gustavo Esteva articula esta posición: “La propuesta de autonomía de los pueblos indígenas busca recuperar las facultades y competencias que el estado les ha quitado. Sobre todo, buscan organizar sus propios espacios políticos y judiciales para que puedan practicar su propia forma de vida y gobierno” (Esteva, 2001: 130.). Es en esta última variante que podemos ver la compra muy real de la perspectiva autonomista en relación con la comunidad. / luchas territoriales cubiertas en este capítulo y la variedad de luchas indígenas discutidas en el Capítulo 6.

Ana Dinerstein (2014) ha escrito, desde una perspectiva autonomista crítica, que “la autonomía de los movimientos sociales en relación al estado y el capital es posible e imposible”, lo que significa, esencialmente, que el capital, el estado y el proceso de desarrollo siempre buscan capturar/cooptar autonomía. De hecho, el capitalismo se nutre de la creatividad y la autonomía de los trabajadores, y el estado se revive y reforma a través de la lucha autónoma. Del mismo modo, el proceso de desarrollo es energizado por prácticas de desarrollo contrarias o posteriores. Aun así, la autonomía permite la autodefinición y el rechazo de categorías impuestas, como la de “desempleados” por los piqueteros de Argentina. La autonomía puede entenderse mejor como la intersección entre el poder y la construcción del sujeto. Como dice Massimo Modenesi (2014: 125): “En esta intersección, la autonomía aparece como parte del proceso de construcción del sujeto sociopolítico que es como la condición del sujeto que, al emanciparse, dicta sus propias normas de conducta”. Es decir, la autodeterminación crea las condiciones para la posibilidad de emancipación.

No puede sorprender que hubieran muchas críticas a la perspectiva de la autonomía, particularmente desde una perspectiva marxista ortodoxa,

pero también desde más allá de ella. Para Judith Helman (1992), lo que ella llama el “fetichismo de la autonomía” responde al compromiso de los investigadores del norte, como “hijos de 1968”, a la afirmación de solidaridad y la lucha contra la jerarquía y la alienación. Helman también argumenta en contra de la “lucha contra la organización sesgo del trabajo de aquellos que están contentos y entusiasmados por la espontaneidad de los movimientos de base aislados”. Sin duda, existe el peligro de que los investigadores elijan ver lo que encuentran políticamente atractivo (Ibid., 56).

Desde esta crítica de Helman y otros, una epistemología sureña de afirmación y autonomía que no está sujeta a estas mismas preocupaciones se ha establecido más firmemente. Sin embargo, hay más de un soplo de los viejos tropos anarquistas en el discurso autonomista, aunque no siempre son reconocidos y explícitos. La mayor debilidad de la perspectiva de autonomía es, por lo tanto, tal vez su tendencia hacia el apolitismo. Al negarse a comprometerse con el estado, corre el riesgo de no poder intervenir en la política. La abstención electoral (como ha sido el caso de los zapatistas) puede convertirse en un principio desde una estricta perspectiva autonomista, lo que inhabilita el avance político. Por ejemplo, la corriente autonomista en Argentina tomó el eslogan coyuntural de 2001, “Qué se vayan todos”, como una bandera de una idea de autonomía a la que no se puede renunciar. Lo que debemos hacer, quizás, es distinguir entre la autonomía de los movimientos indígenas en términos de su base social y la tarea esencial de formar alianzas políticas con otras fuerzas sociales en pos de objetivos comunes. La construcción de un sujeto popular (el pueblo) necesariamente pasa por la construcción de alianzas y la articulación de una multitud de sujetos sociales autónomos.

6

Mujeres

Uno de los movimientos sociales en América Latina que muestra más claramente las facetas “viejas” y “nuevas” es el movimiento de mujeres. La mayoría de los países latinoamericanos experimentaron el surgimiento de movimientos feministas liberales clásicos a principios del siglo XX. Orientados hacia cuestiones de sufragio, estos movimientos fueron el comienzo de un intento de “engendrar” la ciudadanía, claramente una condición previa para que sea un bien universal. Este feminismo temprano probablemente podría clasificarse como un movimiento social “antiguo”, en la medida en que exigía al estado y era claramente político en su orientación.

Los feminismos contemporáneos surgieron a fines de la década de 1960, al menos en parte en respuesta a los regímenes militares y su supresión de los derechos sociales e individuales. Las feministas vieron claramente cómo el estado militar estaba inextricablemente vinculado al patriarcado, en una terrible simetría que afectaba a todos los dominios, desde el consumo hasta la represión. Las violencias masculina y estatal fueron, aparentemente, una y la misma, y los derechos reproductivos de las mujeres

se redujeron drásticamente. Más tarde, en la década de 1980, vimos un florecimiento de la participación de las mujeres en movimientos comunales y otros movimientos sociales. Estas ‘mujeres populares’ (mujeres de la clase trabajadora) aportaron una dinámica diferente a la lucha, con su énfasis en lo que se conoció como necesidades prácticas de género, en lugar de las necesidades estratégicas de género priorizadas por las feministas.

Esta movilización de la segunda ola de mujeres coincidió con la reestructuración cultural, política y económica del neoliberalismo de la sociedad. Las políticas de libre comercio, la reducción de los servicios estatales y el debilitamiento de la política social afectaron directa y desproporcionadamente a las mujeres. Aunque muchas mujeres que participaron en estas acciones no eran o no se veían a sí mismas como feministas, su participación pública en los movimientos sociales inevitablemente afectaba sus vidas “privadas”. A medida que pasaron de la pasividad a una nueva combatividad, comenzaron a asumir también las actitudes patriarcales de los jefes políticos o sindicales, así como esa característica siempre presente en su vida cotidiana. En el movimiento feminista más amplio, a partir de la década de 1990, hubo una división cada vez mayor entre las autónomas y las institucionalistas, estas últimas más comprometidas a trabajar dentro de las nuevas instituciones democráticas y, en cierta medida, dejando atrás la orientación militante del movimiento social característico de los períodos de lucha dictatorial.

Es importante señalar desde el principio que los movimientos de mujeres en América Latina no pueden interpretarse a través de las teorías del norte. Por ejemplo, el contexto en el que surgió el feminismo de la segunda ola en el Atlántico Norte en la década de 1970 fue una situación muy particular que no se puede generalizar. En América Latina, en contraste, este fue el período de las dictaduras militares, por lo que el feminismo aquí estuvo mucho más ligado a la lucha revolucionaria. El contexto social también fue bastante diferente en América Latina, como, por ejemplo, con respecto al “salario familiar” y la noción completa de “ama de casa”, que en realidad no se aplica de la misma manera. Verónica Schild (1998: 92) argumenta que “los movimientos feministas que surgieron [en América Latina] no fueron meramente imitativos de las experiencias de Estados Unidos, a menudo in-

volucraron reconfiguraciones de corrientes preexistentes –socialistas, anarquistas, católicas, liberales– con tradiciones de activismo, investigación e intervenciones culturales. que se remonta al siglo XIX”. Por supuesto, complicaremos aún más el asunto al mostrar que tampoco existe un “feminismo latinoamericano” unificado.

Uno de los conceptos más importantes que surgen de la investigación sobre / con mujeres latinoamericanas es la distinción entre necesidades de género “prácticas” y “estratégicas”. Es necesario cuestionar toda la noción de “intereses de las mujeres”, o la de una categoría unificada de “mujeres latinoamericanas”. Dicho esto, podemos desplegar útilmente la distinción de Maxine Molyneux entre intereses de género “prácticos” y “estratégicos” como un paso preliminar en la visión general del feminismo en América Latina. Siguiendo su formulación, “los intereses estratégicos se derivan del análisis de la subordinación de las mujeres y de la formulación de un conjunto alternativo de arreglos”, mientras que “los intereses prácticos de género surgen de las condiciones concretas de posicionamiento de las mujeres en virtud de su género dentro de la división del trabajo” (Molyneux, 1980: 240). Esta distinción básica puede ayudarnos a distinguir no solo los diversos tipos de movimientos de mujeres de los movimientos feministas como tales, sino también la zona gris intermedia.

Este capítulo comienza con una descripción general de dos movimientos de mujeres muy diferentes en América Latina: la asociación Madres de Plaza de Mayo, que surgió a fines de la década de 1970, y la más reciente campaña Ni una menos en Argentina. Ambos fueron movimientos bastante particulares, en períodos distintos y con políticas muy diferentes, por lo que la comparación entre ellos proporciona ideas interesantes. Pasamos a Brasil, que había visto el surgimiento de un movimiento feminista “clásico” en la década de 1970 y luego una serie más compleja de movimientos de mujeres, donde se desarrollaron muchos de los debates políticos feministas clave. En Venezuela bajo el gobierno de Chávez (1999 a 2013) vimos el surgimiento de un movimiento de mujeres “populares” estrechamente relacionado con el partido gobernante. Era dinámico y nuevo, pero no sin sus contradicciones. Finalmente, pasamos al dominio transnacional

y la forma en que las feministas latinoamericanas “se globalizaron” en la década de 1990. También me refiero a lo que se ha llamado la ONGización del movimiento feminista (o parte de él), y lo que eso podría decirnos sobre la categoría de la sociedad civil y su relación con los movimientos sociales.

Madres de Plaza de Mayo a #ni una menos (Argentina)

El feminismo en Argentina tiene una larga historia, una de las primeras en América Latina. El primer periódico feminista en Argentina se lanzó en 1896, *La Voz de la Mujer*, un medio anarco-comunista-feminista cuyo lema era “Sin dios, sin amo, sin esposo”. El ala de mujeres del Partido Socialista, por su parte, lanzó una lucha por la igualdad de derechos, mejores oportunidades educativas para las mujeres y la reforma del código penal. A principios del siglo XX, una de las organizaciones de mujeres más activas era el Club de Madres de Buenos Aires, que compartía la noción generalizada de una naturaleza materna moralmente superior. Estos ejemplos muestran las políticas ampliamente diferentes de los primeros movimientos de mujeres, que no pueden reducirse a un feminismo genérico.

La participación de las mujeres en la política también está estrechamente relacionada con el surgimiento del peronismo como movimiento nacional popular. Las mujeres obtuvieron el derecho al voto bajo el gobierno de Perón en 1949, y el peronismo también ha generado las únicas presidentas en Argentina: Isabel Perón (1974 a 1976) y Cristina Fernández de Kirchner (2007 a 2015). Las mujeres también desempeñaron un papel importante en los Montoneros, la organización de lucha armada peronista de los años setenta.

Después de un ciclo de movilización del movimiento social que comenzó con el Cordobazo de 1969 e incluyó el desastroso regreso del peronismo al poder (1973 a 1976), un brutal golpe militar en 1976 inició una ola contrarrevolucionaria. Los sindicalistas y otros activistas fueron perseguidos junto a los guerrilleros que eran los ostensibles enemigos. Este era un régimen muy “masculino”, y uno de sus objetivos declarados era “defender a la familia” del comunismo, el feminismo y todas las demás ideologías



*Marcha contra la violencia contra las mujeres,
“Ni una menos” en Buenos Aires (Argentina) en 2017.
Foto de Wikimedia Commons.*

alienígenas. Uno de los primeros movimientos sociales, formados en 1977, que creó cierta resistencia, fueron las Madres de Plaza de Mayo, llamadas así porque comenzaron su campaña para hacer que el régimen fuera responsable de la “desaparición” de sus hijos e hijas caminando por la plaza central del centro de Buenos Aires con pañuelos blancos cubriéndose la cabeza. Su afirmación de ser madres “justas” fue real y una táctica para evitar la represión, lo que hicieron por un tiempo, pero no por mucho tiempo. Eventualmente se volvieron más “políticos” y actuaron como la conciencia de una sociedad que había tolerado las formas más brutales de represión.

Las Madres, como muchas veces se les llama, han sido muy estudiadas, y existe un debate considerable en torno a su versión “materna” de la

política de resistencia. La evolución política posterior de las Madres después del regreso de la democracia en 1983 y el resurgimiento del peronismo en 1989 apuntaría contra cualquier maternalismo esencialista como una caracterización. Sin embargo, como movimientos de mujeres compuestos por madres, desarrolló una identidad única y potente. Estaba, por supuesto, estrechamente relacionado con el incipiente movimiento de derechos humanos, del cual estaba facultado y dependía para un apoyo más amplio.

Las Madres introdujeron un nuevo absoluto en la política argentina: el regreso de sus hijos e hijas vivos. Con el regreso de la democratización, continuaron su campaña de manera muy efectiva, tanto para recuperar a sus nietos de las familias represoras a las que habían sido entregados después de que mataron a sus madres, como por el castigo incondicional de todos los responsables de la represión. Ellos jugaron un papel importante en desviar el discurso de la noción de que tanto la izquierda como la derecha eran responsables de la “guerra sucia”.

Mucho más tarde, después de que se consolidó la democracia, surgió otro movimiento de mujeres en Argentina en 2015, *Ni una menos* (es decir, ni una mujer más asesinada). Es bueno recordar la naturaleza patriarcal de la sociedad en Argentina, donde el divorcio se introdujo solo en 1987 y el aborto gratuito y asistido médicamente se reguló por ley recién en 2020. La causa inmediata de *Ni una menos* fue una serie de brutales feminicidios en los últimos días del gobierno de Cristina. Sus promotores incluyeron una serie de prominentes periodistas feministas, abogados y artistas. La primera manifestación atrajo a más de 300,000 personas a las calles de Buenos Aires. Los organizadores aprovecharon al máximo su capital cultural, y la campaña se extendió como un incendio forestal. También amplió su definición de violencia de género más allá del feminicidio para adoptar el aborto libre y seguro, el acoso sexual y, en asociación con algunos sindicatos, la naturaleza de género de la violencia causada por el ajuste económico.

Ni una menos es, posiblemente, un precursor de una nueva ola feminista “digital” internacional: una campaña de un solo tema, en parte impulsada por las redes sociales, en parte el resultado de la organización tradicional a través del sector. Es democrático en su forma de operar e in-

herentemente transnacional, ya que tuvo un impacto ejemplar en América Latina pero también en el sur de Europa. Ha llevado a la reforma de las sentencias en Argentina y a la creación de servicios de línea directa para mujeres en riesgo de violencia doméstica. Sobre todo, como lo hicieron las Madres por otra época, *Ni una menos* ha cambiado los términos del debate sobre género en Argentina.

El gobierno de derecha de Mauricio Macri (que reemplazó a Cristina Kirchner como presidente en 2015) prestó un apoyo entusiasta a un movimiento que podría ser preocupante en un nivel, pero también muestra el considerable impacto político y discursivo que esa reciente presencia ha tenido en Argentina. *Ni una menos* y el feminismo latinoamericano más amplio se unió al movimiento global de mujeres con un enfoque distintivo. Al adoptar una visión histórica a más largo plazo de los movimientos sociales de mujeres en Argentina desde 2001, tendríamos que tener en cuenta a las mujeres que se organizan en la comunidad, como organizadoras desempleadas (piqueteros) y en el movimiento de fábricas ocupadas. Se podría ver como un enfoque “feminista” para asumir que las mujeres en todas partes promoverían los “intereses de las mujeres” cuando se involucren en movimientos sociales.

Sin embargo, este enfoque se ha centrado en la articulación entre diferentes medios sociales y movimientos, lo que nos permite desarrollar una política distintiva de género y ciudadanía en América Latina. Argumentando en estas líneas, Graciela Di Marco propone que deberíamos “poner en primer plano... el proceso de construcción del ‘pueblo feminista’, una noción que se refiere a la cadena de equivalencia que permitió la aparición de un pueblo, superando la categoría de mujer, al tiempo que reconoce que los movimientos de mujeres eran un punto nodal para su constitución” (Di Marco, 2017: 120). Este pueblo feminista se opondría a un pueblo católico/integralista/ masculinista, opuesto a los derechos de las mujeres y la democracia. Se estableció así una clara división discursiva.

En las asambleas populares que siguieron a las crisis de 2001, como en la lucha de los desempleados para obtener beneficios dignos, predominaban las mujeres, a veces de forma masiva. Estas mujeres basaron su política

práctica en los principios de autodeterminación y autonomía. Exigieron derechos laborales, pero también al mismo tiempo derechos de género, como en su apoyo a Ni una menos contra todas las formas de violencia de género. Estas demandas pueden conducir, siguiendo a Di Marco, “a la formación del ‘feminismo popular’ y sentar las bases para su articulación con mujeres de otros movimientos, así como con algunos hombres, en la constitución del ‘pueblo feminista’” (Ibid., 130). Al llevar estos movimientos a las calles, el nuevo ‘feminismo popular’ ha sido verdaderamente transgresor tanto del orden estatal como de la política liberal, representando un movimiento social de un nuevo tipo.

Está claro que no hay un solo movimiento de mujeres en Argentina, sino un mosaico de varias formaciones, que van desde facciones de izquierda, hebras feministas, feminismos liberales, mujeres en movimientos populares y activistas de violencia de género. Esto debería advertirnos contra cualquier forma de esencialismo, es decir, la idea de que existen intereses únicos, unificados, de las mujeres. Sin embargo, también nos alerta sobre el poder y la creatividad de los movimientos sociales feministas y de mujeres y el poder disruptivo pero también constructivo que pueden tener. La cuestión del peronismo, y el discurso nacional-popular más amplio mencionado anteriormente, nos alerta también contra las transposiciones fáciles de los paradigmas feministas del norte a la realidad muy diferente de América Latina.

El feminismo y el Estado (Brasil)

El movimiento feminista en Brasil tiene sus raíces en la mitad del siglo XIX. Solicitó que se incluyera el sufragio femenino en la constitución republicana de 1894, pero no tuvo éxito. En la década de 1920, la Federación Brasileña para el Adelanto de la Mujer (afiliada a la Alianza Internacional de Sufragio de Mujeres) comenzó una campaña que tuvo éxito en 1932, bajo la presidencia Vargas. La Constitución de 1934, fuertemente influenciada por esta campaña, declaró la igualdad de derechos y las mismas condiciones salariales y laborales para hombres y mujeres. La constitución ciudadana de 1988, desarrollada durante una ola de democratización, extendió estos derechos, y las mujeres tenían los mismos derechos con res-

pecto a la reforma agraria. Sin embargo, el acceso al aborto todavía está severamente restringido y los niveles de violencia contra las mujeres son altos. Este es el contexto en el que surgió el movimiento feminista contemporáneo después de la larga dictadura militar que llegó al poder en 1964, como parte de una década más o menos de movilización popular. El golpe militar de 1964 intensificó su naturaleza represiva en 1969 con un “golpe dentro de un golpe”, que afectó severamente la capacidad del feminismo para satisfacer las necesidades prácticas y estratégicas de género.

Ciertamente hubo movilizaciones como parte de las luchas comunitarias más amplias en torno al costo de la vida. Sin embargo, fue alrededor de 1975, no por coincidencia el Año Internacional de la Mujer, que comenzó a surgir un movimiento explícitamente feminista. Sus primeras activistas incluyeron mujeres que habían formado parte de las organizaciones de lucha armada, activas entre 1969 y 1973, que regresaron del exilio con experiencia en los movimientos feministas del norte. El discurso político dominante era un marxismo ortodoxo que priorizaba la integración de las mujeres en la fuerza laboral y en la lucha anticapitalista más amplia. Sin embargo, en torno a temas como la guardería, encontró una causa común con las movilizaciones anteriores de las mujeres en la comunidad.

Un movimiento autónomo de mujeres comenzó a surgir en la década de 1980, y rápidamente forjó vínculos con otros movimientos sociales como los sindicatos y diversos grupos de la comunidad. Por ahora, como cuenta Álvarez, había “un grado significativo de consenso ideológico sobre el hecho de que los movimientos de mujeres debían centrarse en cómo las relaciones de poder de género, así como las relaciones de clase ... afectaban la vida de las mujeres en todos los grupos sociales y clases”. Anteriormente había habido una división entre el feminismo de los grupos profesionales y el supuesto maternalismo de las mujeres populares. Ahora se vio que estos últimos eran perfectamente capaces de articular necesidades de género estratégicas y prácticas. Como era común en otros lugares, las mujeres pobres, indígenas y de clase trabajadora también estaban motivadas por cuestiones como la anticoncepción y la violencia de género, así como por cuestiones “prácticas” de la vivienda y el costo de la vida.

Con el resurgimiento de los partidos políticos a medida que se aceleraban los movimientos hacia la democratización, las divisiones dentro de los movimientos feministas y de mujeres salieron a la luz. La política de partidos todavía se veía como un dominio masculino, incluso con el PT, que comenzaba a formarse como un polo de atracción izquierdo. El feminismo autónomo o incluso independiente no consideró que este fuera un medio propicio para promover la causa de las mujeres. Esto comenzó a cambiar gradualmente, principalmente como resultado del cabildeo feminista activo. El economismo de la izquierda y su vanguardismo político fueron silenciados gradualmente a medida que el mensaje feminista tomó raíces, aunque el cálculo político también estaba en funcionamiento. El cambio en la posición del PT y su respaldo a los derechos reproductivos, como lo expresa Álvarez (1990: 173), “reflejó el impacto significativo que las organizaciones de movimientos de mujeres tuvieron en los discursos de género de la sociedad política”. Aún así, el papel de la Iglesia Católica en la formación del PT evitó que respaldara inmediatamente la despenalización del aborto. Vemos aquí cómo puede haber claras contradicciones dentro del amplio paraguas de los movimientos sociales progresistas.

En su primer congreso del partido, en 1991, el PT, bajo la presión de un lobby feminista activo, decidió una cuota de 30 por ciento de mujeres para todos los órganos internos de toma de decisiones. El PT avanzó rápidamente hacia una clara comprensión progresiva de la naturaleza de género de la ciudadanía. El esencialismo de clase, y la centralización del proletariado como sujeto revolucionario, se fueron dejando de lado gradualmente. Este cambio estratégico equipó bien al PT para su papel en el gobierno local, que incluía varias capitales estatales a principios de la década de 1990. Las necesidades de género prácticas y estratégicas de las mujeres se abordaron de varias maneras novedosas, en particular a través de los famosos “presupuestos participativos”. Como dice Fiona Macaulay (1999: 96), la “centralidad de la política de la vida cotidiana, del vecindario / consumo, así como de los problemas de ciudadanía en el lugar de trabajo / producción, del ‘empoderamiento popular’ en el PT, desmasculiniza la política”.

