

LUCHAS REVOLUCIONARIAS E IMAGINARIO MARXISTA

DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

HELIO GALLARDO

ÍNDICE

I. CRITERIOS DE INGRESO.....	2
II. REFERENCIAS DE CONTENIDO.....	10
III. BIBLIOGRAFÍA:	13

I. CRITERIOS DE INGRESO

1. La Conferencia convoca a discutir *el sujeto de la revolución ante el nuevo orden mundial*. Conviene precisar los términos de este llamado. Por supuesto, desde el punto de vista popular no estamos ante un nuevo orden. No es nuevo porque continúa destruyendo, cosificando y pauperizando a los trabajadores y a la Naturaleza como fuentes de las cuales brota toda riqueza.¹ Tampoco es nuevo porque el Estado y las alianzas de Estados combinan su acción política y geopolítica de clase buscando configurar, incluso mediante el terror, un sistema planetario a la medida de la acumulación transnacionalizada y monopólica u oligopólica de capital², acción a la que acompaña con principios de dominación etnocéntricos, racistas, patriarcales, adultocéntricos e idolátricos. Se trata de un *sistema*, por consiguiente, que exige una *resistencia liberadora* social y humana o, lo que lo mismo, una *ruptura revolucionaria*, o si se lo prefiere, varias.

2. En un texto ya algo lejano (1994), Samir Amin señaló que el 'nuevo orden' perpetuaba, como si fuera natural, la polarización global. No se trataría, pues, *ni de algo nuevo ni de un orden*, sino de renovadas y perpetuadas formas de conflicto inherentes a esta fase de la integración/destructiva o universalización capitalista del planeta³

3. La expresión 'revolución' puede cargar semánticamente un *politicismo* de inspiración imaginaria burguesa. Para este imaginario, la

1 C. Marx: El capital, t.1, cap. XIV.

2 J. Petras: América Latina. De la globalización a la revolución.

3 S. Amin: El futuro de la polarización global. Junto a su ensayo se encuentra uno (U. Menzel) que adjudica el 'caos mundial' al tercermundismo dotado de armas nucleares, exportador de drogas, patrocinador de terrorismo o frío desalojador de minorías nacionales. Para remediar estos embriones de caos recomienda imponer derechos humanos a todo el planeta, a sangre y fuego si resulta necesario. Las recientes situaciones de Afganistán e Irak son buenos ejemplos de este 'nuevo orden'

formación social aparece escindida en ámbitos de lógicas diversificadas y autónomas. En la 'sociedad civil' se impondrían, por ejemplo, las lógicas de los intereses particulares, más o menos conscientes, como las de acumulación de capital o la dominación patriarcal, mientras que en la 'sociedad política' se impondría la lógica de la razón de Estado que atendería el destino colectivo, el bien común o la mayor felicidad para el mayor número. En lo que aquí llamaré *imaginario popular*, o de los movimientos sociales⁴, la formación social constituye un espacio articulado de prácticas de dominación (poder) institucionalizadas y esfuerzos de liberación, mejor o peor institucionalizados, de modo que el ámbito político de la sociedad se extiende a todos los espacios en que existan o sean necesarias luchas liberadoras en cuanto ellas lesionan, de diversas maneras, instituciones y lógicas de imperio y las someten a la crítica práctica de la lucha social y ponen en cuestión, en el mismo proceso, el *carácter del poder*. No existe, por consiguiente, una escisión ni un enfrentamiento ni una complementariedad entre lucha social, propia de los movimientos sociales, como las luchas obreras y campesinas, y lucha política.