Paralelamente a estas experiencias positivas sobre el terreno, este período también fue testigo de un cambio en las prioridades y el *modus operandi* de los movimientos dominantes de mujeres. Organizarse para la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en Beijing en 1995, y sus secuelas condujeron a una reconfiguración del feminismo que Álvarez ha calificado como “ONGización”, que buscando mejorar la eficacia, desradicalizó el movimiento. Las expresiones movimentistas declinaron ya que se priorizó la “profesionalización”, la financiación extranjera y una orientación externa. En las democracias emergentes, todavía básicamente neoliberales de América Latina, la noción de ciudadanía liberal era claramente dominante. Las ONG (vinculadas con mayor frecuencia a lo que se conocía como “sociedad civil global”) se convirtieron en agentes centrales de la agenda de género y expresaron modalidades alternativas más radicales, aunque menos financiadas. La brecha entre esta capa profesionalizada / transnacionalizada y las bases se hizo más pronunciada, y las mujeres de la clase trabajadora fueron nuevamente ubicadas en el papel de “clientes” o suplicantes.

El giro hacia el estado para responder a las demandas del movimiento de mujeres produjo resultados mixtos. El CNDM (*Conselho Nacional dos Direitos da Mulher*: Consejo Nacional para los Derechos de las Mujeres) se estableció después de la caída del régimen militar en la década de 1990, y fue un reconocimiento de alto nivel de la agenda feminista. Pudo incorporar la gran mayoría de sus demandas a la constitución de 1988. Sin embargo, el gobierno de Fernando Henrique Cardoso (1995 a 2002) estaba menos comprometido con la agenda de género, y el CNDM fue degradado a una secretaría, recuperando el estatus ministerial (junto con la desigualdad racial y los derechos humanos) solo en 2015.

Los gobiernos del PT de 2003 a 2016 vieron entrar en vigor el Plan Nacional de Políticas para la Mujer, el que era mucho más ambicioso. Este posicionamiento de género en el centro fue revertido por el gobierno de facto de Michel Temer en 2016 y, aún más, por la elección del candidato de extrema derecha Jair Bolsonaro en 2019 con su postura cristiana “pro-familia”. En Brasil hemos visto una clara distinción entre un movimiento femi-

nista y un movimiento de mujeres (*movimento de mulheres*). Este último a veces fue visto por los primeros como un uso demasiado difuso y abierto a la manipulación por parte de las Iglesias y la izquierda sectaria.

Los movimientos feministas, por su parte, seguirían siendo acusados de ser “clase media” y de representar una política divorciada de una lucha de clases abstracta. Por ejemplo, Mara García Castro (2001: 17) argumenta que las feministas “autónomas” o “radicales” han sido cooptadas por los poderes del Estado y básicamente, “institucionalizadas”. Al centrarse en “identidades fijas y derechos inmediatos”, han disipado el potencial de un movimiento unificado de mujeres bajo el liderazgo socialista feminista. No necesitamos aceptar la crítica en su totalidad para darnos cuenta de que captura algo de la trayectoria del feminismo brasileño desde 1970. En ese sentido, estos debates, que tuvieron un impacto en América Latina, aún pueden revisarse de manera útil.

Mujeres Populares (Venezuela)

Antes de la “revolución” chavista de 1999, Venezuela tenía un pequeño movimiento feminista, como fue el caso en la mayoría de los países de la región. Pero, cuando Chávez declaró “Soy feminista” y el gobierno chavista afirmó que el feminismo era parte integral de su proyecto, el feminismo entró en otro dominio. Lo que necesitamos evaluar aquí es la importancia de la entrada masiva de mujeres populares (mujeres trabajadoras) en el proceso político. ¿Era simplemente un proyecto de cooptación política? ¿Fue solo una forma de feminismo institucionalizado y burocrático creado desde arriba? Al igual que con el proceso político chavista en general, no hay respuestas simples, ya que la mayoría de los intentos de respuestas simples son contradichas por los hechos. El compromiso sin precedentes de y por las mujeres en el proceso chavista, diría, es uno de los movimientos de mujeres más importantes, en sentido amplio, que hemos visto en las últimas décadas, y sin duda merece mucha atención.

Podría decirse que las mujeres se incorporaron al proceso chavista a través de un discurso “maternalista”. Esta ideología maternalista promovió

políticas de género que apuntaban a mantener a las mujeres en el hogar. Era una visión esencialista de las mujeres como amas de casa y criadoras de niños y, en relación con la proclamada revolución chavista, constructoras de la nación y del lugar. Esta opinión está bien expresada por el jefe del programa *Soy Mujer*, para quien “cuando uno dice que soy mujer, está diciendo que estoy en casa, soy familia, para que la mujer pueda formar su hogar y con su familia, desarrollar”³. Promover políticas públicas para mantener a las mujeres en el hogar y definir su desarrollo en términos de su rol familiar difícilmente puede llamarse feminista. Sin embargo, fue un poderoso programa reformista, combinado con otras medidas para abordar las necesidades prácticas de género. El gobierno de Chávez, esencialmente, se vio abordando las necesidades prácticas de género. Así, por ejemplo, las madres de la Misión Barrio Adentro brindaron apoyo financiero, capacitación laboral y educación sexual a varios cientos de miles de mujeres que vivían en barrios marginales. La misión Niños de Venezuela otorgó estipendios a mujeres embarazadas de bajos ingresos y a familias de niños discapacitados. Yanahir Reyes, quien fue educadora comunitaria en este medio y partidaria de Chávez, ofrece una visión de la política de este impulso para avanzar en las necesidades prácticas de género (Fox, 2013). Reyes argumenta que, “aunque no hemos tenido una representación del 50 por ciento en política, las mujeres participan en diferentes espacios políticos. Chávez nos dejó un camino amplio y listo para continuar construyendo y consolidando relaciones de igualdad. Claramente, Chávez benefició a las mujeres más que nadie” (Ibid). Este tema, y el argumento planteado, nos llevan de vuelta a la noción de empoderamiento: ¿puede una agencia externa sustituir la autoorganización y la creación de conciencia por parte de otra persona?

Se debe recordar que Chávez se había comprometido a construir el “socialismo del siglo XXI” en Venezuela. Esto significa aumentar la propiedad social, crear democracia en el lugar de trabajo y dirigir la producción hacia la satisfacción de las necesidades sociales. Fue bajo esa última meta que parte de la riqueza petrolera del país se dirigió hacia las misiones sociales diseñadas para ampliar el acceso a la educación y la atención mé-

3 Testimonios en www.ine.gov.ve

dica. Las mujeres fueron las principales beneficiarias de las misiones y sus principales impulsoras sobre el terreno. Ellas se movilizaron y entraron en la esfera política pública como nunca antes. Reyes argumenta que “durante el chavismo, cada día, las mujeres crean un proceso transformador muy importante. En el área de nutrición... que tiene que ver con personas que asumen la responsabilidad política de su dieta, las mujeres toman el liderazgo. Todos los temas de nutrición, educación y trabajo de base tenían cara de mujer, la transformación y la revolución tienen cara de mujer” (Fox 2013).

La pregunta, sin embargo, es si una “cara de mujer” significa que es un movimiento de mujeres o responde a necesidades estratégicas de género. Excepto en relación con la violencia de género, no hubo avances significativos en este ámbito e, incluso en términos de violencia de género, Venezuela solo siguió el ritmo del resto de América Latina. La movilización de mujeres a nivel de base y en las estructuras políticas locales del chavismo no se tradujo en ganancias políticas nacionales. Podríamos argumentar que hacer que las mujeres participen en comedores públicos patrocinados por el gobierno no fue diferente de lo que había sucedido bajo los regímenes neoliberales y difícilmente puede verse como un beneficio para las mujeres. El problema, entonces, es si estas mujeres realmente estaban construyendo espacios de participación comunitaria democrática de género. La sostenibilidad del chavismo quizás siempre estuvo en duda, debido a su dependencia de la riqueza petrolera y al líder carismático, pero no hay razón para descartar la experiencia política de las mujeres populares en Venezuela porque no siguieron a un socialista o socialista reconocible. Es claramente una experiencia mixta y contradictoria para ser estudiada con más detalle a nivel local y en diferentes períodos.

La crítica del “feminismo” chavista fue desarrollada por varias corrientes feministas en Venezuela, no todas parte de la oposición política, que habrían tenido razones obvias para ser escépticas. El colectivo feminista Comadres Púrpuras argumenta que “durante el período chavista, un número significativo de mujeres jóvenes terminaron siendo cooptadas ... En lugar de una lucha organizada por los derechos de las mujeres, lo que sucedió fue una organización de mujeres jóvenes en diferentes puestos que

trabajaron solo para las movilizaciones convocadas por Chávez” (Venezuelanalysis, 2018). Desde esta perspectiva, todos los avances para las mujeres logrados bajo Chávez, como las leyes contra la violencia de género, la creación del Banco de Desarrollo de la Mujer y el Ministerio para Asuntos de la Mujer, y los avances sociales, quedarían negados por su propósito instrumental. El chavismo desde esta perspectiva (feminista chavista) en la práctica consolidó el patriarcado y afianzó el dominio de los hombres en la sociedad venezolana. Los acontecimientos políticos desde la muerte de Chávez en 2013 parecen corroborar esta evaluación, con el giro autoritario del gobierno y el enfoque abiertamente instrumental de la movilización.

A pesar de las críticas del “feminismo chavista”, la incorporación masiva de la mujer a los consejos comunales tuvo un efecto transformador. Así como hubo una “feminización de la pobreza” bajo el orden neoliberal anterior, así, bajo el chavismo, como lo expresa Sara Motta, hubo una “feminización de la resistencia” (Motta, 2013: 40). Los programas de alivio de la pobreza bajo Chávez, las misiones, combinaron la provisión de bienes públicos con un programa educativo influenciado por la teología de la liberación, todo sumando a un momento transformador en la historia de Venezuela. Las mujeres fueron las impulsoras de las misiones y de la resistencia del barrio contra el intento de golpe de estado contra Chávez en 2002. Este empoderamiento de las mujeres, y el abordaje de las necesidades estratégicas y prácticas de género, estaba en contradicción con el discurso femenino oficial del gobierno. de crianza y sacrificio personal.

Para ser claros, muchas mujeres que participaron en el proceso chavista no necesariamente se identificaron como chavistas. Es posible que hayan estado involucrados en comedores populares. Incluso pueden haberse involucrado sobre la base de una comprensión maternalista de los roles de crianza y responsabilidad familiar de las mujeres. Pero Sujatha Fernández (2008: 107) señala que “tienen historias de identidad que provienen de los barrios o parroquias y que forman la base de redes sociales y comunitarias alternativas”. Estas densas redes comunitarias y territoriales se remontan a la insurrección del Caracazo en 1989, que representó una rebelión masiva temprana contra el neoliberalismo. Este conjunto de eventos fue un mito

fundacional para el chavismo, pero también es parte de una historia más amplia de organización comunitaria y la creación de territorios semi-liberados en la capital venezolana. La historia de las mujeres que se organizan en Venezuela no puede reducirse, entonces, a la de los pequeños grupos feministas vinculados a los partidos de izquierda.

Hermanidad global (transnacional)

Desde la década de 1980, los feminismos latinoamericanos se han vuelto regionales y luego se han “globalizado”. ¿Cómo impacta este compromiso transnacional en la política del movimiento feminista / femenino nacional? Trazo brevemente aquí el giro más allá del dominio nacional y exploro algunas de sus consecuencias para los debates y prácticas actuales del movimiento de solidaridad transnacional.

A mediados de la década de 1970, en algunas partes del feminismo latinoamericano, se dio cuenta gradualmente de que el estado nación no podía ser el límite de su compromiso con la sociedad. Se organizaron una serie de encuentros y reuniones regionales en varias ciudades latinoamericanas desde 1981 en adelante. Se compartieron experiencias, diferentes tendencias compitieron por la hegemonía y se encontraron algunos puntos en común. En general, el giro transnacional a nivel regional empoderó a los participantes y agregó un grado de fertilización cruzada en las diversas experiencias nacionales. Se estaba sentando la base para un giro transnacional en el feminismo latinoamericano.

Para el primer encuentro, celebrado en Bogotá en 1981, Álvarez señala cómo “se corrió la voz a través de redes feministas internacionales establecidas, llegando principalmente a mujeres blancas, de clase media, con educación universitaria” (Steinbach et al., 1992). Los movimientos de mujeres más amplios no se alcanzaron, por lo que el transnacionalismo comenzó como Un dominio de élite de la política. Las mujeres indígenas y rurales fueron particularmente notables por su ausencia. Esto había cambiado hacia el final de la década, y Álvarez relata cómo, en el encuentro de 1986 en Taxco (México), hubo “una presencia masiva de mujeres pobres y de clase trabajadora” (Ibid., 1992: 256). Esto no estuvo exento de tensiones,

ya que algunas de las organizadoras feministas originales ahora se sentían marginadas. El transnacionalismo puede crear sinergias, avanzar posiciones y crear un terreno común, pero también puede exacerbar las tensiones cuando se reúnen mujeres de orígenes muy diferentes, como académicas del Cono Sur y excombatientes centroamericanas.

Estas tensiones tomarían un carácter diferente en la década de 1990, ya que tanto la democratización como el neoliberalismo profundizaron su control en América Latina. El nuevo régimen de desarrollo promovió la clásica demanda feminista de “autonomía” - o empoderamiento - que encajaba con el énfasis neoliberal en el individuo. La desventaja es que “el lenguaje de contención... se ha transformado en una herramienta de regulación: la ‘autonomía’ y la ‘igualdad’ ahora se redefinen a través de un discurso liberal de derechos individuales que se centra en el empoderamiento en el mercado”, como sostiene Schild (1998: 68). A nivel político, este giro se tradujo en una forma de feminismo liberal global que asumió un propósito común en todas las regiones. Esto culminó en la conferencia de Beijing de 1995, en la que gran parte de la diversidad del feminismo latinoamericano se subsumió bajo el discurso de la “hermandad global”.

El proceso de Beijing en América Latina, es decir, la preparación regional para este evento global, creó o profundizó las divisiones en los feminismos latinoamericanos. Había un hilo creciente que avanzaba hacia una relación privilegiada con agencias internacionales. Comenzaron a actuar como “consultores” y se convirtieron en mediadores entre la sociedad civil global y los movimientos de mujeres en el terreno. Los nuevos regímenes democráticos latinoamericanos también actuaron de una manera que tendía a la cooptación de activistas clave, incluso cuando los temas feministas clave se integraron en el discurso político. Álvarez (1988: 306) se ha referido a “la absorción de algunos de los elementos culturalmente más aceptables de la agenda feminista”. Después de Beijing, impulsada por las nuevas ONG feministas, los encuentros informales de la década de 1980 fueron reemplazados por redes más formales y profesionales (en términos de participantes y *modus operandi*) que priorizarían el dominio transnacional por razones políticas y de financiación.

La orientación transnacional de los feminismos latinoamericanos era inseparable del surgimiento de lo que se conoció como “sociedad civil global”, y el régimen de ayuda internacional orientado hacia él, como una forma “suave” de neoliberalismo, para contrarrestar la dura imagen de las políticas de ajuste estructural. La construcción de la sociedad civil fue parte del apoyo a la democratización en América Latina, pero también fue un objetivo para el neoliberalismo recientemente emergente en la década de 1980. Lo que se definió como “sociedad civil”, un término general vago que se refiere a todo lo que se interponía entre la economía y el estado, también fue parte del impulso para reducir la efectividad del estado de desarrollo y mejorar el papel del mercado. Su impacto en los feminismos latinoamericanos fue un cierto nivel de cooptación y despolitización a medida que la profesionalización expulsaba o marginaba a las mujeres de la clase trabajadora. Aquí hay una lección para todos los movimientos sociales transnacionales, en la medida en que el éxito en un sentido puede significar un revés en otros términos, en este caso cambiar un movimiento social radical a un dominio internacional de ONG más ambiguo.

7

Indígenas

Si hay un movimiento que simboliza el “nuevo” espíritu del movimiento social en América Latina, es probable que sea el movimiento o movimientos de los pueblos indígenas. Podría decirse que en Bolivia y Ecuador son los movimientos sociales activos más importantes hoy en día, pero debemos tener cuidado de generalizar, en la medida en que Perú, con una mayor proporción de población amerindia, no ha experimentado una situación similar. Un argumento que explica el surgimiento de los movimientos indígenas es que el cambio del estado corporativista al modelo neoliberal en la década de 1990 alentó las demandas “étnicas” o de identidad.

Sin embargo, Carmen Martínez Novo (2009: 17), basándose en su investigación y la de otros, concluye que, de todos modos, en Ecuador, “el deseo de inclusión y movilidad social son motivaciones más fuertes en la política cultural indígena que la búsqueda de la diferencia, que podría ser solo un medio de lograr el primer objetivo”. En otras palabras, los “nuevos” movimientos indígenas, vistos incluso como posmodernos por algunos comentaristas, pueden tener objetivos similares a los del muy “antiguo” movi-

miento laboral y no son “nuevos” en el sentido de estar basados puramente en la identidad, movimientos con una perspectiva cultural más que socioeconómica por así decir. Su posición liminal los convierte así en un caso de estudio particularmente esclarecedor.

Para el neoliberalismo, la igualdad política formal significaba reconocer los derechos individuales y culturales de los pueblos indígenas, especialmente cuando son promovidos por ONG, siempre y cuando no afecten la formulación de políticas económicas. La descentralización (a medida que el estado se retiraba) y el estímulo de una sociedad civil despolitizada, permitieron movilizaciones indígenas, pero luego, en la práctica, sus demandas no eran satisfechas. Esto lleva a la aparición de poderosos movimientos indígenas en Ecuador y Bolivia. En el primer país, algunas dudosas alianzas políticas que los llevaron a apoyar un golpe militar afectaron sus credenciales democráticas y los retrasaron considerablemente. Por el contrario, en Bolivia, el movimiento indígena pudo tejer un conjunto sólido de alianzas sociales y políticas con sectores no indígenas, los sindicatos, la Iglesia y algunas ONG para crear un movimiento social sostenible y la victoria aplastante de Evo Morales en 2005. La relación entre los movimientos indígenas y los gobiernos de izquierda de Morales en Bolivia y la de Correa en Ecuador no siempre ha sido fluida, pero eso no es sorprendente desde una perspectiva política más que esencialista. Pero lo determinante es siempre la política y no alguna forma de nueva “política de identidad” que triunfa sobre todo.

Los nuevos movimientos indígenas en América Latina han puesto bajo cuestionamiento al estado. Se preguntan si el estado nación tal como está construido actualmente, y con sus orígenes colonialistas, puede representar adecuadamente a todos los ciudadanos. La aceptación del multiculturalismo por parte del estado neoliberal no es más que una forma delgada de democracia y no necesariamente un avance sobre el estado corporativo anterior a 1980. Esta versión del multiculturalismo celebra a un “otro” folclórico mientras denuncia a los activistas indígenas como fundamentalistas. Por otro lado, no podemos combinar todos los movimientos indígenas con una sociedad civil pluralista benigna que siempre sea democrática. Los movimientos indígenas siempre participan en política, internamente, con los

diversos actores de la política nacional y, cada vez más, de manera transitoria. Su política será, necesariamente, compleja y a menudo contradictoria.

Los movimientos indígenas en América Latina han provocado algunos de los debates más interesantes sobre la naturaleza de los movimientos sociales y la mejor manera de estudiarlos. Es bueno recordar que tan recientemente como en 1982, las Naciones Unidas comenzaron las discusiones sobre el borrador de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas y completaron las deliberaciones recién en 1990. Entonces, ¿en qué medida los desarrollos en América Latina reflejan estos debates transnacionales y viceversa? Deborah Yashar (1999) también pregunta “¿Cuáles son las condiciones bajo las cuales las identidades étnicas fuertes son compatibles y apoyan la democracia?”. Podríamos preguntar además no solo si se trata de un solo movimiento indígena sino también si existe un demarcación clara entre comunidades indígenas y mestizas, como a veces se supone.

Comenzamos este capítulo con un resumen de los influyentes movimientos indígenas en Bolivia y sus vínculos con las luchas sociales más amplias y con los gobiernos izquierdistas de Evo Morales (2006 a 2019). Presto especial atención a lo que el intelectual y vicepresidente de Bolivia, Álvaro García Linera, ha llamado las “tensiones creativas” entre los movimientos sociales y el sistema político. La siguiente sección se centra en el surgimiento del movimiento indígena / partido político *Pachakutik* en Ecuador, sus alianzas y sus relaciones aún más tensas con el gobierno progresista de Rafael Correa (2007 a 2017). Luego pasamos a los movimientos indígenas de México, que tienen una larga historia y son bastante diversos. Sin embargo, inevitablemente, la atención se centra en el movimiento social / político indígena de Chiapas, el EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), los zapatistas, que crearon un territorio liberado que controlan hasta el día de hoy. Examinamos las condiciones de las cuales surgió el movimiento, así como sus éxitos y limitaciones como movimiento indígena, más allá de la inflada retórica de los estudios zapatistas. Finalmente, nos dirigimos a los zapatistas en términos de su recepción internacional: una confluencia única entre un movimiento indígena latinoamericano y el movimiento de justicia global que surgió a mediados o finales de los años noventa.

Hegemonía indígena (Bolivia)

Bolivia es el país de América Latina con una de las proporciones indígenas más altas de la población, con más del 60 por ciento. Hay una larga historia de movimientos sociales indígenas en el país, particularmente desde la revolución nacional de 1952. Históricamente, han habido dos líneas principales del discurso indígena: el indianismo, basado en la identificación étnica y opuesto a la forma de lucha sindical una vez dominante, y el Katarismo (del líder aymara Tupac Katari, que fue ejecutado en 1781), que combina la conciencia étnica y de clase y está abierto a alianzas con los sindicatos y otros, en pos de la reforma del estado. Dada la composición social de Bolivia, los movimientos sociales indígenas y campesinos a menudo se han fusionado en la práctica. Este movimiento ha sido particularmente importante desde mediados de la década de 1980, cuando el antes poderoso sindicato de mineros, la columna vertebral proletaria de la revolución de 1952, entró en declive a medida que la minería se desmoronaba y muchos ex mineros se dedicaban al cultivo, incluida la hoja de coca.

Desde mediados de los años noventa en adelante, el programa neoliberal de gobierno dismanteló el sector estatal y llevó al sector del trabajo informal a crecer hasta el 70 por ciento del empleo total. El descontento popular creció desde mediados de la década de 1990 y renovó las tradiciones combativas de la revolución de 1952, además de expresar una nueva ola de indigenismo. Comenzaban a surgir nuevos movimientos sociales, en particular en términos de organización de los cocaleros, que incluían a muchos de los mineros despedidos. Hubo un rápido aumento de las luchas desde 2000 en adelante. La privatización del agua en la ciudad de Cochabamba condujo a las famosas “guerras del agua” en 2000, lideradas por movimientos sociales indígenas, que formaron una verdadera coalición antineoliberal de masas. Al mismo tiempo, hubo un movimiento semi-insurreccional por parte del campesinado aymara de las tierras altas, que, a través de la movilización masiva y el bloqueo de carreteras, colocó a estos campesinos indígenas firmemente en el mapa político nuevamente.

Las demandas sociales del movimiento de masas llevaron a la aparición de un “instrumento político”, a saber, el MAS (Movimiento al Socialismo) en el decenio de 1990; se lanzó formalmente en 1999. Comenzó como un partido rural, que dependía en gran medida de los cocaleros al margen de la legalidad, pero más tarde amplió su base de apoyo. En las elecciones de 2002, su líder, Evo Morales (un pequeño agricultor indígena), llegó en un sorprendente segundo lugar, pero en 2005 ganó, con casi el 55 por ciento de los votos, y se convirtió en presidente a inicios del siguiente año. Los principales propósitos de su gobierno fueron encaminados por los movimientos sociales e incluyeron la nacionalización del gas, el llamado a una asamblea nacional y el fin de la impunidad para todos los represores estatales. Morales desempeñó un papel fundamental como mediador entre un partido ya profesionalizado y su ala urbana y los movimientos campesinos indígenas, que habían creado el partido y lo catapultó a la victoria.

El gobierno de Morales lanzó un ambicioso programa reformista. Reafirmó la soberanía boliviana sobre los recursos naturales del país y abordó la distribución altamente desigual de la riqueza. El modelo económico neoliberal fue reemplazado por uno que decía que era “social, comunitario y productivo”. La renta y los beneficios generados por los sectores de minería e hidrocarburos comenzaron a desviarse hacia la manufactura en pequeña escala y el gasto social. Para 2010, los niveles de pobreza extrema habían caído del 38 al 25 por ciento y la brecha entre el 10 por ciento más rico de la población y el 10 por ciento más pobre había caído de 130 a 60 veces (Burbach, et al., 2013: 86.). En comparación con Ecuador, había una relación mucho más fuerte entre el gobierno y los movimientos sociales, particularmente el movimiento indígena, que fue la base y la base de un nuevo orden hegemónico popular indígena.

Sorprendentemente, la relación entre el gobierno de Evo Morales y los movimientos sociales no siempre fue fluida. Álvaro García Linera, vicepresidente de Bolivia durante todo el periodo de Morales, pero también un intelectual marxista, se refirió a estas relaciones como aquellas caracterizadas por “tensiones creativas”. Hubo fuertes enfrentamientos con el sindicato de mineros y con las comunidades indígenas en torno a cuestiones

ambientales. Y, ciertamente, muchos vieron el MAS y la participación en el estado / gobierno como un camino hacia la movilidad social ascendente. En el período inicial del gobierno de Morales (2006 a 2009) los principales conflictos fueron con la derecha y el separatismo en los departamentos orientales. Desde entonces, particularmente desde el gasolinazo de 2010 (protestas exitosas contra la eliminación de los subsidios estatales al gas), algunos movimientos sociales se han enfrentado con el gobierno en torno a cuestiones y demandas específicas.

La importancia del período de Morales es que inevitablemente provocaba la participación y la crítica, especialmente del movimiento de solidaridad transnacional. La lista de críticas era bastante extensa: la clase media se había expandido, la sindicalización había disminuido, se habían hecho concesiones innecesarias a las élites orientales, se habían favorecido los intereses comerciales, el papel de los movimientos sociales había disminuido, el clientelismo tradicional se había reforzado y allí había sido “un énfasis pragmático en los resultados y las necesidades inmediatas” (Farthing, 2019: 225). El argumento básico era que, aunque se admitía que había habido mejoras, los movimientos sociales se habían desmovilizado. Sin embargo, este punto de vista fue contradicho por el florecimiento de las movilizaciones sociales de oposición que señalaron los críticos. La crítica subyacente era que Morales no estaba construyendo el socialismo y su gobierno era, esencialmente, otra forma de neoliberalismo.

Un crítico directo, Jeffrey Webber, ha argumentado que, “desde que Morales asumió el cargo en enero de 2006, el gobierno ha implementado una economía política enraizada en un neoliberalismo reconstruido” (Webber, 2013: 184). Lejos de una situación caracterizada por “tensiones creativas”, argumenta Webber que el gobierno estuvo marcado por “patrones de contención política e ideológica, cooptación y pacificación” (Ibid., 185). Sería ingenuo negar que cualquier movimiento político progresista buscaría contener la movilización social fuera de su control o lograr la cooperación de los líderes de los movimientos sociales. Sin embargo, no puede evitarse la sensación de que esta crítica carece de realismo al no reconocer el contexto nacional e internacional, y simplemente impone un socialismo puris-

ta desde el exterior en un proceso político muy complejo y, por supuesto, conflictivo.

No se trata de “defender” al gobierno de Morales sino de entenderlo. Podemos notar, por ejemplo, que, aunque el MAS y Morales no fueron los principales protagonistas de las “guerras del agua” en Cochabamba y la “guerra del gas” en El Alto, “fueron los únicos capaces de construir un proyecto político y un programa electoral donde todas las demandas insatisfechas de los sectores populares y las clases subalternas pudieran encontrar espacio”, como lo expresaron Klachko y Arkonada (2016: 7). Morales había demostrado ser experto en balancear el impulso reformador de los movimientos sociales y el *realpolitik* del orden internacional. Culparlo por ser financieramente prudente parece algo fuera de lugar. Una interpretación realista del período de Morales probablemente mostraría considerablemente más éxitos que fracasos. La prueba clave, por supuesto, será el destino de los movimientos sociales después de Morales y si serán más fuertes, o más débiles como temen los críticos. Los dramáticos eventos de 2019, con Evo Morales expulsado por un golpe de estado civil / militar de derecha, han cambiado los parámetros de este debate, por supuesto, pero aún será posible determinar si el giro a la izquierda refleja las prioridades de los movimientos sociales o los engañaron falsamente, como argumentan los antiestadistas de izquierda y derecha por igual.

Movimientos indígenas y el Estado (Ecuador)

Ecuador fue testigo en la década de 1990 del movimiento social indígena más importante en América Latina hasta la fecha. En un país donde entre el 25% y el 45% de la población total de 16,6 millones están clasificados como indígenas, la organización paraguas CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) pudo organizar cerca de 80 por ciento de la población indígena. El grupo étnico más grande en Ecuador son los quichua, que están relacionados con los pueblos quechuas de Bolivia y Perú. La población quichua más importante ocupa las tierras altas (sierras), aunque también hay una importante presencia en la Amazonía, junto con otras agrupaciones más pequeñas, distintas, a menudo aisladas. CONAIE

ha ofrecido un paraguas general equilibrado a todos los grupos indígenas en Ecuador, y superó con éxito un período anterior en el que los grupos de izquierda tendían a manipular sus políticas internas para obtener ventajas políticas del partido.

La historia de la organización de los pueblos indígenas en Ecuador se remonta al menos a la década de 1940, cuando el Partido Comunista hizo un esfuerzo de organizar los trabajadores rurales indígenas de las tierras altas. Esto condujo a la creación de la Federación Ecuatoriana Indígena (Federación Indígena Ecuatoriana) en 1944, que no fue dirigida por trabajadores indígenas pero sí comprometida con la reforma agraria. La ley de reforma agraria de 1964 puso fin al sistema semi-feudal de huasipungo (tierra de hacienda arrendada por obligaciones laborales) y condujo a una ola de organización indígena para tierras comunales (van Cott, 2005: 103). La Iglesia Católica estuvo muy activa durante la década de 1970, con énfasis en la identidad cultural más que en los problemas de clase. También surgió un nuevo liderazgo indígena, que se benefició de las mejoras en el sistema educativo, que pudo resistir mejor el patrocinio y los intentos de cooptación de partidos conservadores y de izquierda por igual.

Un punto de inflexión en el surgimiento de un movimiento social indígena llegó en 1990, con un levantamiento nacional indígena dirigido a cuestiones de tierra y educación, pero dentro de una clara forma indígena de identidad. La década de 1990 vio un aumento constante en el nivel de competencia y fortaleza organizativa de CONAIE. Las acciones militantes incluyeron barricadas, boicots, ocupaciones de oficinas gubernamentales e incluso el secuestro de funcionarios gubernamentales. En 1995, como cuenta Donna Cott (2005: 103), “el movimiento tenía una larga lista de logros sustantivos: control sobre un programa de educación bilingüe apoyado por el estado, la labranza colectiva de millones de hectáreas de tierra y la derogación y reescritura de la ley de reforma agraria”. Siguiendo una estrategia dual clásica de movimiento social / activación del partido político, CONAIE lanzó un nuevo partido político en 1996, *Pachakutik* (literalmente, quechua para “un cambio en el Sol”; por lo tanto, un movimiento de la Tierra que traerá una nueva era), para lo cual las esperanzas eran inicialmente muy altas.



Movilización y paro nacional, con la participación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), en 2015. Fotografía de la CONAIE.

Sin embargo, en las luchas políticas desde mediados de la década de 1990, *Pachakutik* no ha igualado el espectacular ascenso de CONAIE como movimiento social indígena. En su primera salida electoral, en 1996, logró avances bastante considerables, especialmente en áreas con una gran población indígena. De este modo, tradujo a la arena parlamentaria el considerable capital político de CONAIE y su organización de base. Sin embargo, un populista de derecha, Abdalá Bucaram, se convirtió en presidente con el apoyo de algunos líderes indígenas. Las políticas económicas abiertamente neoliberales de Bucaram llevaron a un levantamiento masivo, y fue destituido en 1997. En las elecciones de 1998, *Pachakutik* aumentó su fuerza electoral, y la líder indígena Nina Pacari se convirtió en vice-residente del Congreso Nacional de Ecuador. Este período se cerró con un intento de gol-

pe militar-indígena en 2000 contra el gobierno del presidente Jamil Mahuad. Su fracaso condujo a una reorientación hacia la política local y regional, de la cual *Pachakutik* se convirtió en uno de los partidos políticos más grandes.

Pachakutik estaba descubriendo que el éxito electoral y la formación de principios de alianza política eran más difíciles de lograr que las movilizaciones de masas a corto plazo. Cuando Lucio Gutiérrez se convirtió en presidente, en 2003, le ofreció al partido indígena cuatro puestos en el Gabinete como recompensa por su apoyo. Los problemas de esta alianza pronto superarían los beneficios, y el presidente demostró ser experto en explotar las divisiones en el movimiento político indígena. Cuando en 2005 otra sublevación popular derribó al presidente, el movimiento indígena jugó un papel menor en la movilización. En 2006, cuando *Pachakutik* presentó a su líder, Luis Macas, para la lista presidencial, el grupo indígena amazónico lo rechazó públicamente. Al final, el outsider Rafael Correa, líder del partido de la Alianza PAIS, ganó fácilmente y comenzó a construir la Revolución Ciudadana, uniéndose al giro hacia la izquierda que arrasaba América Latina, pero repetidamente marginalizando los movimientos sociales y políticos indígenas.

Esta fase (2000 a 2006) muestra cómo el movimiento indígena podría ganar poder pero también perderlo rápidamente. “A pesar de estos avances y reversiones, quedó claro que los movimientos indígenas eran lo suficientemente fuertes como para derribar a los gobiernos pero no lo suficientemente unidos como para gobernar por sí mismos, o incluso en alianza con otros”, como advierten Becker et al. (2008: 179). Durante sus dos períodos como presidente, Correa logró importantes avances sociales y políticos. La desigualdad se redujo drásticamente (particularmente en las zonas urbanas) y aumentó la atención médica y la educación. Había una política exterior independiente y la Revolución Ciudadana promovió la democratización en muchas áreas de la vida. Sin embargo, Correa no logró esta transformación social en alianza con el movimiento social indígena, que jugó un papel ambiguo en el intento de golpe de estado de 2010 contra él, permitiendo que Correa lo acusara de ser un peón de los partidos de derecha y del imperialismo estadounidense.

Este no es el lugar para una evaluación completa y matizada de CONAIE como un poderoso movimiento social indígena, pero puedo ofrecer algunos puntos. La pregunta principal podría girar en torno al tema del multiculturalismo y el compromiso del movimiento indígena con las políticas de identidad. Al respecto, Emma Cervone (2009: 211) ha argumentado: “El gobierno de Correa ofreció una coyuntura favorable que aparentemente ofrecía una posibilidad de transformación social, sin embargo, no hemos visto un proyecto político indígena que fuera más allá del rechazo de la economía política neoliberal”. La misma ambigüedad del discurso multicultural, y su adopción entusiasta por el neoliberalismo global, también fue una debilidad. Desde entonces, hemos visto un giro en la política de la comunidad indígena que se aleja de la etnia y se dirige hacia llamados concretos en torno a reformas sociales y económicas.

Los eventos de octubre de 2019 en Ecuador deberían advertirnos contra los juicios apresurados sobre los movimientos sociales, ya que éstos se desarrollan de maneras que no siempre son obvias para el observador. Lo que comenzó como un paro de transporte contra un aumento del precio del combustible impuesto por el FMI pronto se convirtió en un levantamiento indígena como no se había visto en más de veinte años. CONAIE había encontrado un liderazgo nuevo y más joven y una capacidad de movilización que era imparable. Después de diez días de ocupar la capital nacional, Quito, se cumplieron las demandas del movimiento y se anuló el aumento de combustible. Las columnas indígenas habían descendido de las tierras altas en una demostración de fuerza y determinación. Recibieron el apoyo de estudiantes y trabajadores, incluso de las clases medias, indignados por el toque de queda y la represión desproporcionada, que incluía invasiones de las universidades, donde los manifestantes indígenas se refugiaban por la noche. CONAIE surgió de esta prueba de fuerza enormemente fortificada, para convertirse en el actor social más importante del país.

Comparar Ecuador con el caso boliviano puede ser instructivo. Explica por qué un movimiento social indígena extremadamente poderoso y efectivo se desorientó y lejos de ser efectivo bajo el régimen político progresivo de Correa. Verónica Silva (2016: 17) explica esto en términos de

las alianzas políticas erróneas desarrolladas por CONAIE, lo que significa que, mientras que “en Bolivia los momentos sociales y los partidos tenían el mismo poder de negociación durante las negociaciones... esto está lejos de ser el caso en Ecuador”. Se mantuvo una posición política fuerte en otras palabras, un movimiento social puede disiparse y el movimiento puede debilitarse y fragmentarse. La construcción de la hegemonía popular nacional e indígena, como sucedió en Bolivia, no es automática. En su ausencia, por supuesto, surgirán políticos como Correa que con éxito atraerán directamente a los pobres urbanos y a la clase media empobrecida para ofrecer una visión del renacimiento nacional capaz de movilizar a grandes sectores de esta población.

Revolución en Chiapas (México)

Sin duda “la innovación clave del EZLN ha sido hacer del reconocimiento de los derechos y las culturas de los pueblos indígenas una parte integral de la democratización en México”, como afirma Neil Harvey (1998: 25). Este movimiento debe ser visto en su contexto, sin embargo, y no mitificado, como ha sucedido, hasta cierto punto, en la literatura internacional. La rebelión zapatista de 1994 creó una apertura para un debate nacional sobre la autodeterminación indígena, y el Primer Congreso Indígena se celebró en San Cristóbal de las Casas en 1996, con unos 1.200 delegados que representan a más de 300 comunidades indígenas distintas. Entre los habitantes de Oaxaca, la autonomía de la comunidad, basada en la comunidad étnica y lingüística, se remonta a 1938. Actualmente también hay movimientos sociales indígenas en curso, particularmente en Oaxaca y en Guerrero, donde importantes experiencias de autonomía indígena han tenido un impacto considerable.

Las causas de la rebelión zapatista de 1994 son complejas y no se limitan a las acciones de un pequeño grupo de “lucha armada” posterior a 1968, el EZLN. La encuesta de Harvey sobre la literatura concluye que las causas incluyen “una combinación de crisis ecológica, falta de tierra productiva disponible, el agotamiento de las fuentes de ingresos no culturales”, por un lado, y “la reorganización política y religiosa de los religiosos

comunidades desde la década de 1960 y la rearticulación de las identidades étnicas con discursos políticos emancipadores” (Harvey 1998: 8). Todas las contradicciones del desarrollo rural capitalista estaban presentes en Lacandón, en las áreas forestales, pero también en una comunidad indígena particularmente activa, en la cual la organización dirigida por religiosos en particular era muy fuerte. Estas dos fuerzas se unieron precisamente en el momento en que México estaba en vísperas de formar un mercado único con América del Norte que acentuaría la contradicción.

La erupción en la escena nacional e internacional de los zapatistas, el 1 de enero de 1994, fue precedida por casi 20 años de organización. Durante este período, la diócesis de San Cristóbal de las Casas participó en una dinámica campaña de organización con el campesinado indígena. Los desplazamientos internos del área llevaron a Chiapas a convertirse en un centro de pensamiento alternativo, expresado, por ejemplo, en la Coordinadora Nacional Plan de Ayala. Hubo una acumulación constante de movilización contra represas, vigiliadas en las plazas urbanas y manifestaciones. Fue en este movimiento silencioso pero decidido hacia la insurrección que el pequeño EZLN apareció en escena a fines de la década de 1980, después de una experiencia de foco fallida en el clásico modelo de guerrilla rural de la década de 1960.

Cuando tuvo lugar la revuelta zapatista, después de una planificación elaborada, creó una impresión material y discursiva inmediata. La toma de las plazas públicas en cuatro ciudades y tres pueblos del estado de Chiapas, incluida San Cristóbal, que una vez fue la capital colonial real, tuvo un impacto instantáneo, al igual que la demanda básica de los zapatistas, que podría haber sido escrita por Emiliano Zapata en 1910: “Trabajo, tierra, vivienda, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz”. Incluso el derecho a portar armas tenía una resonancia histórica y una legitimidad generalizada, lo que impedía una guerra a gran escala por parte del estado contra el pueblo resucitado. No se perdió el simbolismo de varios miles de campesinos indígenas armados que ingresaron a la plaza pública, y que Adolfo Gilly relata cómo “la imagen transmitida a todo el país, antes de cualquier proclamación, era que se trataba de una re-

belión india. No era un movimiento guerrillero tradicional, no era un foco, ni siquiera era un motín o una agitación desordenada” (Gilly, 1998: 319).

Los logros de los zapatistas han sido considerables, sobre todo demostrando en la práctica que “otro mundo es posible”, como articuló el Foro Social Mundial. Una vez que la realización inicial de que una marcha en la Ciudad de México, como la realizada por Emiliano Zapata y Pancho Villa en 1914, no iba a ser posible, los zapatistas comenzaron a construir “municipios autónomos” en Chiapas. Los municipios rebeldes se basaban en Juntas de Buen Gobierno, conocidas coloquialmente como caracoles. En ellos se reúnen en asamblea y eligen (o remueven) a sus representantes, quienes tienen la tarea de administrar la educación, la salud, la seguridad y la justicia comunitaria. Todas las familias aportan tiempo al esfuerzo colectivo y se comparte la comida. Sin embargo, la emigración fuera de Chiapas sigue siendo una característica importante en esas comunidades, y a su vez, todo eso rodeado militarmente y aislado políticamente.

En un estudio comparativo del MST y los zapatistas, Vergara-Camus (2014: 286) concluye que “la política de alianza más pragmática del MST probablemente ha arrojado más resultados a corto plazo que el maximalista zapatista”. En cierto sentido, el EZLN rechaza la definición de la política como el “arte de lo posible”. Lo que ha demostrado el separatismo utópico de los zapatistas es una extraordinaria capacidad de recuperación y capacidad de supervivencia. En términos de su composición, debemos distinguir el EZLN (aún sujeto a una disciplina militar leninista) y el movimiento social indígena con el que coexiste con inquietud. La politización y la experiencia de la democracia directa lograda en las comunidades zapatistas ha tenido un efecto duradero en los últimos 25 años en los niveles local, nacional y global (ver la sección “Zapatismo” a continuación).

Sin embargo, existen considerables limitaciones. El tiempo transcurrido desde el levantamiento, un cuarto de siglo, de alguna manera “normaliza” el zapatismo. No logró sus objetivos nacionales y su misión geográfica está bastante restringida. La autonomía indígena no se puede lograr en una comunidad pequeña y aislada. Como mínimo, se requeriría una influencia a

nivel regional para que eso sea viable. Tampoco se ha reducido seriamente la pobreza en las áreas controladas por los zapatistas, incluso si los niveles de salud y educación han mejorado considerablemente. La experiencia de Cuba, y las restricciones sobre, si no la imposibilidad de construir el “socialismo en una isla”, debe hacernos escépticos sobre el zapatismo como un camino a seguir para los pueblos indígenas de México.

Los zapatistas han logrado crear una lucha ejemplar que ha unido las luchas indígenas, agrarias y de género. La articulación de la tierra y la democracia con los derechos indígenas es un logro notable. La debilidad ha estado en la implementación de ese éxito discursivo. Básicamente, los zapatistas, bajo la cobertura de su visión de “autonomía”, han mostrado una actitud bastante sectaria hacia otras fuerzas políticas progresistas en México. Por ejemplo, en su iniciativa política La Otra Campaña, el zapatismo movilizó una vasta capa de jóvenes contra la candidatura de Andrés Manuel López Obrador en 2006, quien perdió por un estrecho margen. Al hacerlo, los zapatistas también le dieron la espalda al otro gran movimiento indígena, la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca), y a la oposición democrática dentro del movimiento sindical (Diálogo Nacional), que habían apoyado a López Obrador (quien finalmente logró la presidencia en 2018).

Zapatismo

El zapatismo como movimiento político cultural transnacional es, posiblemente, distinto del movimiento indígena que surgió en el territorio de Chiapas en México. A los zapatistas se les llamó la “primera rebelión poscomunista”, el “primer movimiento guerrillero informativo” (Fuentes, 2001) o, más prosaicamente, “demócratas armados”. Eran, en cierto sentido, todos estos y ninguno de ellos. La rebelión zapatista, para empezar, es simplemente incomprensible fuera del contexto de la historia de la Revolución mexicana. Cuando un ejército indígena marchó para tomar San Cristóbal de las Casas en 1994, de inmediato y automáticamente activó una memoria popular histórica de los ejércitos campesinos de Villa y Zapata que marchaban a la Ciudad de México en 1914.

Esto señala el papel crucial del discurso en la construcción y comprensión del zapatismo; el “EZLN ha inaugurado un debate sobre el discurso, dentro del discurso y a través del discurso”, como advierte Gilly (1998: 312). La movilización de los zapatistas y su construcción como polo internacional de atracción es, fundamentalmente, una construcción discursiva. Gilly se refiere a los zapatistas como una “combinación singular de mitos antiguos, comunidades movilizadas, ejército clandestino, golpes de escena, recursos literarios e iniciativas políticas” (Ibid). Es una concatenación única y compleja de fuerza social, ideas y circunstancias políticas que produjo Zapatismo No es, de manera realista, un nuevo modelo transnacional para la revolución en la era de la globalización.