4. La tradición marxista dominante durante el siglo XX reprodujo el politicismo propio del

4 Distingo entre explosiones sociales, movilizaciones sociales y movimientos sociales. No se trata de un orden de menor a mayor, sino de eventos sociales populares de diverso carácter cuya relación es enteramente sociohistórica y no conceptual. Una explosión social como el 'caracazo' de 1989 resulta de la excitación momentánea de sectores sociales preteridos. Puede generar liderazgos, pero sus raíces son borrosas, sus ataques improvisados y, básicamente, no acumula fuerza social. Una movilización social reúne en relación con uno o varios conflictos específicos a diversos sectores sociales que exigen principalmente al Estado una salida apropiada para las dificultades. Sus formas organizativas (usualmente coordinaciones) suelen ser más estables, en ellas pueden manifestarse o consolidarse liderazgos, pero los sectores en pugna o la mayor parte de ellos no pone en cuestión su identidad social en el conflicto. Las movilizaciones sociales pueden estar ayunas de teoría. Las recientes manifestaciones, locales e internacionales, contra la agresión al territorio y pueblo de Irak constituyen un buen ejemplo de movilización social. Sobre los movimientos se hacen varias indicaciones. en el cuerpo central del texto.

imaginario burgués. Es a esta matriz que corresponden representaciones como la de la ‘vanguardia proletaria’, lugar epistémico privilegiado (productor de teoría ‘verdadera’) que se prolonga, vía una *forma única* de organización y conducción de masas, como instrumento de ‘asalto al poder de Estado’ entendido como el lugar sustancial en el que se anudan y reproducen, y también resuelven, todas las contradicciones. Este mismo imaginario transforma a los movimientos sociales en ‘masas revolucionarias’, o a los sindicatos en ‘correas de transmisión’, y gesta las condiciones para el sectarismo y dogmatismo histórico de izquierdas al poner en disputa un *único* espacio epistémico y orgánico orientado hacia la meta, *también única*, de conquistar ‘todo el poder’ entendido básicamente como un lugar institucional, como aparato estatal y no como prácticas de un dominio complejo (hegemonía) diseminado por toda la formación social. No importa cuán eficaz en términos de sus fines haya resultado este imaginario en procesos sociohistóricos como la revolución bolchevique o la china. El punto es que, con independencia de sus logros, no produjo socialismo, expresión que aquí empleo para designar formaciones sociales *alternativas*, en sentido fuerte, a la organización capitalista de la realidad y la existencia. Es probable que existan caminos e intentos variados para producir este socialismo, pero ninguno puede tener como matriz el imaginario burgués sobre las formaciones sociales.

5. Dicho de manera escueta, abandonar el imaginario burgués para pensar la revolución social y socialista significa conceptualizarla como proceso complejo y permanente de acumulación objetiva, subjetiva y subjetiva de sectores y fuerzas sociales situacional y estructuralmente necesitadas de un cambio radical y que se movilizan para liquidar las diversas y también articuladas prácticas de dominación que constituyen y reproducen la organización capitalista de la existencia. A este

*sujeto*⁵ diverso, complejo y articulado lo determinamos con la categoría de *pueblo*. Este *pueblo político*, en el sentido que lo emplea la **Segunda Declaración de la Habana**, no es equivalente a la pareja ‘vanguardia—masas’ de la tradición marxista—leninista. Se constituye mediante la articulación, no la unidad, de movimientos sociales y sus organizaciones, también articula situaciones de existencia (cotidianidad) con lógicas estructurales de sometimiento y sobrerrepresión; hace esto último mediante la creación de *teorías particulares*. Articula asimismo sus orgánicas específicas con expresiones políticas populares de nuevo tipo: partidos, organizaciones político/militares, frentes populares etc.

6. El *pueblo político* supone avanzar en una sensibilidad revolucionaria alimentada por *varias* teorías sociales, y no exclusiva y excluyentemente por una. Los lugares epistémicos de estas teorías son los movimientos sociales en cuanto logran pensar (teoría) la articulación entre su *cotidianidad sentida* como impropia, opresiva o insuficiente, las *situaciones sociohistóricas* que esta cotidianidad condensa y las *lógicas estructurales* que animan a estas situaciones. Una teoría popular pone en cuestión las *identificaciones* que provee el sistema (heteronomía) y busca generar *autonomía* y *autoestima* (identidad) mediante *transferencias de poder* que tienden a redefinir *todos* los lugares sociales. Son populares, por ejemplo, las luchas sociales de las mujeres con teoría de género. Las de los trabajadores con teoría de clase. Si existieran, las de los jóvenes y estudiantes con una teoría de la sobrerrepresión libidinal. También lo serían las de los creyentes religiosos con una teoría de la idolatría.