La comunicación internacional de la revuelta zapatista es, sin embargo, el episodio más significativo de solidaridad global desde la Guerra Civil española en la década de 1930. Para que esto haya ocurrido, el zapatismo debe haber tocado ciertos acordes, en particular, creando un “equivalente democrático” general que sirvió para crear un terreno común para diversas luchas diversas contra la globalización. En este sentido, el zapatismo no busca reconstruir un pasado mítico ni perseguir un futuro totalmente utópico. Más bien, el zapatismo ha articulado claramente “¡Ya basta!” para la globalización neoliberal y su fracaso para crear un proceso de modernización caracterizado por la inclusión social y la dignidad humana básica.

A mediados de la década de 1990, a medida que la globalización neoliberal estaba avanzando, la revuelta zapatista logró un cierto “reencantamiento del mundo”. Otro mundo parecía posible; la historia no había llegado a su fin. Esto condujo a un notable florecimiento de una red transnacional de solidaridad zapatista, que es nuestro principal interés en esta sección.

Lo más notable, y lo más interesante del tema de la globalización y la contestación, fue la velocidad a la que este movimiento de solidaridad se extendió y consolidó sus actividades. Harry Cleaver, un economista radical de los Estados Unidos describe cómo “tomó seis años construir la lucha contra la guerra en los años 60, tomó 6 meses construir el movimiento

contra la guerra en la Guerra del Golfo, y tomó seis días para construir un movimiento contra el gobierno mexicano en 1994 “ (Olesen, 2005: 184).

La red transnacional de apoyo zapatista pasó por varias fases. Durante 1994, la red de solidaridad transnacional zapatista comenzó a tomar forma en torno a la actividad de activistas internacionales que llegaron a México para protestar contra la represión estatal de la revuelta zapatista. En 1995, según la meticulosa historia de Thomas Olesen, “la red transnacional de solidaridad zapatista comienza a desarrollar una infraestructura propia. Las actividades muy intensas en esta fase están dirigidas principalmente a monitorear la situación de los derechos humanos en Chiapas luego de la invasión del ejército mexicano al territorio del EZLN en febrero de 1995” (Ibid., 3). En los años posteriores la red se politizó intensamente a medida que el zapatismo se convirtió, en cierta medida, en un movimiento social transnacional (aunque principalmente virtual). También hubo fases intensas de trabajo de “solidaridad” más tradicional, como, por ejemplo, posterior a la masacre de Acteal en diciembre de 1997. También hubo períodos bastante inactivos y, más recientemente, una iniciativa de los zapatistas para recuperar algo del control sobre redes de apoyo internacional bastante dispares.

Este notable movimiento de internet o red de solidaridad transnacional no ha estado exento de críticas por parte de la izquierda. Judith Hellman hace una crítica coherente en el *Socialist Register* 2000, donde argumenta que “Chiapas virtual tiene una atracción seductora para las personas desencantadas y desanimadas de la izquierda que es fundamentalmente diferente al atractivo de las luchas en curso en la verdadera Chiapas” (Hellman, 2000: 175). En el terreno, no todos son “zapatistas”, hay divisiones y debilidades, y la *realpolitik* no siempre reflejó la retórica política seductora del subcomandante Marcos (un portavoz del EZLN). La “sociedad civil” tampoco es un medio tan homogéneo y progresivo como los partidarios internacionales del zapatismo podrían creer. Hay opiniones románticas y esencializadas de los pueblos indígenas que impregnan el zapatismo virtual, y la participación indirecta a través de la solidaridad transnacional puede actuar como un obstáculo para el activismo de base, de acuerdo con esta perspectiva crítica.

Justin Paulson, un miembro activo del movimiento de solidaridad zapatista, responde a Hellman. Aunque acepta que la transmisión de largos eventos a través de internet puede conducir a un cierto “aplanamiento” y pérdida de complejidad, en general fue positivo: “Bien puede ser que la capacidad del zapatismo para generar apoyo en todo el mundo tiene menos que ver con la simplificación excesiva del mensaje, y mucho más que ver con la vitalidad y la resonancia del mensaje en sí mismo” (Paulson, 2000: 286). Tomar el zapatismo fuera de Chiapas no es evitar la lucha, sino internacionalizar eso. La lucha por la dignidad (mucho más que “dignidad”) por parte de los zapatistas es universal, y su generalización en todo el mundo es, por lo tanto, positiva. Aunque algunos pueden estar buscando “rebelarse indirectamente” al adoptar el zapatismo, muchos más visitan Chiapas o aprenden sobre ello en detalle y se convierten en participantes informados en la “Tercera Guerra Mundial” (un término zapatista), entre el neoliberalismo y una existencia digna. Este intercambio fue extremadamente interesante, más allá de los detalles planteados, porque problematizó las nuevas modalidades de solidaridad global.

No solo la izquierda, sino también los ‘think tanks’ internacionales de contrainsurgencia vieron en el zapatismo un nuevo modo de “redes” sociales, en el que ambas partes compiten por el acceso a los medios y la opinión pública. Hay una imagen popular detrás de estas interpretaciones, tanto desde la izquierda como desde una posición conservadora, que el subcomandante Marcos se sentó con una computadora portátil en medio de la jungla, buscando conscientemente construir la solidaridad internacional a través de internet. En la práctica, la presencia zapatista en las redes digitales estuvo mediada a través de estructuras de apoyo, como vimos anteriormente.

En realidad, muy poco de lo que se convirtió en el fenómeno internacional del zapatismo, especialmente después de la “Batalla de Seattle” de 1999, fue parte integral de cómo ocurrió la revuelta en la práctica. Marcos y sus colegas entraron en la revuelta esperando que las masas escucharan su llamado a la guerra o los ignoraran. En el caso, la sociedad civil, en todo México y luego en otros países, no apoyó la revuelta armada, pero sí apoyó los objetivos de los zapatistas y trató de protegerlos de la represión.

La nueva forma de “hacer la revolución sin tomar el poder” se les impuso, y no fue un objetivo con visión de futuro desde el principio. La motivación de los campesinos indígenas tampoco fue tan nueva y, más bien, resonó con el fervor de los “rebeldes primitivos” a través del tiempo. El Comandante David, cuando se le preguntó en 1996 sobre los motivos del levantamiento, dijo que “los indios nunca han vivido como seres humanos... pero llegó el momento en que esos mismos pueblos indígenas comenzaron a darse cuenta de su realidad a través de la reflexión y análisis, y también al estudiar la Palabra de Dios, así comenzaron a despertar”⁴.

Tomando una visión general de la red de solidaridad transnacional zapatista, Olesen (2005: 130) indudablemente acierta al concluir que “el interés y la atracción generados por el EZLN más allá de sus fronteras nacionales no se corresponde con ningún otro movimiento en el período posterior a la Guerra Fría”. Ciertamente parece reivindicar, en muchos sentidos, la lectura más positiva de la globalización como un proceso que ha hecho que el mundo esté más interconectado física, social, política y culturalmente. El mundo indígena muy “local” de Chiapas se convirtió en un problema “global” y tuvo un impacto, directamente ya través de su “efecto de demostración”, en muchos otros lugares. No había “centro” para esta red de solidaridad transnacional, como lo había sido con el “viejo” internacionalismo, y el modo de desarrollo capitalista de la red se reflejó realmente en el modo que tomó su contestación. Su impacto en la creación y el suministro de un faro de esperanza para el movimiento antiglobalización ha sido considerable.

Mi opinión es que el “zapatismo internacional” no es más homogéneo que la sociedad civil “sobre el terreno” en Chiapas. Sin duda, hay analistas que apoyan las tendencias imbuidas de eurocentrismo que ven la revuelta en Chiapas en términos del “salvaje noble” (Jean-Jacques Rousseau), que redimirá a cómodos occidentales corruptos. En este respecto es bueno recordar el prefacio de Jean-Paul Sartre al clásico de Frantz Fanon,

4 Enlace Zapatista, 2003; <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/01/01/comandante-da-vid-palabras-para-todos-los-que-forman-parte-en-las-filas-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional>

Les damnés de la terre, donde argumenta que “derribar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, destruir un opresor y el hombre al que oprime al mismo tiempo: sigue habiendo un hombre muerto y un hombre libre” (Sartre, 1969: 23). Sin embargo, la revuelta zapatista ha tenido una resonancia abrumadoramente positiva en todo el mundo, enseñando y energizando a toda una generación de jóvenes activistas en otro mundo. Los peligros del “activismo del sillón” parecerían más que compensados por el coraje ejemplar y la originalidad de los zapatistas. Al mismo tiempo muestra cómo el estudio de los movimientos sociales en América Latina necesita ir más allá de lo nacional para abarcar lo transnacional y lo global siempre que sea posible.

8

Medio ambiente

Una faceta mundialmente reconocida de la “nueva” ola de movimiento social es, por supuesto, el movimiento o movimientos ambientales. Contra el extractivismo de recursos que prevalece en América Latina, los movimientos sociales ecológicos piden una nueva estrategia de desarrollo con conciencia ambiental. Los planes de Brasil de construir una serie de represas hidroeléctricas en el Amazonas para 2020, inundando zonas de conservación y desplazando a los pueblos indígenas, es un símbolo de lo que están luchando. El entorno trasciende la política, ciertamente la política de clase, y está más allá de la izquierda y la derecha, al menos en teoría.

Sin embargo, el ambientalismo en Brasil ha adquirido un sabor socialista más explícito, desde la muerte de Chico Mendes, ambientalista y recolector de caucho, en 1988, que recibió atención mundial y se convirtió en un icono para el movimiento ambientalista global. La articulación de la ecología y el socialismo ha significado que los sindicatos estén muy involucrados, al igual que muchos movimientos indígenas y campesinos. Para nosotros, esta articulación particular de lo que quizás se ve mejor como un

“significante vacío” - el medio ambiente - se ha convertido en un paradigma para otros movimientos sociales en todo el Sur global.

Las ONG internacionales han sido particularmente importantes en la creación y el sostenimiento de los movimientos sociales ambientales. Durante la era neoliberal, se les alentó a reemplazar el estado para prestar servicios. También buscaron alentar lo que vieron como “sociedad civil”, aunque los entendimientos locales podrían haber diferido. Jugaron un papel central en la promoción de los derechos indígenas y el desarrollo sostenible. Abogaron por una legislación ambiental y promovieron economías ecológicas de comunidades pequeñas. Por lo tanto, los movimientos sociales ambientales influenciados por las ONG internacionales tienen una política muy distinta, que a menudo los ha puesto en conflicto con los gobiernos progresistas de Ecuador y Bolivia, por ejemplo, especialmente cuando las preocupaciones ecológicas y la exploración de petróleo o gas los han enfrentado (Hicks y Fabricant, 2016). Los gobiernos progresistas practicaron políticas ambientales muy diferentes a las de la filosofía política del Buen Vivir, que promovía un enfoque ecológicamente sostenible del desarrollo basado en la cosmología de los pueblos amerindios.

El extractivismo es generalmente visto como el principal modo de dominación económica en América Latina. Tiene sus raíces en la lógica colonial de las Américas como fuente de oro y plata. El colonialismo - y, después del colonialismo, el desarrollo capitalista dependiente - colocó a las economías latinoamericanas como proveedores de materia prima. La extracción de minerales, petróleo, gas, madera, productos agrícolas y otros recursos naturales condujo a un modelo de desarrollo orientado a la exportación externa. Tradicionalmente se ha basado en economías de “enclave” (puestos de avanzada de propiedad extranjera, como minas), pero hoy en día puede tener un punto de referencia mucho más amplio. Para Eduardo Gudynas, el extractivismo sigue siendo dominante a pesar de que “se han identificado múltiples impactos sociales, como el desplazamiento de las comunidades locales, las rupturas en las relaciones comunitarias, la erosión de las cosmovisiones indígenas, la prostitución, las redes o la corrupción, el contrabando” (Gudynas, 2018: 65). El extractivismo condujo a lo que

llama “efectos derrame” negativos socialmente, pero también en el campo económico, que se desequilibra, y en la política, que se abre a la captura por grupos de interés estrechos.

Desde el advenimiento de los gobiernos de centro izquierda en América Latina después del año 2000, el tema del extractivismo, o neo-extractivismo, se ha convertido en un objetivo crítico. Algunos comentaristas y los gobiernos progresistas consideraron que el neotrativismo era positivo, ya que generó la renta para financiar el aumento del gasto social. El impacto ambiental negativo de, por ejemplo, la minería a cielo abierto se hizo a un lado cuando se compara con el beneficio social a corto plazo (y, debe notarse, político) que se benefician de las rentas del extractivismo. Los gobiernos progresistas intentaron justificar la política neo-extractivista diciendo que ya no era un saqueo extranjero y serviría para elevar a las masas populares. Incluso con esa lógica, los beneficios solo pueden ser temporales, y hubo una creciente comprensión de que la sostenibilidad natural y social van de la mano; cualquier otra posición es difícil de sostener desde cualquier punto de vista progresivo.

Este capítulo ofrece tres estudios de caso de luchas ambientales bastante distintas pero también paradigmáticas en América Latina. Primero examino las guerras por el agua (en realidad, las guerras por el agua y el gas) en Bolivia, un evento mundial notable por el cual una comunidad se movilizó con éxito contra la captura de un recurso natural por parte de una corporación multinacional, lo que abrió un ciclo de luchas indígenas / ambientales. En relación con Ecuador, examino una lucha fundamental entre un gobierno progresista y el movimiento indígena por su incapacidad para proteger un área de patrimonio natural. Este evento fue un punto de inflexión política en Ecuador. El tercer estudio de caso es de ecología política en Brasil, un movimiento que quizás fue pionero de la alianza entre los movimientos ecologistas y sindicales. Los desafíos en Brasil son enormes frente a la oposición corporativa y estatal, a pesar del apoyo de la sociedad civil internacional. Finalmente, paso a una nueva política ambiental emergente, a saber, Buen Vivir/*Sumak Kawsay*, una filosofía ecológica indígena en los países andinos. El Buen Vivir, en todas sus diversas facetas y con-

tradicciones, es examinado con el fin de proponerlo como una importante contribución latinoamericana a la teoría del movimiento social global.

Guerras del agua (Bolivia)

Los movimientos sociales jugaron un papel fundamental en el éxito del Movimiento al Socialismo y Evo Morales en Bolivia, nada más que las “guerras” en torno a los recursos naturales, específicamente el agua y el gas natural, entre 1999 y 2005. Estos movimientos en torno a los recursos naturales fueron parte de una lucha más amplia por el reconocimiento y el empoderamiento en una escala no vista desde la revolución nacional de 1952. El agua, en las zonas rurales de Bolivia, siempre ha sido escasa y mal gestionada. De acuerdo con el giro neoliberal en la gestión del agua (codificado en los Principios de Dublín de 1992, que decidió la mercantilización y desestatización del agua), el gobierno boliviano en 1999 decidió otorgar importantes contactos con corporaciones multinacionales para privatizar los servicios de agua. No es sorprendente que estas compañías, como lo habían hecho en otros lugares, aumentaron las tarifas del agua de manera exorbitante, en un grado que simplemente no era asequible para las comunidades locales, y comenzó una gran lucha por los recursos naturales. Esto fue respaldado por el contra-discurso internacional de que el agua era un derecho humano y no solo una mercancía.

La primera guerra del agua en Cochabamba estalló cuando una subsidiaria de la corporación estadounidense Bechtel privatizó el sistema de agua de la ciudad en 1999 e impuso un aumento en las tarifas de agua en un promedio de 300 por ciento. Las comunidades de vecinos y grandes segmentos de la sociedad civil en general comenzaron a organizar y movilizar esta máquina. Como señala Waltraud Morales, “La Guerra del Agua de Cochabamba generó simpatía y apoyo global, hasta tal punto que un movimiento social boliviano localizado rápidamente se convirtió en un movimiento internacional anti-privatización y anti-globalización” (Morales, 2012: 56).

Aunque la protesta se globalizó, fue también intensamente localizada, con un llamado efectivo por parte de los líderes indígenas a los derechos

consuetudinarios del agua que ahora estaban desvaneciéndose. Considerando que la guerra del agua se inició en El Alto en 2005, los residentes predominantemente aymaras bloquearon las carreteras impidiendo el acceso a la ciudad capital, La Paz. En 2006, luego de movimientos ineficaces del estado para mediar una solución, la compañía privada de agua Aguas del Illimani se vio obligada a cerrar.

La cuestión del gas natural tuvo una larga historia en Bolivia como parte de los extractivismos. En el pasado, el estaño y los nitratos eran productos clave para ser saqueados; hoy lo es el petróleo y el gas. Las protestas por los planes de privatización del gas natural condujeron al derrocamiento de algunos presidentes bolivianos a partir de 1999. Estas “guerras del gas” llegarían a ser vistas como síntoma y causa de una profunda crisis de legitimidad en Bolivia.

La guerra del gas comenzó en 2003 por un plan de comercialización a través de un oleoducto que desembocaba en un puerto chileno, lo que resultó en una protesta popular generalizada. El trasfondo fue la pérdida de Bolivia, en el siglo XIX, de su costa pacífica rica en nitrato, que dio lugar a un resentimiento nacionalista. A pesar de la fuerte represión del Estado, las fuerzas populares forjaron un alto grado de resistencia y coherencia, expresado en formas de solidaridad. El gobierno de ese entonces, en manos de Gonzalo Sánchez de Lozada, cayó, al igual que la ley de hidrocarburos que provocó a la revuelta popular. La lucha por nacionalizar las reservas de gas natural resultó en un estallido en 2005 con más movilizaciones, centrado en el área de La Paz / El Alto. Los consejos vecinales se convirtieron en los organizadores de una insurrección, y la solidaridad se extendió a través de bloqueos locales, huelgas de hambre y enfrentamientos feroces con las fuerzas del estado. Se destacaban los manifestantes indígenas de las comunidades aymaras de El Alto, Evo Morales, presidente de la federación de cocaleros, y Felipe Quispe, jefe del sindicato de campesinos y *Pachakutik*, el partido indígena recién formado. La suerte estaba echada para un cambio de régimen.

Consideradas como una fase integrada del activismo ambiental, las guerras por el agua y el gas en Bolivia tuvieron una intensidad y eficacia

sin precedentes. Fueron centrales para la formación de un bloque hegemónico campesino-indígena y se convirtieron en la base social sólida de los gobiernos de Evo Morales / Álvaro García Linera que llegaron al poder en 2006 y fueron reelegidos en 2009 y 2014. Estas no fueron solo luchas por los recursos naturales; se referían a la democracia y la soberanía popular. Tomados en conjunto, fueron una fase constitutiva del giro a la izquierda en Bolivia y América Latina en su conjunto.

Las luchas por el agua y el gas natural se involucran con el giro actual del neoliberalismo hacia la “acumulación por desposesión”, que refleja las primeras etapas del desarrollo capitalista y los cerramientos de tierras. La primera guerra del agua en Cochabamba, en 2000, creó una fuerte impresión de que el mercado no regulado del neoliberalismo estaba siendo controlado por la resistencia popular. Susan Spronk y Jeffery Webber sostienen, sin embargo, que “dado el papel insignificante que desempeña el agua en la economía política regional, los movimientos sociales que surgieron durante las guerras del agua implicaron un marco y una política más micro que las guerras del gas” (Spronk y Webber, 2008: 86). Ubican el verdadero “potencial revolucionario” de los movimientos sociales bolivianos en las luchas por el gas y su demanda de nacionalización. Aunque una perspectiva comparativa sobre los movimientos sociales es, de hecho, muy interesante, ya que puede extraer fortalezas y debilidades, parece algo forzado a hacerlo de acuerdo con una lógica impuesta externamente, como el respectivo “potencial revolucionario” de los movimientos y no sus propias metas y objetivos autodefinidos.

Sin embargo, no está en la naturaleza de los movimientos sociales simplemente desconectarse cuando un gobierno progresista, incluso favorable a los movimientos sociales, está en el cargo. Hacia fines de 2010 hubo una revuelta, que incluyó huelgas y manifestaciones, por un aumento en el precio del gas (el gasolinazo). Raúl Zibechi señala que “el primer levantamiento popular en la región contra un gobierno de izquierda tuvo lugar en Bolivia. Fue causado por un aumento excesivo en el precio de los combustibles” (Zibechi 2012: 58). Hubo otros conflictos en las zonas mineras, junto con varias huelgas y resistencias populares. Jeffery Webber

(2013: 83) argumentó en 2013 que “en conjunto... estos parecen representar signos de descontento creciente hacia la izquierda del MAS en la tradición de la insurrección indígena de izquierda desde abajo”, aunque continuó admitiendo que “los momentos contenciosos así hasta ahora han quedado fragmentados y dispersos sin articulación sociopolítica de una alternativa de izquierda al MAS”. Quizás, sin embargo, no es realista esperar que los movimientos sociales se movilicen permanentemente y asumir que no solo pueden prestar un apoyo crítico a lo que se consideraba ampliamente como un gobierno del pueblo.

La reforma del sector del agua continuó siendo un problema bajo los gobiernos de izquierda a derecha en América Latina, especialmente en Bolivia. El agua plantea de manera muy directa la demanda de “desmercantilización y universalización de las necesidades básicas a través de la creación de modelos públicos, sin fines de lucro, de gestión del agua basados en la comunidad, el servicio de la comunidad y el bien común” (Red VIDA: Vigilancia Interamericana para la Defensa y Derecho al Agua: Terhorst, et al., 2013). Este enfoque plantea protestas más amplias, como parte de un contramovimiento, en el sentido de Polanyi, por el cual la sociedad reacciona contra la depreciación, tanto social como ambiental, causada por un mercado no regulado.

Debemos señalar que, aunque el gobierno de Morales ha adoptado una postura muy progresista en las Naciones Unidas y otros foros internacionales, en Bolivia ha sido bastante represivo de algunas movilizaciones populares. Los activistas del agua, como los que protestan contra los proyectos de varias represas, y contra obras de infraestructura en el Territorio Indígena Isiboro Sécore y el Parque Nacional (TIPNIS), que se considera la región con mayor biodiversidad en Bolivia, fueron denunciados por el gobierno como una amenaza a la revolución.

Este no es el lugar para una evaluación general del papel de los movimientos sociales durante este período, pero, en relación con los movimientos del agua, tenemos un estudio de caso que está bastante delimitado y, por lo tanto, puede ser susceptible de conclusiones claras. Philipp Terhorst

y sus colegas al evaluar la reforma del agua afirman que “la política que se está aplicando [en Bolivia y Ecuador] no es lo que esperaban los movimientos del agua. Los cambios que se están produciendo en el sector del agua son limitados y contradictorios. Los movimientos del agua han logrado el reconocimiento como actores políticos, arquitectos de nuevas agendas... [pero] los gobiernos abandonados han bloqueado la participación de los movimientos sociales y el desarrollo de formas de poder no jerárquicas” (Ibid., 65–6). Sin movilizaciones masivas en curso, este no es un resultado sorprendente de política real, tal vez, y explica por qué muchos activistas del agua han dicho “Uno ganó pero otro perdió”, incluso si esa es una evaluación demasiado pesimista.

Extractivismo y política (Ecuador)

Rafael Correa llegó al puesto de presidente de Ecuador en 2007 en una ola de insurgencia popular y con grandes esperanzas para su agenda progresista. La “Revolución Ciudadana” trasladaría recursos a grupos pobres y marginados, y también sería ecológicamente sostenible. En la práctica, sin embargo, sus políticas agrarias favorecían la agroindustria a gran escala y sus políticas ambientales iban en contra de los preceptos del Buen Vivir consagrado en la constitución. Correa argumentó, como dice Becker, “que las actividades económicas extractivas impulsarían la economía, proporcionarían más empleo, contribuirían al gasto para programas sociales y que todo esto podría lograrse sin implicaciones ambientales negativas” (Becker, 176). La noción de una minería a gran escala que fuera “socialmente responsable” se hizo popular, con la idea de que el control estatal podría proteger mejor el medio ambiente que la minería local a pequeña escala de manera informal.

Inevitablemente, las políticas ambientales de Correa provocaron enfrentamientos, en particular con los movimientos sociales locales. La constitución otorgó a las comunidades locales el derecho de consulta sobre la ubicación de proyectos de mega minería en sus tierras, pero no tenían veto. El grupo de derechos ambientales Acción Ecológica acusó al gobierno de violar la constitución y romper sus promesas a los pobres y marginados,

quienes nunca fueron los beneficiarios de la megaminería. Alberto Acosta, que había sido ministro de minas y presidente de la Asamblea Constituyente de 2008, rompió con su cercano aliado Correa y pidió una reafirmación de los principios del Buen Vivir (Acosta, 2018). No todos los de la izquierda criticaron las políticas de Correa de manera tan categórica, ya que tenían en cuenta los imperativos de desarrollo y modernización. Sara Caria y Rafael Domínguez (2016: 29), argumentan que “el país ha sufrido una transformación muy necesaria que compensa el eclipse de la sostenibilidad ambiental”.

El presidente Correa fue un audaz defensor del “socialismo del siglo XXI” en la escena internacional, a veces sonando aún más radical que Hugo Chávez (Venezuela) y Evo Morales (Bolivia). Su popularidad era indudable y sus mayorías en las urnas no tenían precedentes. Pero su política ambiental inevitablemente causó que algunos de los movimientos sociales reaccionaran, no solo el pequeño movimiento ambiental sino también el movimiento indígena mucho más poderoso. En 2009, hubo una protesta masiva como parte de un “Día de movilización para la vida” contra las nuevas leyes mineras, que causaron muchas lesiones y pusieron en marcha una dinámica de confrontación. Este conflicto en la región amazónica fue acentuado por las acusaciones de “terrorismo” y “desestabilización” de Correa contra lo que él llamó “ambientalistas infantiles” e “indigenistas infantiles”. Desde abajo, parecía más un caso en el que el estado era el agente tradicional de control que siempre había sido, con sus políticas de desarrollo para unos pocos y no para muchos.

Un elemento importante en la política ambiental del presidente Correa fue la Iniciativa Yasuní – ITT (campos petroleros Ishpingo-Tambococha-Tiputini), lanzada en 2007 como un nuevo y audaz camino hacia una sociedad sostenible basada en el biológico. El Parque Nacional Yasuní, con casi 10.000 km², está ubicado en el norte de la Amazonía ecuatoriana, con un alto grado de biodiversidad, y es el hogar de varios pueblos indígenas. El gobierno ecuatoriano hizo una nueva propuesta a las Naciones Unidas de acuerdo con el principio de responsabilidad compartida para la sostenibilidad y la protección del medio ambiente. En 2010, el gobierno firmó un

acuerdo con el PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) para crear un fideicomiso que recibiría donaciones para, esencialmente, remover a Yasuní de la potencial extracción de petróleo a cambio de una compensación internacional. A su vez, esa compensación se dedicaría al desarrollo de fuentes de energía renovables en Ecuador como parte de un plan nacional de transición energética.

Los orígenes del plan Yasuní provienen de varios elementos dentro de la sociedad civil, especialmente de aquellos que habían sufrido la devastación causada por la industria petrolera en la región amazónica. Para Alberto Acosta, ministro de minas de la época, había varios objetivos subyacentes en ese plan: preservar la biodiversidad, proteger las tierras y las vidas de los pueblos indígenas que viven allí, proteger el clima en interés de todos y, finalmente dar “un primer paso hacia una era posterior a los combustibles fósiles en Ecuador” (Acosta, 2012). Esencialmente, se evitarían unas 410 millones de toneladas de emisiones de CO₂. El apoyo inicial de Alemania fue un buen augurio, pero una serie de eventos llevaron a su colapso. Había una percepción de que el presidente Correa estaba “apuntando con una pistola a la cabeza de los líderes mundiales: dame el financiamiento o explotaré el petróleo (lo que finalmente hizo)”, y su retirada de la iniciativa y la renuncia del extranjero. El ministro llevó a Acosta a insinuar que “había sospechas de que los intereses petroleros habían jugado un papel muy importante [en el resultado negativo]” (Ibid).

Dado que algunos de los principales hechos aún están ocultos, es difícil llegar a una conclusión definitiva sobre la política ambiental involuagrada. Sin embargo, podemos decir que una iniciativa como esta depende de la participación de la sociedad civil, lo que obviamente no era evidente. Aunque esta idea con respecto a Yasuní fue anterior a la elección de Correa en 2006, rápidamente se convirtió en su proyecto. También podemos decir que la naturaleza básicamente utópica de la iniciativa inevitablemente chocaría con las realidades de las relaciones internas, sin mencionar el interés propio de las compañías petroleras y los sectores del estado. Li Quang (2016) ofrece una evaluación general bastante positiva, argumentando que la iniciativa Yasuní – ITT fue una política pública que respetó los derechos



*Organizaciones ambientalistas ecuatorianas denuncian
la explotación petrolera en el Parque Nacional Yasuní en la Amazonia.
Foto Acción Ecológica.*

de la naturaleza al alentar a los humanos a vivir en armonía con ella. Sin embargo, no se trataba simplemente de política medioambiental, también tenía en cuenta elementos económicos y sociales y cuestionaba el extractivismo de nuestro modelo de desarrollo actual. La iniciativa fue la primera en el mundo en articular la justicia social y la urgencia ambiental, según Le Quang (2016: 197). Frente al fracaso de la cumbre climática de Copenhague de 2009, de hecho, adquiere un papel ejemplar.

La saga Yasuní– ITT aparentemente terminó a principios de 2019, mientras escribía este libro. Este faro de esperanza para una buena gobernanza ambiental en una de las regiones con mayor biodiversidad del mundo fue finalmente descartado. El sucesor de Correa como presidente, Lenin Moreno, aprobó un plan que permitiría la perforación de petróleo en una zona de protección de un área protegida a lo largo de la frontera con Perú

que hasta ahora había estado fuera del alcance de la perforación. La ONU y las comunidades indígenas advirtieron sobre el peligro inmediato y real que representa para las comunidades indígenas aisladas. Apenas una década después de la revolucionaria constitución ecuatoriana de 2008, ampliamente considerada como un nuevo paradigma para los derechos indígenas y los derechos de la naturaleza, este fue un duro golpe. La Amazonía parecía segura bajo el presidente Moreno después de un exitoso referéndum de 2018, sin mencionar sus promesas a la ONU de que aumentaría la protección del medio ambiente.

En términos de una visión general de la política ambiental y la transformación social, la izquierda ortodoxa ha tendido a contrarrestar “Pachamamismo vs extractivismo” (Borón, 2015⁵). Esto implica que el discurso del Buen Vivir (ver la sección “Buen Vivir” más adelante) y su referencia a la deidad quechua Pachamama, de alguna manera es solo una cortina de humo para lo que es, básicamente, una estrategia de desarrollo extractivista. Desde una modernización y una perspectiva marxista mecánica, el extractivismo es simplemente la forma en que el desarrollo tiene lugar en países con recursos naturales como el de Ecuador. Las perspectivas de los movimientos ambientales que se reflejan en este capítulo apuntarían hacia la insostenibilidad de tal punto de vista. Esto no es negar que se necesitan compromisos entre el desarrollo, incluso el desarrollo sostenible, y el ambientalismo. Sin embargo, el ambientalismo no puede reducirse a una adoración mística de una deidad precolombina, la Pachamama.

Amazonas y represas (Brasil)

En Brasil, como en otros lugares, el compromiso con el medio ambiente comenzó desde una perspectiva conservacionista. En 1950, se formó la FBCN (*Fundação Brasileira para a Conservação da Natureza*), compuesta principalmente por profesionales con experiencia en agronomía y ciencias naturales. Su estrategia no era una de movilizaciones masivas, sino una de cabildeo. Tuvieron bastante éxito en eso e influyeron en la elabora-

5 Véase

<https://climateandcapitalism.com/2015/08/31/buen-vivir-and-dilemmas-of-latin-american-left/>

ción de leyes en el área de la política ambiental. En la década de 1970 se formaron otros grupos que fueron un poco menos cautelosos en términos de una estrategia de movilización, y estos se relacionaron libremente con el movimiento de redemocratización. Hubo cruzadas ecológicas montadas por un grupo de artistas. Otro grupo en Porto Alegre organizó una exitosa campaña contra las agrotóxicos, que incluyó manifestaciones simbólicas. Una campaña contra la ubicación de un aeropuerto internacional en el suroeste de São Paulo atrajo considerable atención, ya que la Universidad de São Paulo, donde trabajaban muchos fundadores del PT, estaba ubicada en esa área.

A mediados de la década de 1970, coincidiendo con un grado de apertura política por parte del régimen militar, hubo un cambio gradual en el movimiento ecologista del ambientalismo a la ecopolítica. El ambientalismo, en sus encarnaciones urbanas y rurales, se presentó como apolítico. El compromiso, la deshonestidad y la impureza de la política de los partidos fue rechazada en favor de la pureza de propósito y la negativa a participar en la política. Los jóvenes de clase media en particular se sintieron atraídos por este movimiento y sus ostensibles valores posmaterialistas. A fines de la década, la defensa de la Amazonía contra la depredación continua se convirtió en un tema popular en Brasil, como lo fue internacionalmente. A principios de la década de 1980, a medida que la transición a la democracia se aceleró, este movimiento ecológico comenzó a involucrarse en la arena política. En 1986 se formó el Partido Verde, proporcionando una voz política ecológica explícita junto con otras fuerzas sociales involucradas con la Amazonía y otras cuestiones ecológicas, que incluyeron el nuevo sindicalismo, las asociaciones de vecinos y las comunidades de base cristianas.

Mediante el compromiso con la Asamblea Constituyente en 1986, el movimiento ambiental comenzó a agudizar su enfoque político. Esto tomó la forma de un cambio del ambientalismo a una forma de ecopolítica. Esto se definió, según Eduardo Viola, como “desarrollo ecológico, pacifismo, descentralización de las fuentes de energía (en oposición a las centrales nucleares y los sistemas hidroeléctricos de gran tamaño), calidad de vida... justicia social... reforma agraria ecológica... y educación ambiental gene-

ral” (Viola, 1988: 221–2). El movimiento ambientalista en Brasil dio un gran salto adelante con la celebración de la Conferencia Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo en Río de Janeiro en 1992. La agenda de Río ayudó a ampliar el apoyo al ambientalismo en Brasil en toda la sociedad civil. Surgieron coaliciones nacionales con otros movimientos sociales y el concepto de “desarrollo sostenible” se convirtió en un discurso unificador. También legitimó un giro hacia un “conservacionismo” más restrictivo, sin embargo, opuesto al enfoque en temas de desarrollo socioeconómico.

Como explican Angela Alonso y sus coautoras, “surgió un nuevo marco: el neoconservacionismo. Al incorporar los problemas sociales locales, característicos de la agenda socioambiental y asuntos globales, de la agenda verde, el neoconservacionismo se convirtió en el lenguaje común entre los grupos ambientalistas, que van desde los pioneros de la década de 1970 hasta los recién llegados en la década de 1990” (Alonso et al., 2005: 21). También se produjo un cambio epistemológico de la noción de ecosistema a la de biodiversidad, centrada en la protección del hábitat de las especies animales y vegetales (así como de los grupos indígenas considerados de bajo impacto ambiental). La internacionalización de la agenda ambiental brasileña simbolizada por el enfoque en la Amazonía condujo, por ejemplo, a un nuevo enfoque en los organismos genéticamente modificados. Esto no solo representó una reestructuración impuesta externamente de un movimiento social brasileño, sino que también condujo a una reelaboración de la historia, con, por ejemplo, Chico Mendes, el organizador sindical de los recolectores de caucho asesinado por los terratenientes en 1988, declarado “mártir ambiental”.

Fue alrededor del tema de la Amazonía que surgieron muchas de las tensiones en el ambientalismo brasileño, en particular en términos de sus relaciones con las ONG ambientales internacionales. El Amazonas era / es una región de intensa deforestación y depredación general, así como de continuos ataques asesinos contra sus habitantes. También ha visto una gran expansión de ONG ambientalistas; de alrededor de 40 en 1980 a más de 2.000 a fines de la década de 1990 (Damask, 1998). Los gobiernos occidentales, el Banco Mundial, organizaciones benéficas y las grandes ONG inter-

nacionales (como Greenpeace y WWF) financiaban actividades relacionadas con temas ambientales en Brasil. Esto fue para ejercer una gran presión sobre los movimientos ecologistas, que ahora se encontraron mucho más en una asociación que en un modo de contestación. Trabajar en cooperación con el gobierno y la subordinación de facto a los donantes internacionales y las ONG generó una serie de tensiones y divisiones internas. Como en otros lugares, los “fundamentalistas” en el movimiento ecológico se encontraron en desacuerdo con los “realistas”, que se adaptaron bien a la nueva dispensación.

En Brasil, bajo el gobierno del PT se sucedieron las protestas contra los planes de construir represas, con el muy conocido caso de Belo Monte. Los represamientos fueron frecuentemente considerados en todo el Sur global como símbolos de modernización. Proveerían energía para la industrialización y para los hogares de las personas. En Brasil, las represas jugaron un papel muy importante, y puede recordarse la enorme presa de Furnas en el Río Grande, construida en 1958. Los planes que siguieron, para extender las represas a la región amazónica, dio lugar a una oposición generalizada, especialmente internacional. El movimiento anti-represas en Brasil, que cobró impulso en la década de 1980, ha tenido un impacto considerable en términos de crear nuevos marcos de planificación e involucrar a las comunidades locales en el debate, y ha logrado algunas victorias significativas. Ayudó a crear una red internacional de campañas contra las represas y obligó al Banco Mundial a introducir evaluaciones de impacto ambiental más estrictas en sus préstamos.

El movimiento anti-represas tuvo su origen en una alianza entre los sindicatos rurales, los grupos católicos y las comunidades locales. En la década de 1990, las diversas campañas regionales se unieron en el MAB (*Movimiento de Atingidos por Barragens*: Movimiento de los Afectados por las Represas), que es una organización eficaz a nivel nacional. El MAB ha movilizado con éxito a las comunidades locales y ha montado ocupaciones no violentas para defender los derechos de los habitantes de los ríos y, en particular, de las comunidades indígenas. Otras protestas contra las represas han sido mucho más incipientes y contundentes. A veces, estos

son apoyados por el MST, que es de lejos el movimiento social rural mejor organizado (ver Capítulo 4). Sabrina McCormick (2007), en un estudio del movimiento ambiental brasileño, llama especialmente la atención sobre el papel de los expertos (en la planificación de audiencias, por ejemplo) y si una campaña en particular ha atraído o no la atención internacional. Tal vez podríamos pensar en las movilizaciones de represas como una campaña en lugar de un movimiento social, pero eso sería un punto discutible.

El movimiento ambiental brasileño fue visto a principios de los años ochenta como uno de los “nuevos movimientos sociales” en América Latina. Para muchos, era sintomático de los movimientos posteriores a 1968 que no estaban basados en la clase, tenían objetivos “no materiales” y no estaban abiertos a la negociación y la cooptación. Más recientemente, ha sido un argumento, presentado por Kathryn Hochstetler (1997: 192), por ejemplo, que “hay muchas definiciones de movimientos populares... [pero] prácticamente por todos ellos, los ambientalistas brasileños no comprenden un movimiento popular”. Esto se debe a que sus miembros son predominantemente profesionales de clase media: científicos, docentes, funcionarios, etc. Aunque acepto que su composición de clase lo distingue de los movimientos sindicales o campesinos, no estoy claro por qué esto debería descalificarlo como movimiento social. Hemos visto que este movimiento tiene objetivos sociales claros, se organiza colectivamente y persigue sus objetivos a través de la movilización en conjunto con otros movimientos sociales.

Buen Vivir

Desde alrededor del año 2000, coincidiendo con el surgimiento de los gobiernos de centro izquierda, ha surgido un nuevo discurso de desarrollo y movimiento social en América Latina. Es el discurso del Buen Vivir que contiene las propuestas de *Sumak Kawsay*, en el idioma kichwa, o *Suma Qumaña*, en el idioma aymara, y que muchas veces se traduce incorrectamente al castellano como bienestar o buena vida.

Existen, al menos, tres formas principales en las que podemos acercarnos al Buen Vivir: como una orientación filosófica indígena opuesta al

paradigma del desarrollismo occidental; como contribuyente al proyecto de alterglobalización de los bienes comunes; y como proyecto ambientalista que articula una nueva relación entre la naturaleza y la humanidad. Desde la perspectiva del movimiento social, es desde los tres ángulos que necesitamos involucrarnos. Los movimientos sociales en América Latina necesariamente deben definirse con respecto al proyecto de desarrollo nacional, también se involucran transnacionalmente con la amplia familia de otros movimientos de globalización y, finalmente, ven cada vez más la importancia de comprometerse con la sostenibilidad ambiental.

América Latina, desde 2000 hasta alrededor de 2015, vivió una primavera política sin precedentes en la profundidad y amplitud de la transformación social. Surgieron nuevos paradigmas de cambio social y experimentación política que son, posiblemente, contribuciones a una nueva sociología global. Lo que el enfoque de dependencia significó para la década de 1960, en términos de un paradigma de desarrollo global, por lo que hoy el concepto de Buen Vivir / *Sumak Kawsay* captura bien la ventaja radical del pensamiento alternativo actual. Rompe decisivamente con el economismo de la dependencia y la cultura de primer plano. Esencialmente habla de la reproducción extendida de la vida en lugar de la del capital. Aboga por un modelo de civilización diferente al del capitalismo individualista en el que los valores de la comunidad y el respeto por la naturaleza tienen prioridad. Es un paradigma de desarrollo ahora consagrado en las constituciones de Ecuador y Bolivia y está causando ondas en toda la región. *Sumak Kawsay* trabaja bajo la premisa de que hay dos transiciones en curso en América Latina: una transición relativamente reciente hacia el socialismo, de apenas 100 años, y una transición a largo plazo fuera del colonialismo que se remonta al siglo XV. El fin de todas las formas de racismo y una mayor autodeterminación forman parte de esta lucha a largo plazo. No niega en absoluto la relevancia de las formas occidentales de democracia representativa, pero agrega la necesidad de formas participativas y comunitarias de democracia.

Aunque esta nueva cosmovisión no solo rearticula las antiguas prácticas indígenas, y se caracteriza por una hibridación profunda, representa

un desafío para el eurocentrismo. Articula nuevos principios de producción y propiedad, identidad y subjetividad y, no menos importante, una nueva forma de entender el mundo y producir conocimiento sobre él. La filosofía del Buen Vivir expresa un enfoque crítico de la ideología del progreso y la búsqueda de alternativas a la sociedad contemporánea. Presenta una ruptura con las antiguas ideologías y prácticas de desarrollo, ofreciendo “una oportunidad para construir colectivamente un nuevo régimen de desarrollo” (Acosta 2018:25).

El Buen Vivir reconoce los valores inherentes a la naturaleza y la expresión del conocimiento y las culturas indígenas oprimidos o subordinados. En Ecuador se considera un conjunto de derechos, incluidos los de salud, vivienda, educación, alimentación y medio ambiente; mientras que en Bolivia es un principio ético-cultural junto con otros como dignidad, libertad, solidaridad y reciprocidad. El Buen Vivir busca articular las necesidades de desarrollo con criterios ecológicos y promueve una ética de desarrollo que subordina los objetivos económicos a los criterios ecológicos. Reconoce las diferencias culturales y de género y aboga por nuevas estrategias para garantizar la soberanía alimentaria, el control de los recursos naturales y el agua como un derecho humano. Destaca la importancia de la biopolítica y su concepción biocéntrica representa una crítica del marxismo tanto como la teoría de la modernización. También podemos, por supuesto, pensar el Buen Vivir en términos de una utopía, siempre una parte necesaria de los procesos de transformación social.

Al evaluar el Buen Vivir, podemos señalar las contradicciones entre sus postulados y las acciones ecológicas de los gobiernos que lo han adoptado como ideología estatal, como Ecuador. Como teoría del desarrollo, también ha sido rechazada por ser simplemente romántica y retrospectiva, con poca aceptación de las necesidades contemporáneas de la gente. Una crítica más matizada proviene de Radcliffe, para quien (en Ecuador) “las políticas contenciosas entre el estado, los gobiernos y los movimientos sociales dieron forma a la institucionalización de Sumak Kawsay que combina elementos de base con formas neoliberales de gubernamentalidad y política poscolonial” (Radcliffe, 2012: 25). Así que las bases, contencio-

samente - en resumen, un elemento de movimiento social - confrontar un estado que todavía es esencialmente colonial. Al igual que con la corriente autonomista (ver Capítulo 5), queda por ver si los defensores del Buen Vivir pueden llevar a cabo las alianzas políticas y las articulaciones discursivas necesarias para que se convierta en una visión hegemónica para un futuro posneoliberal y poscolonial para América Latina.

Mi opinión sobre el Buen Vivir es que es la contribución latinoamericana más significativa a la teoría social global desde la teoría de la dependencia de los años sesenta. La dependencia apuntaba hacia una brecha en las teorías marxistas del imperialismo: todas eran opiniones del Norte global, nunca del Sur. A pesar de sus diversas inconsistencias, por ejemplo, minimizar el conflicto de clase, la dependencia fue un avance epistemológico en ese momento. El Buen Vivir también es bastante diverso, y en algunos aspectos es inconsistente. También es, posiblemente, utópico, en la medida en que es difícil imaginar que actúe como estrategia gubernamental. Sin embargo, rompe el control del norte sobre la teoría del desarrollo y el enfoque dominante de la ecología, que, a pesar de su ostensible globalismo, se centra principalmente en el norte. El Buen Vivir, sobre todo, reúne los movimientos sociales latinoamericanos actuales con su pasado anterior a la conquista. Una ecología indígena que ya incursiona en las preocupaciones de los movimientos campesinos aún podría relacionarse con las preocupaciones de los trabajadores urbanos y convertirse en un poderoso movimiento social en los próximos años.

9

Futuros

Para comenzar a pensar el futuro y trazar los caminos hacia adelante, necesitamos realizar un mapeo de los movimientos sociales latinoamericanos en el día de hoy a partir de los estudios de caso anteriores. La noción de “mapeo cognitivo” es parte integral de nuestro enfoque de economía política cultural, que busca representar el espacio social y, en nuestro caso, los movimientos sociales, en la época actual. Necesitamos un método para el “mapeo cognitivo” para comprender el estado actual de los movimientos sociales en la nueva era política que ahora se abre en América Latina “después” del giro progresivo. Sobre esta base, podemos pasar a la segunda sección de esta conclusión para examinar las lecciones que podemos extraer de los seis estudios de caso en relación con el marco teórico que presentamos en los capítulos iniciales.

Lo que se presentó como un mosaico de movimientos sociales distintos en aras del análisis ahora se muestra como un contramovimiento social holístico e integrado. Examinó su relación con la política estatal, las ONG y la sociedad civil, así como su proyección internacional. Finalmente, busco avanzar “más allá de los fragmentos” en términos del mapa disperso,

incluso dividido, de los movimientos sociales en América Latina hoy en día. ¿Cuál es el denominador social o político común que podría hacer que el todo sea mayor que la suma de sus partes? Se explora en particular, la noción de “equivalentes democráticos” y la forma en que los movimientos sociales podrían convertirse en precursores de un nuevo orden social.

Cartografía

Las categorías de análisis utilizadas en los estudios de caso descritos en los capítulos anteriores son obvias. Nos hemos centrado en las relaciones complejas y contradictorias entre los movimientos sociales con el estado, los partidos políticos y la sociedad civil. Eso nos llevó más allá de la vieja creencia de que los grupos sociales tienen “intereses” que perseguían automáticamente. En su lugar, se debe examinar el complejo proceso de articulación de quejas, las protestas y la construcción de movimientos sociales con un objetivo claro. Es necesario examinar su articulación con otros movimientos sociales y mediaciones con el proceso político. Finalmente, se deben considerar la formación de alianzas nacionales y transnacionales. Tenemos que tener en cuenta que un estudio de los movimientos sociales latinoamericanos muestra que éstos superan constantemente nuestras agendas teóricas y, como sostienen Millie Thayer y Jeffrey Rubin (2017: 335), debemos “alcanzar ideas abiertas que vayan más allá de los límites ofrecidos por el término ‘movimiento social’ para describir lo que [vemos]”.

La noción de mapeo cognitivo con la que ahora propongo llevar este análisis está relacionada con la idea de la crítica dialéctica y el concepto sartreano de totalización. En pocas palabras, es una forma de establecer si el todo es mayor que la suma de las partes. ¿Podemos mapear el estado actual de los movimientos sociales en América Latina a partir de nuestros seis estudios de caso anteriores? Fue el crítico literario Frederic Jameson quien llevó la versión estética del “mapeo cognitivo” a un público más amplio, basándose en su comprensión de que, “sin una concepción de la totalidad social (y la posibilidad de transformar un sistema social completo), no es posible una política socialista propiamente dicha” (Jameson, 1988: 355). Actualmente parece haber una incapacidad para comprender el sistema como un todo, en

parte debido a un énfasis en lo local y lo particular. Si bien el rechazo de las “metanarrativas” de Lyotard y las perspectivas totalizadoras tienen buenas razones, no debería impedirnos buscar una comprensión de movimientos sociales particulares como parte de un contramovimiento más amplio.

La idea del mapeo cognitivo salió a la luz por primera vez en los estudios urbanos (Lynch, 1960). Sugirió que la alienación urbana estaba directamente relacionada con la incapacidad mental de los paisajes urbanos. El sentido imaginario de una ciudad es a menudo una totalidad ausente para sus habitantes o, por el contrario, un mito. Lo mismo podría decirse de los movimientos sociales. Este ejercicio no se trata de homogeneizar la diferencia, sino más bien de una forma de mejorar imaginarios alternativos. Alberto Toscano y Jeff Kinkle (2015: 69–70) se basan en la idea original de Jameson (“pensar un sistema tan vasto que no puede ser abarcado por las... categorías naturales de percepción”), que es una tarea imposible, pero argumentan que, en el intento de mapear, “yace el comienzo de la sabiduría”.

Nuestras categorías normales de percepción son, quizás, inadecuadas para comprender el papel de la agencia individual, o incluso colectiva, en una era de capitalismo globalizado posmoderno que es cada vez más complejo. Para orientarnos, necesitamos mejores mapas cognitivos de los movimientos sociales en América Latina para comprender tanto su complejidad como su potencial de transformación.

Para ser claros, no estoy proponiendo el tipo de mapa sobre el que escribió Jorge Luis Borges en su cuento sobre “el rigor de la ciencia”, en el que imagina un imperio en el que la cartografía es tan avanzada que los expertos se propusieron dibujar un mapa que será una representación perfecta del reino. Por supuesto, tal mapa sería un absurdo, por razones obvias. Por lo tanto, el nuestro no es un mapa borgesiano, sino una guía práctica que se simplifica para hacer inteligible, para ayudar a un mapeo cognitivo del terreno de los movimientos sociales y para ayudar a extraer conexiones y sinergias.

Podemos comenzar nuestro ejercicio de mapeo de los movimientos sociales en América Latina desarrollando las cuatro matrices político-ideológicas de Maristella Svampa para comprender la situación actual: la ma-

triz comunitaria indígena-campesina; el populista movimentista; la matriz tradicional de la clase izquierda; y la nueva, autonomista (Svampa, 2017: 35). Cada matriz tiene su dinámica política particular con sus propias tensiones internas y, por supuesto, particularidades nacionales, pero considerarlas juntas puede llevarnos de alguna manera hacia la elaboración de un nuevo paradigma para el estudio de la sociedad social latinoamericana y los movimientos sociales.

El grupo de movimiento campesino-indígena está inscrito en la historia amerindia de larga duración. Está centrado en los derechos comunales, la legitimidad del conocimiento indígena y la realidad siempre presente de la resistencia, ejemplificando la visión original de Foucault sobre la integración del poder y la resistencia. Hay tensiones dentro de este grupo de movimientos, entre un intento por recrear comunidades indígenas autónomas y las tareas de participar a través de alianzas en la lucha por la democratización.

El segundo gran grupo, que responde a la memoria histórica a mediano plazo, es el de los movimientos populares nacionales. Estos se remontan al período de 1930 a 1950, con la construcción de un estado industrializado nacional y el surgimiento de líderes populistas. Este proyecto nacional ha sido en cierta medida marginado por la globalización, pero mantiene adhesiones y anima a amplios sectores de las masas.

El tercer conjunto de movimientos sociales serían los creados en torno a una izquierda centrada en la identidad como clase social, típico de las concepciones de los años setenta. Su esencialismo de clase lo aísla de los emergentes “nuevos” movimientos, como por ejemplo el ‘nuevo’ movimiento indígena. Sin embargo, sigue teniendo arraigo, especialmente entre el movimiento sindical y de trabajadores desempleados.

Finalmente, respondiendo al pasado más reciente, posterior al 2000, encontramos un grupo de movimientos que responden a la orientación “autonomista”. El tema de la democracia horizontal prevalece, al igual que el rechazo de la política de partidos tal como existe hoy. Responden al fracaso de la izquierda tradicional y encuentra su forma emblemática en los piqueteros.

Estas distinciones son congruentes con lo que encontramos en nuestros estudios de caso en los capítulos anteriores. A medida que el papel de los movimientos sociales en gran parte de América Latina continúa manifestándose, debemos tener en cuenta esta complejidad de múltiples capas y sus diferentes marcos de tiempo históricos. El largo marco desde el período precolonial, a través de las fases nacional-popular y de clase del siglo XX, hasta las corrientes autonomistas de este siglo, son siempre períodos entrelazados y no discretos. El proceso de desarrollo desigual y combinado se aplica a las amplias fases del desarrollo dependiente en América Latina, pero también a sus movimientos sociales.

Por ejemplo, el levantamiento indígena en Ecuador en 2019 tuvo sus raíces en las primeras conmociones de los pueblos originales que resistieron el colonialismo. El nuevo auge del peronismo en Argentina se remonta muy directamente a la década de 1940 y al surgimiento de un movimiento popular nacional. La contestación masiva del “modelo” chileno está sobredeterminada por los símbolos y recuerdos del período de la Unidad Popular en los años setenta. Y el notable desarrollo de un nuevo movimiento feminista radical autonomista en muchos países durante la última década, es parte de las corrientes transnacionales de pensamiento / acción y la culminación de un largo período de organización. Todas estas corrientes pueden existir en el mismo lugar incluso si las temporalidades son distintas; su desarrollo es siempre desigual pero combinado.

Una lección general que podemos aprender de este mapeo de nuestros diversos estudios de caso es que las oposiciones simples, los opuestos binarios, no nos ayudan a obtener una visión general de los movimientos sociales en América Latina. Durante demasiado tiempo hemos visto fuertes contraposiciones en el análisis y la práctica de los movimientos sociales latinoamericanos: ¿Son ejemplos de movimientos antiguos o nuevos? ¿Su énfasis en el elemento social impide el compromiso con el dominio político? ¿Simplemente protestan pero no pueden ofrecer una alternativa al *statu quo*? ¿Son autónomos o subordinados al estado o un partido? ¿Es su actividad contenciosa o simplemente rutinaria? ¿Son movimientos sociales formales o informales? Aquí se presenta un análisis que acepta la fluidez,

donde no hay límites firmes entre estas categorías. Sobre todo, evitaré el cierre prematuro de nuestro paradigma latinoamericano en desarrollo.

Otro enfoque, posiblemente complementario, para el “mapeo” de los movimientos sociales sería la metodología propuesta por Antonio Gramsci para una historia de grupos sociales subalternos. Las clases subalternas no son solo la clase trabajadora para Gramsci, a pesar de su afiliación comunista ortodoxa. La categoría del subalterno se asemeja más a la noción contemporánea de la “multitud”, desarrollada por Hardt y Negri (2004). Gramsci en varios puntos incluyó al proletariado, campesinos, mujeres, grupos religiosos y pueblos coloniales. En la metodología que desarrolló minuciosamente en sus cuadernos de prisión, Gramsci señala la necesidad de examinar

- 1.- la formación objetiva de la clase subalterna a través de los desarrollos y cambios que tuvieron lugar en la esfera económica; el alcance de su difusión; y su descendencia de otras clases que los precedieron;
2. su adhesión pasiva o activa a las formaciones políticas dominantes; es decir, sus esfuerzos para influir en los programas de estas formaciones con demandas propias;
3. el nacimiento de nuevos partidos de la clase dominante para mantener el control de las clases subalternas;
4. las formaciones de las propias clases subalternas, formaciones de carácter limitado y parcial;
5. las formaciones políticas que afirman la autonomía de las clases subalternas, pero dentro del viejo marco;
6. las formaciones políticas que afirman autonomía completa, etc. (Green, 2011: 75).

Esta metodología aproximada no debe tomarse como un modelo positivista prefabricado que pueda aplicarse mecánicamente. Tendría que estudiarse las fases intermedias, y Gramsci estaba solamente instando al historiador del subalterno a descubrir los orígenes y el desarrollo de cada fase.

Siempre y cuando no tomemos las fases del desarrollo subalterno como estáticas o universales, Gramsci proporciona muchos consejos para el mapeo del desarrollo complejo de los grupos subalternos en América Latina. El desarrollo económico, las fases neoliberales nacional-popular y de libre mercado, por ejemplo, proporciona un conjunto de parámetros. La relación del subalterno con el dominio político es otra fase de nuestro ejercicio de mapeo en curso y, en particular, la formación de regímenes políticos diseñados para cooptarlos, como sucede con los populismos latinoamericanos.

Finalmente, con Gramsci, necesitamos comprender que los subalternos se desarrollan internamente (por ejemplo, desde las primeras “sociedades de socorro mutuo” hasta los sindicatos contemporáneos), afirman cierto nivel de autoridad dentro del orden dominante (como los movimientos nacional-populares), y, finalmente, buscan fortalecer “una autonomía completa”. La capacidad de promover la autonomía podría tomarse como una medida del éxito de un movimiento, en lugar de la medida poco realista de si ha logrado sus objetivos. De esta manera, la autonomía es solo un elemento en la larga lucha para lograr los objetivos de un movimiento, algunos de los cuales podrían ser utópicos.

Lecciones

En la teoría crítica de los movimientos sociales, destaca el trabajo pionero de Alan Touraine, aunque en realidad no nos ayuda a comprender el mosaico de movimientos sociales en América Latina que se ha considerado en este libro. Para Touraine, “un movimiento social es la acción, tanto cultural como socialmente conflictiva, de una clase definida por su posición de dominación o dependencia en el modo de apropiación de la historicidad, de los modelos culturales de inversión, conocimiento y moralidad hacia los cuales el movimiento social en sí mismo está orientado” (Touraine, 1971: 68). Por definición, solo las sociedades que han alcanzado lo que Touraine considera los niveles más altos de historicidad, a saber, las postindustriales, pueden cumplir estos criterios.

En América Latina, por el contrario, para Touraine, lo que vemos son diferentes formas de movilización colectiva que no constituyen “movi-

mientos sociales” en este sentido fuerte. Desde esta perspectiva, los actores sociales latinoamericanos no buscan la historicidad y la oferta de una alternativa política global, sino simplemente que se les permita participar en el sistema político. Este intento de descartar, por definición, los movimientos sociales latinoamericanos de la familia global de movimientos no es, en mi opinión, particularmente útil. También confirma nuestra necesidad de desarrollar un paradigma específicamente latinoamericano para el estudio de los movimientos sociales.

En cuanto a la lectura marxista ortodoxa de los movimientos sociales, creo que simplemente no tiene el lenguaje para lidiar con su complejidad. Para el marxismo clásico, generalmente se considera que un movimiento social es el que se dirige hacia el socialismo, es decir, el movimiento obrero y el movimiento socialista / comunista más amplio. Otros movimientos sociales tienden a ser leídos a través de una grilla y un lenguaje conceptual más bien restringido a sindicatos, partidos, vanguardias y una concepción estrecha de la lucha de clases.

Michel Foucault, que realmente no era el antimarxista que se le describió, era muy consciente de estas limitaciones pero desde el interior, como alguien que alguna vez fue parte del movimiento comunista al cual lo había reclutado Louis Althusser. Para Foucault, había una necesidad apremiante de desarrollar un nuevo vocabulario para abordar los movimientos sociales posteriores a 1968. En particular quería “reaccionar contra una cierta glorificación hagiográfica de la economía política marxista debido a la buena fortuna histórica del marxismo como ideología política, nacida en el siglo XIX y que tuvo sus efectos en el siglo XX” (Foucault, 2000: 269.). Por supuesto, desde esa entrevista en 1978 han surgido varios marxismos y postmarxismos que se han involucrado en teorías de movimientos sociales más o menos fructíferas, menos y más libertarias, pero esa tendencia dogmática aún perdura.

Al establecer un balance de los movimientos sociales en América Latina en los últimos 25 años, podríamos volver a la noción de resistencia de Foucault introducida al comienzo de este libro como un concepto sensibilizador. La comprensión esencial que necesita incorporarse es que el poder y la resistencia tienen una existencia integrada y simultánea; no es el

primero lo que resulta en el otro. No son causa y efecto sino coproducidos. Como dice Joseph Rouse (2003: 112), para Foucault, “el poder no es algo poseído o manejado por agentes poderosos, porque está co-constituido por aquellos que lo apoyan y resisten”. Incluso las reglas de dominación son constantemente renegociadas por las clases subalternas. En todos los estudios de caso hemos visto la fuente de resistencia en todas las esferas de la vida. Se observa cómo las reformas agrarias están diseñadas para responder a la resistencia de las poblaciones rurales. Las leyes de sufragio universal se aprueban en respuesta a la organización y agitación de los movimientos feministas. Son los que resisten y los que rechazan lo que es el futuro de Foucault, no el “partido del proletariado” al que se unió.

En términos de análisis / comprensión de las fases o secuencias de los movimientos sociales, el punto de partida debe ser, diría yo, la noción de contramovimiento social de Karl Polanyi, el segundo de nuestros conceptos sensibilizadores originales. Ha habido otros intentos de llevar a cabo una periodización de los movimientos sociales latinoamericanos según las largas olas económicas de Nikolai Kondratiev (Fuentes y Frank, 1989) pero no han sido convincentes. Siempre hay un cierto grado de economismo en cualquier visión que postule, por ejemplo, que los sindicatos sean más activos en una recesión económica, o una recuperación, para el caso. Los amplios movimientos históricos de expansión de mercado de Polanyi (y la desarticulación social de la economía), seguidos de los contramovimientos sociales (y la reinserción de la economía en las relaciones sociales), se reflejan en la trayectoria de los movimientos de América Latina. Por lo tanto, siguiendo la intuición de Polanyi, la intensa fase de mercado neoliberal no regulada de la década de 1990 fue seguida por una ola de contramovimientos sociales a principios de la década de 2000, las guerras por el agua de Bolivia en 2000, el “Argentinazo” en Argentina 2001/2, y así sucesivamente, como hemos visto en los capítulos anteriores.

La primera lección del aumento posterior al 2000 de los movimientos sociales en América Latina es probablemente la creciente importancia del “lugar” en la realización de estos movimientos. Maristella Svampa ha argumentado que “una de las dimensiones constitutivas de los movimientos

sociales latinoamericanos es la territorialidad... Tanto en los movimientos urbanos como en los rurales, el territorio aparece como un espacio de resistencia y, progresivamente, como un sitio de resignificación y creación de nuevas relaciones sociales ” (Svampa 2017: 56). Podríamos argumentar que los movimientos sociales siempre se han basado en territorios específicos, pero el papel del lugar y el espacio ha aumentado dramáticamente en la era de la globalización. A medida que la expansión de Polanyi de las relaciones de mercado sobre las relaciones sociales preexistentes se aceleró, también lo hizo el papel defensivo de los movimientos sociales basados en el lugar. El lugar ya no puede verse como un contexto físico simple para las movilizaciones sociales, sino que debe entenderse como un elemento constitutivo integral de la agencia del movimiento social.

Este punto lo hacen en su forma más fuerte los movimientos indígenas y los del Pacífico negro colombiano, en el que la dimensión socio-territorial se convirtió en una característica importante, como vimos anteriormente. No han creado “territorios liberados” en el modelo clásico de liberación nacional, con la excepción parcial de las repúblicas independientes de Colombia en la década de 1950, pero han llevado a una nueva relación entre la sociedad, la política y el ritmo de los lugares. Impugnar la hegemonía del estado inevitablemente ha llevado a una lucha por la descentralización del poder estatal. La ubicación espacial de una determinada comunidad de resistencia, ya sea un gueto urbano o una región rural remota, también ha creado nuevas identidades como parte de la creación del movimiento social. La lucha por el cambio social puede traducirse, en la era de la globalización neoliberal, en una forma territorial de identidades nacionales indígenas. Los movimientos sociales “resaltan la naturaleza espacial del poder [estatal] a través de su transgresión de las reglas espaciales que organizan las geografías latinoamericanas”, como señala Radcliffe (1999: 56) rompiendo así la hegemonía del estado poscolonial, en paralelo al debilitamiento de la globalización del estado nacional. .

La segunda gran lección que podemos extraer de este período en la historia es la importancia de la “autonomía” en la teoría y la práctica de los movimientos sociales. Basado en una lectura del zapatismo que refleja una

interpretación anterior (errónea) de la Revolución Cubana de Régis Debray (1967), John Holloway argumenta a favor de la autonomía (en el sentido de autodeterminación) como proyecto y movimiento. Esto es autonomía como negación de lo que es, el mundo del capital y la dominación política. La autonomía se convierte así en un movimiento de negación permanente; un “grito”, como lo dice Holloway. Aunque este punto de vista logró cierta resonancia en Argentina a través de los acontecimientos de 2001/2, ha sido refutado por la mayoría de los intelectuales orgánicos de los movimientos sociales. Así, por ejemplo, Guillermo Almeyra, aunque simpatiza con la noción de autonomía como un medio para construir una contra hegemonía, observa cómo la visión zapatista “se refugió en un apolitismo no muy bien definido, reflejado en cambiar el mundo sin tomar el poder de Holloway - caracterizado por un silencio y una falta casi total de discusión sobre los grandes temas nacionales e internacionales del día” (Almeyra 2004: 56). La autonomía, que no sea en un marco de hegemonía, desciende rápidamente en un” grito “apolítico.

Un problema subyacente con una lectura liberal de “autonomía” es que a menudo se equipara con una lectura liberal de la esfera social autónoma de la sociedad civil. La sociedad civil fue un vehículo para la democratización en la década de 1980, principalmente como una categoría construida. En la década de 1990, alentados por el discurso internacional sobre la sociedad civil, gran parte de la izquierda en América Latina lo avaló como el nuevo camino hacia la democracia y una forma aceptable de socialismo. De ese modo, como lo señalan Sonia Alvarez y sus coautoras, “se apartaron de las prácticas leninistas y desarrollaron nuevas relaciones con la iglesia progresista, los movimientos sociales emergentes y los ‘compañeros de viaje’ de la clase media vinculados a las ONG” (Almeyra, 2004: 81). En la década de 2000, los compañeros de viaje se habían vuelto hegemónicos al nivel del discurso, y muchos se volvieron abiertamente a la derecha al discernir una izquierda “buena” (moderada) y “mala” (populista). El lenguaje de la sociedad civil, que incluía autonomía, hegemonía y empoderamiento - buscó capturar el aumento de los movimientos sociales descritos en este libro, a veces con éxito y a menudo creando divisiones. También podríamos considerar si la “autonomía” no es más a menudo un signo de aislamiento y debilidad en lugar de un marcador de lo que es más progresivo.

Finalmente, la tercera lección que podríamos extraer de los estudios de caso es la necesidad de enfatizar la importancia crítica del cruce de límites como un marcador de innovación social en el pensamiento y la acción de los movimientos sociales desde 2000. Aunque, por el bien de la presentación, he discutido seis estudios de caso como fenómenos discretos, están claramente interrelacionados en la práctica. Por un lado, nuestra clasificación de movimientos es hasta cierto punto arbitraria: por ejemplo, el zapatismo puede presentarse como un movimiento campesino y como un movimiento indígena, pero también como parte de la nueva familia de movimientos de alterglobalización. Esto no es en absoluto sorprendente, dado que las identidades son complejas y poseen de múltiples capas. Sin embargo, sí significa que la presentación del mosaico de los movimientos sociales en América Latina debe ser dinámica e historizada. Solo pueden entenderse dentro de la totalidad de las relaciones sociales en las que existen. Sus elecciones estratégicas también son relacionales y se toman en relación con otras partes del amplio mosaico de movimientos sociales.

Lo que es más notable, cuando nos alejamos de los estudios de casos particulares, es cómo el verdadero dinamismo y la creatividad están ocurriendo en la interfaz entre los movimientos sociales. Por ejemplo, los movimientos de mujeres y los movimientos comunitarios no solo interactúan sino que a menudo son colindantes. Lo mismo puede decirse de los movimientos campesinos e indígenas, como vimos anteriormente en relación con los zapatistas. Los movimientos campesinos también se cruzan con los movimientos ambientales, y el “ambientalismo de los pobres” crea un discurso político distintivo. Los movimientos basados en el lugar o en la comunidad también están, por supuesto, poblados por varias categorías sociales que luchan por mejores condiciones. El movimiento laboral también ha interactuado siempre con otros movimientos, desde las tradicionales alianzas de trabajadores y campesinos hasta compromisos más recientes con el feminismo y el ambientalismo. En la articulación dinámica entre los movimientos sociales encontramos ejemplos de innovación social, ya que el cruce de fronteras crea nuevos sujetos sociales (como mujeres populares o ecofeministas) y discursos y prácticas emancipadoras. Esta puede ser el área más interesante para las investigadoras del movimiento social para

explorar ahora, separarse del estudio de caso nacional y pensar transnacionalmente (lo que ya está sucediendo en cierta medida) pero también intersectorialmente, en la medida en que los movimientos sociales no lo están compartimentados, no menos importante en las sociedades híbridas y los movimientos sociales de América Latina.

Más allá de los fragmentos

Habiendo avanzado el concepto de “mapeo cognitivo” para comprender mejor los movimientos sociales latinoamericanos y tras haber extraído algunas lecciones de estos estudios de caso, debemos examinar, finalmente, cómo podrían moverse “más allá de los fragmentos” para constituir un poderoso contra - movimiento en los años venideros.

La necesidad de avanzar “más allá de los fragmentos” del mosaico actual es urgente, dado el giro a la derecha en muchos países que alguna vez se consideraron parte del giro progresivo. La izquierda en gobierno no pudo o no supo mantener sus éxitos políticos y económicos. En muchos casos cayó en un carismático gobierno personalista en lugar de construir instituciones políticas sólidas y sostenibles. Un ejemplo trágico fue el gobierno de Morales / Linera en Bolivia, que ignoró un plebiscito para permitir un cuarto mandato en 2019, presentándose de todos modos, ganando por un margen estrecho para que luego, en medio de acusaciones generalizadas de fraude electoral, se vieran obligados a renunciar. Algunos gobiernos progresistas, como el del Partido de los Trabajadores en Brasil, permitieron que la corrupción floreciera y contaminara el dominio político, incluso si sus líderes no se permitían directamente estas prácticas. Con bastante frecuencia tenían una situación económica sólida para comenzar, pero esto fue frecuentemente derrochado por una mala gestión económica que no fue perdonada por el electorado. Lograron un avance en el nivel de vida de las clases populares, pero a menudo enajenaron innecesariamente a las clases medias, una vez más, algo por lo que la recuperación en el momento de las elecciones era inevitable. Se podría argumentar que tanto las opciones socialdemócratas como las bolivarianas están ahora cerradas o limitadas y que el momento de construir una nueva estrategia progresiva está ahora sobre nosotros.

La construcción de una nueva contrahegemonía para renovar la misión progresista tendrá, inevitablemente, los movimientos sociales que hemos estado enmarcando aquí en su esencia. Un principio básico para cualquier nueva óptica progresiva para comprender y potenciar los movimientos sociales sería la importancia primordial de agencia en el análisis de los movimientos sociales. Desde la perspectiva del movimiento social latinoamericano, *The Making of the English Working Class* de E. P. Thompson sigue siendo un punto de referencia clave, dada la importancia continua de la comunidad, las costumbres y las relaciones no capitalistas (como el sector informal). La “historia desde abajo” de Thompson afirma que la clase obrera “estuvo presente por su propio nacimiento” (Thompson, 1970, 2). Para Thompson, primero tenemos “una multitud de individuos con una multitud de experiencias”, y es solo en períodos de cambio social que se observan “patrones en sus relaciones, sus ideas y sus instituciones” (Thompson, 1970: 5). La formación de la clase trabajadora y los movimientos sociales, deben verse como un proceso relacional, basado en la experiencia y con la agencia humana en primer plano. Contra todos los enfoques estructurales, necesitamos ver a los participantes en los movimientos sociales como actores activos y conscientes en la realización de estos movimientos. Al hacer reclamos colectivos, estos movimientos, como la formación original de la clase trabajadora, crean su propia narrativa discursiva al poder político.

Se ha debatido mucho en América Latina, sobre los méritos y las limitaciones de *The Making of the English Working Class*. Su énfasis en la historicidad de los movimientos sociales y de clase está bien tomado, al igual que la noción de que la clase es el resultado de la experiencia. Los determinantes estructurales de la formación de la clase trabajadora están, quizás, menos desarrollados en el relato de Thompson, pero estaba respondiendo a la visión entonces dominante, bastante mecanicista y económica, de la formación de la clase trabajadora.

Lo que es más valioso de retener, y lo que más ha tenido impacto en América Latina, es la reconstrucción de Thompson de cómo la gente común reaccionó a los acontecimientos históricos clave a través de una paciente búsqueda de documentos, poemas y canciones sobrevivientes. De este

modo, podemos leer los eventos a través de los mapas mentales y emocionales de quienes los vivieron en lugar de a través de su reconstrucción por historiadores y políticos profesionales. El discurso sobre la clase trabajadora así creado permitió la construcción de solidaridad en todos los oficios y empoderó a los movimientos sociales para presionar reclamos colectivos y un argumento moral para reparar su situación.

También necesitamos poner en primer plano la política en cualquier estudio de los movimientos sociales desde una perspectiva de transformación social. El avance epistemológico clásico en la historia laboral y social se produjo con el estudio de Gareth Stedman Jones sobre el cartismo inglés, que fue la base de la posterior lectura de la historia laboral por Ernesto Laclau en América Latina. Considerando los movimientos más importantes en la historia laboral, Stedman Jones (1983: 11) demuestra que, “dada la existencia de buenos fundamentos materiales para el descontento, no fue la conciencia (o ideología) la que produjo la política, sino la política que produjo la conciencia”. En el pasado simplemente se suponía que las malas condiciones llevarían a alguna forma de conciencia de “clase”. El auge y la caída del cartismo, y los movimientos sociales en América Latina, diría, no se pueden atribuir a las tendencias económicas, las divisiones en el movimiento o la falta de conciencia sino, más bien, “al carácter y las políticas cambiantes del Estado: el enemigo principal de cuyas acciones los radicales siempre habían encontrado que su credibilidad dependía” (Jones, 1983: 19).

En América Latina es Ernesto Laclau, como vimos anteriormente, quien más claramente ha articulado y desarrollado esta idea de una manera que es muy relevante para el estudio de los movimientos sociales contemporáneos. Para él, “la construcción del ‘pueblo’ es un acto político por excelencia... Los requisitos *sine qua non* de lo político son la constitución de fronteras antagónicas dentro de lo social y el atractivo de nuevos temas de cambio social” (Laclau 2000: 76). El populismo es probablemente la principal diferencia entre el desarrollo político latinoamericano y el de otras regiones. Hasta el día de hoy, en los comentarios internacionales sobre el “populismo de izquierda” de Hugo Chávez, por ejemplo, encontramos un énfasis bastante etnocéntrico en la irracionalidad del populismo y una

tendencia constante a verlo como el enemigo del desarrollo político “normal”, hacia patrones de clase y transformación social progresiva. También se considera al “populismo” como el enemigo del desarrollo, por supuesto, que solo puede ocurrir a través de la operación irrestricta del mercado sin interferencia política. El antiguo orden cambió por completo con la aparición de esta ideología y visión del mundo nacional-popular. También podría radicalizarse en coyunturas clave cuando la oposición “pueblo-oligarquía” se convirtiera en la división dominante en la sociedad.

Dos conceptos adicionales de Laclau y Chantal Mouffe nos ayudan a centrar la noción de articulación, que se basa en los vínculos contingentes e indeterminados entre los movimientos sociales. Uno es el concepto de “significantes vacíos”, a través del cual Laclau consideró la naturaleza del populismo en el discurso político, la creación de un bloque hegemónico popular como “el pueblo” y la importancia del afecto en la política. Sostiene que la base del populismo radica en la creación de “significantes vacíos”: palabras e ideas que expresan una concepción universal de justicia y estructuran simbólicamente el entorno político. Contra aquellos que ven el populismo como una amenaza para la democracia, Laclau argumenta que es un componente esencial de la misma. El otro concepto clave es el de “equivalentes democráticos”, definido por Mouffe (2018) como una cadena de equivalencia entre las diferentes luchas democráticas para reconocer la ciudad específica de la demanda... no unir todas las demandas en un solo movimiento homogéneo... [pero] establecer formas en las que, por ejemplo, el movimiento feminista o antirracista podrían trabajar juntos... [O] nuestras luchas no son exactamente las mismas, pero van a estar vinculadas de tal manera que, por ejemplo, las demandas de mujeres no serán atendidas a expensas de negros o inmigrantes (Mouffe, 2018: 56).

Los movimientos sociales latinoamericanos actuales articulan en la práctica sus alianzas en términos de equivalentes democráticos, y somos muy conscientes de cómo conceptos como “libertad” o “democracia” son significantes vacíos hasta que sean articulados por fuerzas políticas particulares. Es esta articulación la que crea la hegemonía y también los movimientos contrahegemónicos. En América Latina, la lucha por constituir la hege-

monía de la clase dominante siempre ha sido incompleta e inconsistente, con nada parecido a la una “*bourgeoisie conquérante*” (Mouffe, 2018: 56). Los movimientos contrahegemónicos que tuvieron éxito se construyeron invariablemente en torno a demandas democráticas. La “instancia de articulación”, en términos de Laclau, no puede ser preordenada (como en “la clase trabajadora”) sino que solamente puede resultar de la sobredeterminación hegemónica de una demanda democrática particular. Por lo tanto, podemos ver cómo las demandas de derechos humanos, la tierra o el empleo pueden desencadenar lógicas equivalentes en toda la sociedad y así comenzar a articular un movimiento contra hegemónico. La noción de sobredeterminación permite capturar las fuerzas múltiples (a menudo opuestas) activas en cualquier situación política, que siempre es un todo complejo.

Los movimientos sociales como, por ejemplo, el sindical, pueden evolucionar de un rol seccional a uno popular a través de dicho proceso. América Latina siempre se ha caracterizado por la naturaleza popular -o, más precisamente, plebeya - de la erupción subalterna en el espacio público (Laclau, 2000: 127). Este proceso, con un fuerte componente cultural solo parcialmente capturado por la denominación del nacionalismo, explica la importancia crítica del “pueblo” en la construcción de la contra-hegemonía. Como dice Laclau (2005: 74), una “pluralidad de demandas que, a través de su articulación equivalente, constituyen una subjetividad social más amplia que llamaremos demandas populares: comienzan, a un nivel muy incipiente, a constituir al pueblo como un actor histórico potencial”. Por lo tanto, vemos, como parte de este proceso, una fertilización cruzada entre los diversos movimientos sociales, por ejemplo, la ecología y el feminismo que impactan en el movimiento laboral y el movimiento indígena, creando una nueva filosofía de contestación.

Es esta filosofía del Buen Vivir como utopía a la que recurrimos finalmente en nuestro intento de avanzar “más allá de los fragmentos”. El conjunto de filosofías del Buen Vivir es, posiblemente, la contribución latinoamericana más destacada a la teoría del movimiento social global. Como lo expresa Jameson, en otro contexto, “lo que estas oposiciones utópicas nos permiten hacer es, a modo de negación, captar el momento de la verdad” (Jameson, 2007: 50). En este sentido, las filosofías políticas del Buen

Vivir se construyen como una crítica ideológica de su opuesto: un régimen de desarrollo dependiente, derrochador y desigual. Los futuros imaginarios previstos nos permiten diagnosticar la situación actual y ofrecer alternativas críticas. Junto con otras preocupaciones mundiales actuales en torno al “antropoceno”, la filosofía del Buen Vivir ofrece un horizonte utópico que rompe con las oposiciones binarias (como la humanidad versus la naturaleza) y ofrece un nuevo paradigma de desarrollo con el que otros movimientos sociales en América Latina están cada vez más involucrados .

El conocimiento en América Latina ha estado marcado hasta ahora por la colonialidad del poder. Esto no solo ha privilegiado la ciencia sobre las formas de conocimiento “no científicas”, sino que ha coloreado la forma en que el resto (que no es Occidente) ha sido capaz de concebir la construcción de la nación, la revolución y, por último, pero no menos importante, la utopía. Hay pocos proyectos revolucionarios o utópicos en el mundo mayoritario que no tuvieran que centrar una descolonización o “raza” como parte de lucha contra el viejo orden y la construcción de un nuevo orden utópico, y por lo tanto necesariamente poscolonial. Lo que debemos llevar a cabo para construir una utopía con un claro propósito en el mundo contemporáneo es un cambio del centro a los márgenes del sistema mundial. Deberíamos hablar no solo de alternativas y otros mundos, sino también de formas alternativas de pensar sobre las alternativas. Las epistemologías dominantes permanecen enmarcadas (si no atrapadas) por sus orígenes europeos, y esto incluye posiblemente todas las diversas epistemologías “posteriores”.

Para ponerlo bien simple el subalterno no europeo no se encuentra en el universalismo racional, en las formas de emancipación no nacionalistas occidentales y, en general, en el pensamiento utópico dominante. Los discursos del Buen Vivir pueden ayudarnos a explorar las diversas formas en que la economía se ha descentrado y el dominio del capitalismo deconstruido, abriendo así estrategias de medios de vida que van más allá de la racionalidad calculadora. Ahora necesitamos buscar los puntos de referencia para hacer del destino utópico del Buen Vivir un proyecto viable, con un programa de transición para cerrar la brecha entre el aquí y el ahora, y donde es que queremos estar, y que traería a las grandes mayorías con nosotros.

Bibliografía

- Acosta, A. (2018) “From the ghost of development to utopias”, pp 99-121, en H. Fagan y R. Munck (eds) *Handbook on Development and Social Change*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Acosta, A. (2012) “The Yasuní–ITT initiative, or the complex construction of utopia”, en D. Bollier y S. Helfrich (eds), *The Wealth of the Commons: A World beyond Market and State*. Amherst: Levellers Press.
- Almeyra, G. (2004) *La protesta social en Argentina (1990–2004)*. Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Alonso, A., V. Costa y D. Maciel. (2005) “The formation of the Brazilian environmental movement”, Working Paper 259, Brighton: Institute of Development Studies, University of Sussex, (2005).
- Alvarez, S. *et al.* (2017) “Interrogating the civil society agenda: reassessing uncivil political activism”, pp 1-26, en S. Alvarez *et al.*, *Beyond Civil Society: Activism, Participation and Protest in Latin America*. Durham: Duke University Press.

- Alvarez, S. (1988) “Latin American feminisms ‘go global’: trends in the 1990s and challenges for the new millennium”, pp 293- 234, en S. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar (eds), *Cultures of Politics/ Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview.
- Alvarez, S. (1990) *Engendering Democracy in Brazil: Women’s Movements in the Transition Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Anner, M. (2011) *Solidarity Transformed: Labor Responses to Globalization and Crisis in Latin America*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Antunes, R., M. Aurelio Santana y L. Praun, (2018) “Chronicle of a death foretold: the PT administrations from compromise to the coup”. *Latin American Perspectives*, 24 (7): 85-104.
- Aricó, J. (1980) *Marx y América Latina*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- Arrighi, G., T. Hopkins y I. Wallerstein, (1989) *Antisystemic Movements*. London: Verso
- Asher, K. (1981) *Black and Green: Afro-Colombians, Development, and Nature in the Pacific Lowlands*. Durham: Duke University Press.
- Atzeni, M. y J. Grigera. (2019) “The revival of labour movement studies in Argentina: old and lost agendas”. *Work, Employment and Society* 33 (5): 1-12.
- Auyero, J. (2003) *Contentious Lives: Two Argentine Women, Two Protests, and the Quest for Recognition*. Durham: Duke University Press.
- Avritzer, L. (2017) “Civil society in Brazil: from state autonomy to political interdependency”, pp 45-62, en Alvarez et al., *Beyond Civil Society: Activism, Participation and Protest in Latin America*. Durham: Duke University Press.
- Bacon, D. (2019) “With López Obrador in, workers have the confidence to walk out”, American Prospect
< <https://prospect.org/world/lopez-obrador-in-workers-confidence-walk/>>

- Baiocchi, G. (2017) “Participatory budgeting and the long history of participation in Brazil”, pp 27-44, en S. Alvarez et al. (eds), *Beyond Civil Society: Activism, Participation and Protest in Latin America*. Durham: Duke University Press.
- Barrientos, S. (1999) *Women and Agribusiness: Working Miracles in the Chilean Fruit Export Sector*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Becker, M. (2009) “Pachakutik and indigenous political party politics in Ecuador”, pp 165-180, en R. Stahler-Sholk, H. Vanden y G. Kuecker, *Latin American Social Movements* Lanham: Rowman and Littlefield
- Betto, F. (1981) *O que é Comunidade Eclesial de Base?*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Bidet, J. (2016) *Foucault with Marx*. London: Zed Books.
- Borón, A. (2015) “‘Buen Vivir’ and the dilemmas of the Latin American left”, *Climate and Capitalism* (31 August 2015); <https://climateandcapitalism.com/2015/08/31/buen-vivir-and-dilemmas-of-latin-american-left>.
- Burbach R., M. Fox y F. Fuentes, (2013) “Bolivia’s communitarian socialism” pp 78-97, en *Latin America’s Turbulent Transitions: The Future of Twenty-First-Century Socialism* London: Zed Books.
- Calderón F., A. Piscitelli y J. Reyna. (1992) “Social movements: actors, theories, expectations” pp 19-36, en Escobar A. y S. Alvarez (eds), *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*. Boulder: Westview Press.
- Canguilhem, G. (1971) *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Cardoso F. y E. Faletto. (1969) *Dependencia y Desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cardoso, F. y E. Faletto. (1979) *Dependency and Development in Latin America*. Berkeley: University of California Press.

- Caria S. y R. Domínguez, (2016) “Ecuador’s Buen Vivir: a new ideology for development”, *Latin American Perspectives* 43:18-33.
- Castañeda, J. (2006) “Latin America’s left turn: there is more than one pink tide”, *Foreign Affairs* 85 (3): 28-43.
- Castells, M. (1998) *The Information Age: Economy, Society and Culture*, vol. 3, *End of Millennium*. Oxford: Blackwell.
- Castells, M. (2004) *The Information Age*, vol. 2, *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Castells, M. (1983) *The City and the Grassroots: A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements*. Berkeley, CA: University of California Press.
- CEPAL (2020) América Latina y el Caribe ante la pandemia del COVID-19: efectos económicos y sociales. Santiago: CEPAL
<<https://www.cepal.org/es/publicaciones/45337-america-latina-caribe-la-pandemia-covid-19-efectos-economicos-sociales>>
- Cervone, E. (2009) “Los desafíos del multiculturalismo” pp 199- 214, en C. Martínez Novo (ed), *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: FLACSO.
- Clawson, D. (2003) *The Next Upsurge: Labor and the New Social Movements*. Ithaca: ILR Press.
- Cohen, J. (1985) “Strategy or identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements”, *Social Research* 52 (4): 663- 716.
- Collier, R. y D. Collier, (2002) *Shaping the Political Arena: Critical Junc-tures, the Labor Movement, and Regime Dynamics in Latin America*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Conway, J. (2013). “Ethnographic Approaches to the World Social Forum” pp 269- 292, en J.S. Juris, y A. Khasnabish (eds) *Insurgent Encoun-ters: Transnational Activism, Ethnography, and the Political*. Raleigh: Duke University Press.

- Cortázar, J. (1970) *Rayuela*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Dagnino, E. (1998) "Culture, citizenship, and democracy: changing discourses and practices of the Latin American left" pp 33-63, en S. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar, *Cultures of Politics/Politics of Cultures*.
- Damask, J. (1998) "Evolution of the environmental movement in Brazil's Amazonia", research report. Gland, Switzerland: World Wide Fund for Nature.
- Davis, M. (2005) *Monster at our Door: The global threat of avian flu*. New York: New Press
- Davis, M. (2020) 'Covid 19: The monster finally at the door', Monthly Review Online,
<<https://mronline.org/2020/04/06/capitalism-is-the-disease-mike-davis-on-the-coronavirus-crisis/>>
- De Waal, A. (2020) 'New Pathogen, Old Politics', Boston Review
<<https://bostonreview.net/science-nature/alex-de-waal-new-pathogen-old-politics>>
- Debray, R. (1967) *Revolution in the Revolution?* London: Penguin Books.
- De Ípola E. y J.C. Portantiero, (1981) "Lo nacional popular y los populismos realmente existentes", *Nueva Sociedad* 54: 7-18.
- Desmarais, A. (2012) *La Vía Campesina: Globalization and the Power of Peasants*, Halifax: Fernwood.
- Diani, M. (1992) "The concept of social movement", *Sociological Review* 40 (1): 1-25.
- Di Marco, G. y H. Palomino (eds). (2005) *Reflexiones sobre los movimientos sociales en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Baudino
- Di Marco, G. (2017) "Social movement demands in Argentina and the construction of a 'feminist people'", pp 122-140, en Alvarez *et al.*, *Beyond Civil Society: Activism, Participation and Protest in Latin America*. Durham: Duke University Press.

- Dinerstein, A. (2014) *The Politics of Autonomy in Latin America: The Art of Organising Hope*. London: Palgrave Macmillan.
- Escobar, A. y S. Alvarez (eds), (1992) *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*. Boulder: Westview Press.
- Escobar, A., (2008) *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham: Duke University Press.
- Esteva, G. (2015) “The hour of autonomy”, *Journal of Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 10:134-145.
- Esteva, G. (2001) “The meaning and scope of the struggle for autonomy”, *Latin American Perspectives* 28:2, pp 120-148.
- Evers, T. (1985) ‘Identity: the hidden side of new social movements in Latin America’ pp 43- 71, en Slater (ed.) *New Social Movements and the State in Latin America*. CEDLA Latin America Studies No. 29. Dordrecht: Foris Publications.
- Farthing, L. (2019) “An opportunity squandered? Elites, social movements and the government of Evo Morales”, *Latin American Perspectives* 46: 14-36.
- Fernandes, S. (2008) “Barrio women and popular politics in Chávez’s Venezuela”, *Latin American Politics and Society* 49 (3): 97-127.
- Flores, T. E. (2014) “Vertical inequality, land reform and insurgency in Colombia”, *Peace Economics, Peace Science and Public Policy* 20 (1): 5-31.
- Foucault, M. (2000) *Power, vol. 3 of Essential Works of Foucault 1954–1994*, ed. J. Faubion. London: Penguin Books
- Foucault, M. (1973) *The Birth of the Clinic*. London: Tavistock.
- Foucault, M. (1979) *The History of Sexuality*, vol. 1. London: Penguin Books.

- Foweraker, J. (1985) *Theorizing Social Movements*. London: Pluto Press.
- Fox Piven, F. y R. Cloward, (1977) *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail*. New York: Vintage.
- Fox, M. (2013) "Women and Chavismo: an interview with Yanahir Reyes", NACLA, June 25, <https://nacla.org/article/women-and-chavismo-interview-yanahir-reyes>
- Fraser, N. (2000) "Rethinking recognition", *New Left Review* 3: 107-118.
- Freire, P. (1980) *Pedagogy of the Oppressed*. London: Penguin Books.
- French, J. y D. James (eds) (1977) *The Gendered Worlds of Latin American Women Workers: From Household and Factory to the Union Hall and Ballot Box*. Durham: Duke University Press.
- Fuentes, C. (1994) "Chiapas: Latin America's first post-communist revolution", *New Perspectives Quarterly*, 11 (2): 201-214.
- Fuentes, M. y A. Frank, (1989) "Ten theses on social movements", *World Development* 17 (2): 179- 91.
- García Castro, M. (2001) "Engendering powers in neoliberal times in Latin America: reflections for the left on feminisms and feminisms", *Latin American Perspectives* 28(6): 17-37.
- García Delgado, D. y J. Silva. (1985) "El movimiento vecinal y la democracia: participación y control en el Gran Buenos Aires", pp 67- 93, en E. Jelin (ed.), *Los nuevos movimientos sociales*, vol. 2, *Mujeres, rock nacional, derechos humanos, obreros, barrios*. Buenos Aires: Centro Editorial América Latina
- García Linera, A. (2015) *Plebeian Power: Collective Action and Indigenous, Working-Class and Popular Identities in Bolivia*. Chicago: Haymarket Books
- Gibson J.-Graham, (2006) *Postcapitalist Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Gill, S. (1977) “Gramsci, modernity and globalization”, paper prepared for conference “Gramsci and the Twentieth Century”, see www.internationalgramscisociety.org/resources/online_articles/articles/gill01.shtml.
- Gilly, A. (1998) “Chiapas and the rebellion of the enchanted world” pp 261- 334, en D. Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico: US Intervention and the Domain of Subaltern Politics* Rural. Durham: Duke University Press
- Gramsci A, (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, London: Lawrence & Wishart.
- Green, M. (2011) “Gramsci cannot speak: presentations and interpretations of Gramsci’s concept of the subaltern”, pp 68-89, en M. Green (ed.), *Rethinking Gramsci*. Abingdon: Routledge.
- Grueso, L., C. Rosero y A. Escobar (1998) “The process of black community organizing in the southern Pacific coast region of Colombia”, pp196- 219, S. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar, *Cultures of Politics/Politics of Cultures*. Boulder: Westview
- Gudynas, E. (2018) “Extractivism: tendencies and consequences”, pp 61-76 en R. Munck y R. Delgado Wise, (eds) *Reframing Latin American Development*. London: Routledge
- Hardt M. y A. Negri, (2004) *Multitude*. New York: Penguin Books
- Harvey N. (1998) *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*. Durham: Duke University Press.
- Hellman, J. (2000) “Real and virtual Chiapas: magical realism and the left”, pp 161-186, en L. Panitch and C. Keys (eds), *Socialist Register 2000: Necessary and Unnecessary Utopias*. London: Merlin.
- Hellman, J. (1992) “The study of new social movements in Latin America and the question of autonomy”, pp 52- 61, en A. Escobar y S. Alvarez, *The Making of Social Movements in Latin America*. Boulder: Westview.

- Hicks K y N. Fabricant, (2016) “The Bolivian Climate Justice Movement: mobilizing indigeneity in climate change negotiations”, *Latin American Perspectives* 43 (4): 87-104.
- Hochstetler, K. (1997) “The evolution of the Brazilian environmental movement and its political roles”, pp 192-216, en D. Chalmers et al. (eds), *The New Politics of Inequality in Latin America: Rethinking Participation and Representation*. Oxford: Oxford University Press
- Holloway, J. (2002) *How to Change the World without Taking Power*. London: Pluto Press
- Horton, R. (2020) ‘Coronavirus is the greatest global science policy failure in a generation’, The Guardian
[<https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/apr/09/deadly-virus-britain-failed-prepare-mers-sars-ebola-coronavirus>](https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/apr/09/deadly-virus-britain-failed-prepare-mers-sars-ebola-coronavirus)
- James, D. (1988), *Resistance and Integration: Peronism and the Argentine Working Class, 1946– 1976*, Cambridge: Cambridge University Press
- Jameson, F. (1988) “Cognitive mapping”, pp 347-360, en C. Nelson y L. Grossberg (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan
- Jameson, F. (2007) *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. London: Verso.
- Jessop, B. (2003) “Polanyi on the social embeddedness of substantively instituted economics”, research paper, Lancaster: Department of Sociology, Lancaster University
- Kapoor, I. (2008) *The Postcolonial Politics of Development*. London: Routledge
- Kay, C. (1999) “Rural development: from agrarian reform to neoliberalism and beyond”, pp 272-304, en R. Gwynne and C. Kay (eds), *Latin America Transformed: Globalization and Modernity* London: Arnold

- Keck, M. (2015) “Weaving social movements back in” pp 215-228, F. Rossi y M. von Bülow (eds), *Social Movement Dynamics: New Perspectives on Theory and Research from Latin America*. Farnham: Ashgate
- Klachko, P. y K. Arkonada, (2016) *Desde abajo, desde arriba: de la resistencia a los gobiernos populares: escenarios y horizontes del cambio de época en Buenos Aires*. Buenos Aires: Prometeo
- Kowarick, L. (1985) “The pathways to encounter: reflections on the social struggles in São Paulo” pp 73-94, en D. Slater (ed.), *New Social Movements and the State in Latin America*. Amsterdam: CEDLA
- Kuhn, T. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Laclau, E. (1990), *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London: Verso
- Laclau, E. (2005) *On Populist Reason*. London: Verso.
- Loureiro, P. y A. Saad-Filho, (2019) “The limits of pragmatism: the rise and fall of the Brazilian Workers’ Party (2002–2016)”, *Latin American Perspectives* 46 (1): 68-84.
- Loveman, B. (1976) *Struggle in the Countryside: Politics and Rural Labor in Chile, 1919–1973*. Bloomington, IN: Indiana University Press
- Lutz H., M. Herrera Vivar y L. Supik, (2011) “Framing intersectionality: an introduction”, en H. Lutz, M. Herrera Vivar y L. Supik (eds), *Framing Intersectionality: Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*. Farnham: Ashgate
- Lynch, K. (1960) *The Image of the City*. Cambridge, MA: MIT Press
- Mantouvalou, V. (2012) “Are labour rights human rights?”, *European Labour Law Journal* 3 (2): 99- 115.
- Martínez Novo, C. (ed.), (2009) *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: FLACSO

- McAuley F, (1999) “Women and politics” pp 120- 141, en J. Buxton y N. Phillips (eds), *Developments in Latin American Political Economy: States, Markets and Actors*. Manchester: Manchester University Press
- McCormick, S. (2007) “The governance of hydro-electric dams in Brazil”, *Journal of Latin American Studies* 39 (2): 227-261.
- McMichael, P. (1990) “Incorporating comparison within a world-historical perspective: an alternative comparative method”, *American Sociological Review* 55 (3): 385-397.
- McMichael, P. (2013) *Food Regimes and Agrarian Questions*. Halifax: Fernwood
- Melucci, A. (1996) *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Melucci, A. (1989) *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. London: Hutchinson
- Modonesi, M. (2014) *Subalternity, Antagonism, Autonomy: Constructing the Political Subject* London: Pluto Press
- Molyneux, M. (1980) “Mobilisation without emancipation? Women’s interests, state and revolution in Nicaragua”, pp 233-260, en D. Slater, *New Social Movements and the State in Latin America*, Amsterdam: CEDLA.
- Moore, B. (1978) *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*. London: Routledge.
- Moore, B. (1966) *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*. Boston: Beacon Press
- Morales, W. (2012) “Social movements and revolutionary change in Bolivia”, pp 49-87, en G. Prevost, C. Campos y H. Vanden, *Social Movements and Leftist Governments in Latin America: Confrontation or Co-optation?*. London: Zed Books

- Motta, S. (2011) “Notes towards prefigurative epistemologies”, pp 120-141, en S. Motta and A Nilsen (eds), *Social Movements in the Global South: Dispossession, Development and Resistance*. London: Palgrave Macmillan
- Motta, S. (2013) “We are the ones we have been waiting for’: the feminization of resistance in Venezuela”, *Latin American Perspectives* 40 (2): 35-54.
- Mouffe, C. (2018) *For a Left Populism*. London: Verso
- Munck, R. (2007) “Reaction and globalization: nationalists, patriots and Jihadists”, pp 110-126, *Globalization and Contestation: The New Great Counter-Movement*. London: Routledge
- Munck, R. (2013) *Rethinking Latin America: Development, Hegemony, and Social Transformation*. London: Palgrave Macmillan
- Olesen, T (2005) *International Zapatismo: The Construction of Solidarity in the Age of Globalization*. London: Zed Books.
- Olson M. (1971) *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Oslender U. (2008) “Another history of violence: the production of ‘geographies of terror’ in Colombia’s Pacific Coast region”, *Latin American Perspectives* 35 (5): 77-102.
- Paulson J., (2000) “Peasant struggles and international solidarity: the case of Chiapas”, en L. Panitch y C. Leys, *Socialist Register 2000*: 275-288.
- Petras J. y H. Veltmeyer (2003) “Peasant-based socio-political movements in Latin America” pp 156- 190, en J. Petras (ed.), *The New Development Politics: The Age of Empire Building and New Social Movements*. Farnham: Ashgate
- Petras J. y H. Veltmeyer, (2005) *Social Movements and State Power: Argentina, Brazil, Bolivia, Ecuador*. London: Pluto Press

- Polanyi K, (2001) *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press
- Prevost G, C. Campos and H. Vanden (eds), (2012) *Social Movements and Leftist Governments in Latin America: Confrontation or Co-optation?*. London: Zed Books
- Proceso de Comunidades Negras, “Renacientes”;
<https://renacientes.net/quienes-somos>.
- Quang Le M., (2016) “The Yasuní–ITT initiative: toward new imaginaries”, *Latin American Perspectives* 43(1): 187-199.
- Quijano, A. (2000) “Coloniality of power, Eurocentrism and Latin America”, *Nepantla: Views from South* 1(3): 533-580.
- Radcliffe, S. (1999) “Civil society, social difference and politics: issues of identity and representation”, pp 203- 244, en Gwynne & Kay, *Latin America Transformed*, London: Arnold
- Radcliffe, S. (2012) “Development for a postneoliberal era? Sumak Kawsay, living well and the limits of decolonization in Educator”, *Geoforum* 43 (2): 240- 249.
- Ramírez, R. (2000) “Socialismo del Sumak Kawsay: o biosocialismo republicano” pp 106- 121, en *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay*. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Rivera Cusicanqui, S. (2006) “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”, *Voces Recobradas: Revista de Historia Oral* 8 (21): 49-64.
- Rosset P. (2018), “Evolution of the struggle for land and territory in La Vía Campesina International”, pp 164-182, en R. Munck and R. Delgado Wise (eds), *Reframing Latin American Development*. London: Routledge
- Rouse J. (2003) “Power/knowledge”, pp 95-120, en G. Gutting (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press

- Roxborough I, (1998) “Urban labour movements in Latin America since 1930”, pp 219- 290, en L. Bethel (ed.), *Latin America: Politics and Society since 1930*. Cambridge: Cambridge University Press
- Sartre J.-P. (1969) Foreword to F. Fanon, *Wretched of the Earth*. London: Penguin Books
- Schild, V. (1998) “New subjects of rights? Women’s movements and the construction of citizen- ship in the new democracies”, pp 93-117, en Alvarez, Dagnino & Escobar, *Cultures of Politics/Politics of Cultures*, 92.
- Silva Da S., P. Tamás y J. Kampen (2018) “Articles reporting research on Latin American social movements are only rarely transparent”, *Social Movement Studies* 17 (6): 736-748.
- Silva E . (2009) *Challenging Neoliberalism in Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press
- Silva P.(1988) “The state, politics and peasant unions in Chile”, *Journal of Latin American Studies* 20:2, pp 433-452.
- Silva V. (2016) “The return of the state, new social actors, and post-neoliberalism in Ecuador”, *Latin American Perspectives* 43 (1): 4-17.
- Soja E. (1996) *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real and Imagined Spaces*. Oxford: Blackwell
- Solnit, R (2010) *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*. New York: Penguin.
- Solnit, R (2020) ‘The impossible has already happened’: what coronavirus can teach us about hope, The Guardian, <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/07/what-coronavirus-can-teach-us-about-hope-rebecca-solnit>
- Sousa Santos B. (2014) *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. London: Routledge.

- Spronk S. y J. Webber. (2008) “Struggles against accumulation by dispossession in Bolivia: the political economy of natural resource contention”, pp 77-92, en Stahler-Sholk, Vanden y Kuecker, *Latin American Social Movements* Lanham: Rowman and Littlefield
- Stedman Jones G. (1983) *Languages of Class: Studies in English Working Class History*. Cambridge: Cambridge University Press
- Steinbach N., M. Navarro y S. Alvarez. (1992) “Feminism in Latin America: from Bogota to San Bernardo”, in Escobar & Alvarez, *The Making of Social Movements in Latin America*.
- Sum, N.L. y B. Jessop. (2015) *Towards a Cultural Political Economy: Putting Culture in Its Place in Political Economy*. Cheltenham: Edward Elgar
- Svampa, M. (2017) *Del cambio de época al fin de ciclo: gobiernos progresistas, extractivismo, y movimientos sociales en América Latina*. Buenos Aires: Edhasa
- Tarrow S., (1994) *Power in Movements: Collective Action, Social Movements and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press
- Terhorst P., M. Olivera y A. Dwinell, (2013) “Social movements, left governments, and the limits of water sector reform in Latin America’s left turn”, *Latin American Perspectives* 40 (4): 55-69.
- Thayer M. y J. Rubin (2017) “Uncontained activism”, pp 331-338, in Alvarez *et al.*, *Beyond Civil Society*,
- Thompson E., (1970) *The Making of the English Working Class*. London: Penguin Books
- Tooze, Adam (2020) ‘Shockwave’, London Review of Books, 42,8 <<https://www.lrb.co.uk/the-paper/v42/n08/adam-tooze/shockwave>>
- Toscano A. y J. Kinkle, (2015) *Cartographies of the Absolute*. Alresford: Zero Books
- Touraine A, (1971) *The Post-Industrial Society: Tomorrow’s Social History: Classes, Conflicts, and Culture in the Programmed Society* (New York: Random House.

- Touraine A, (1985) *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press
- Van Cott D. (2005) *From Movements to Parties in Latin America: The Evolution of Ethnic Politics*. Cambridge: Cambridge University Press
- Vanden H. y G. Kuecker (eds) (2008) *Latin American Social Movements in the Twenty-First Century: Resistance, Power, and Democracy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield
- Vanden H. y M. Becker (eds), (2011) José Carlos Mariátegui: An Anthology. New York: Monthly Review Press
- Velez Torres I. y D. Varela, (2014) “Between the paternalistic and the neoliberal state: dispossession and resistance in Afro-descendant communities of the Upper Cauca, Colombia”, *Latin American Perspectives* 41 (6): 9-26.
- Venezuelanalysis, “Feminist struggles in Venezuela: an interview with Comadres Púrpuras (part II)” (1 November 2018); <https://venezuelanalysis.com/analysis/14127>.
- Vergara-Camus L, (2014) *Land and Freedom: The MST, the Zapatistas and Peasant Alternatives to Neoliberalism*. London: Zed Books
- Vink N, (1980) “Base communities and urban social movements: a case study of the metalworkers’ strike 1980, São Bernardo, Brazil”, pp 95- 126, en Slater, *New Social Movements and the State in Latin America*, Amsterdam: CEDLA
- Viola E,(1988) “The ecologist movement in Brazil (1974–1986): from environmentalism to ecopolitics”, *International Journal of Urban and Regional Research* 12 (2): 221-228.
- Von Bülow, M. (2010) *Building Transnational Networks: Civil Society and the Politics of Trade in the Americas*. Cambridge: Cambridge University Press

- Webber J. (2013) “From left-indigenous insurrection to reconstituted neo-liberalism in Bolivia: political economy, indigenous liberation, and class struggle”, pp 149- 190, en J. Webber y B. Carr (eds), *The New Latin American Left: Cracks in the Empire*. Lanham, MA: Rowman & Littlefield
- Wenham, Clare, et al ‘Mosquitoes and Covid-19 are a ticking time bomb in Latin America, LSE Blog
[<https://blogs.lse.ac.uk/latamcaribbean/2020/03/31/mosquitoes-and-covid-19-are-a-ticking-time-bomb-for-latin-america/](https://blogs.lse.ac.uk/latamcaribbean/2020/03/31/mosquitoes-and-covid-19-are-a-ticking-time-bomb-for-latin-america/)
- Wickham T.-Crowley y S. Eckstein, (2015) “The persisting relevance of political economy and political sociology in Latin American social movement studies”, *Latin American Research Review* 50 (4): 3-25.
- Yashar, D, (1999) “Democracy, indigenous movements, and the postliberal challenge in Latin America”, *World Politics* 52 (1): 76-104.
- Zamosc, L. (2015) *The Agrarian Question and the Peasant Movement in Colombia: Struggles of the National Peasant Association, 1967–1981*. Cambridge: Cambridge University Press
- Zapatista Enlace, “Palabras para todos los que forman parte en las filas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional” (1 enero 2003);
<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/01/01/comandante-david-palabras-para-todos-los-que-forman-parte-en-las-filas-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional>.
- Zibechi, R. (2012) *Territories in Resistance: A Cartography of Latin American Social Movements*. Oakland: AK Press



RONALDO MUNCK es sociólogo argentino residente en Irlanda desde 1976. Tiene a su cargo la extensión universitaria en la Dublin City University y es profesor visitante en la Universidad de Buenos Aires (Argentina) y en la Universidad Técnica de Loja (Ecuador). Es miembro del Grupo de Trabajo de CLACSO '*Izquierdas: praxis y transformación social*'.

Es autor de varios libros incluyendo *Repensando América Latina: Desarrollo, hegemonía y transformación social* (Barcelona: El Viejo Topo, 2015) y *Desafíos y Alternativas en América Latina* (Dublin: Glasnevin, 2017), y en relación con su papel de militante sindical, publicaciones como *Trabajo, sindicatos y migraciones, en el marco de la globalización neoliberal* (Barcelona: Comisiones Obreras, 2015).

En un escenario de crecientes incertidumbres, el mosaico de los movimientos sociales se confronta con múltiples tensiones – represivas y creativas – inmersas en la lucha permanente con y también por el poder. Desentrañar esas tensiones es complejo tanto desde la teoría como desde la práctica. Ronaldo Munck lo aborda desde las dos perspectivas. Y resuelve el reto planteando conclusiones potentes, a la vez que deja varios cabos sueltos para seguir la senda de una ardua investigación.

Alberto Acosta, ex presidente de la Asamblea Constituyente de Ecuador.

Este libro vibrante de Ronaldo Munck lo tiene todo: estudios de caso detallados que explican la dinámica de los movimientos y un marco teórico sofisticado que desarrolla una problemática teórica Latinoamericana sobre el tema.

Sarah Radcliffe, Universidad de Cambridge

Un *tour de force* de las teorías y los debates que nos ayudan a entender los movimientos sociales de América Latina.

Sam Halvorsen, Universidad de Londres



A Desalambrrar es una iniciativa editorial colectiva que difunde textos desde miradas críticas, independientes y comprometidas con las circunstancias Latinoamericanas. Es un mecanismo de publicación de libros académicos, bajo mecanismos ágiles, en formato digital de acceso libre, y sin fines comerciales.

La iniciativa editorial es compartida entre un conjunto de editoriales e instituciones. Este sello no compete ni reemplaza las series que tienen las editoriales participantes, sino que se suma a ellas y las complementa.



Centro de Documentación
e Información Bolivia



Centro Latino Americano
de Ecología Social
(CLAES). Uruguay



Editorial del Centro
Bartolomé de las Casas.
Cusco, Perú



Editorial La Libre.
Cochabamba, Bolivia



Desde Abajo
Fondo editorial, Colombia



Editorial Quimantú.
Chile

Consejo Editorial

A Desalambrrar cuenta con un Consejo Editorial que analiza y determina las líneas editoriales, encamina textos y asiste en su revisión, y apoya en la difusión.

Nora Garita
Universidad de Costa Rica
(Costa Rica)
Edna Castro
Universidade Federal Pará
(Brasil)
María Carman
Universidad de Buenos Aires
(Argentina)
Catalina Toro
Universidad Nacional de
Colombia (Colombia)

Anael Pilares
Fondo Editorial del Centro
Bartolomé de Las Casas
(Perú)
Ronaldo Munck
Universidad de Dublin
(Irlanda)
Oscar Campanini
Centro de Información
Documentación Bolivia -
CEDIB (Bolivia)

Consuelo Infante
Editorial Quimantú (Chile)
Eduardo Gudynas
Centro Latino Americano de
Ecología Social – CLAES
(Uruguay)
Ros Amils
Editorial La Libre (Bolivia)
Colectivo de Desde Abajo
(Colombia)

Informaciones

A Desalambrrar están disponibles en nuestra web: www.adesalambrrarediciones.com
Las condiciones para los autores potenciales, las guías para someter manuscritos y otras
informaciones están disponibles en la web.

Además, nos puede seguir en las redes sociales en Twitter @adesalambrrarred
Contacto directo en adesalambrrarediciones@gmail.com

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

CARTOGRAFIANDO EL MOSAICO

RONALDO MUNCK

EDICIÓN
DIGITAL

Los movimientos sociales de América Latina juegan un papel importante en el panorama político y social. Este libro es una introducción amplia con buena base teórica. Es para leer y usar. A desalambrar todo lo que nos impide tener un futuro mejor para nuestros pueblos.

ISBN: 978-9917-9833-7-8



9 789917 983378