7. La noción de ‘emancipación humana’ remite a lugares sociohistóricos (sectores sociales,

5 Llamo ‘sujeto’ al actor o actores que se dan capacidad (empoderamiento o potenciación) para conferirle, desde su autonomía, carácter a los procesos en que intervienen. ‘Dar carácter’ significa producir sentido, apropiárselo y comunicarlo para crecer humanamente y producir humanidad.

personas) que condensan lógicas y experiencias de dominación⁶. Una de esas experiencias de dominación está constituida y centrada por las *identificaciones* que provee el sistema o statu quo. Se trata de identificaciones cuya reproducción facilita la reproducción del sistema en su conjunto. La reproducción del sistema de dominación pasa por la reproducción cotidiana en cada cual, por cada cual, de las identificaciones provistas por el sistema y que suponen un comportamiento debido⁷. Un obrero, por ejemplo, recibe su salario semanal con alegría, porque ese ingreso esperado le permitirá cubrir el gasto que demandan los diversos planos de necesidades de su entorno familiar. La relación salarial gratificante condensa un complejo sistema de dominación social en el cual la emancipación social y humana del trabajador (su carácter práctico de sujeto) resulta imposible⁸. Sus identificaciones lo amarran a los papeles de receptor de la relación salarial, de padre proveedor, de consumidor, de deudor. También a los estereotipos masculinos, patriarcales y adultocéntricos dominantes. Un obrero es *también* y agresivamente un adulto patriarcal dominante y un consumidor indiferente y tenaz ante el deterioro ambiental. Un neocolonizado. 8. El imaginario tradicional de izquierda vio en el obrero centralmente un obrero explotado por el capitalismo y por ello, virtualmente, también un militante de la revolución socialista. El socialismo, su nueva manera de organizar la producción, resolvería a la larga las conflictividades menores que hacían de este

6 Existir como obrero expresa, por ejemplo, un lugar social. Pero también existir como mujer joven, o como oficinista, indígena o informal. Un lugar social puede condensar diversas asimetrías cuya jerarquía (organización) debe ser resuelta por quienes la sufren y por la (s) teoría (s) social (es).

7 A. Heller: La revolución de la vida cotidiana, p. 9.

8 O sea, negada políticamente por el sistema. Sigo la caracterización tradicional: posible: aceptado o aceptable para la reproducción del sistema. Imposible: declarado, en condiciones determinadas, como tal por la reproducción del sistema. No factible: históricamente no viable a la experiencia humana. Los procesos revolucionarios producen sociohistóricamente lo imposible.

obrero un macho agresivo y discriminador o un adulto violento y destructivo. Estas identificaciones 'culturales' negativas serían resueltas mediante la doble presión de la socialización de las relaciones de producción (estatización, en realidad) y la acción educativa y organizativa del dispositivo estatal que pasaba a representar a todo el pueblo. Este proyecto, con independencia de los sesgos históricos determinados por un socialismo en un solo país, carencial y coexistente con formaciones sociales capitalistas más poderosas, abstraía unilateralmente la realidad existencial del obrero, y de todos los grupos sociales, reduciendo su *praxis* (práctica autoconstitutiva de sujetos) mediante una reducción economicista que les impedía ser sujeto de su propia emancipación. El sesgo politicista, indicado más arriba, era complementado por una reducción *economicista*. La transformación de la economía resolvería los conflictos culturales, o sea humanos, mediante los cuales algunos sectores de la población impedían 'naturalmente' la autoconstitución de sujetos (emancipación) a otros sectores sociales y lesionaban, en el mismo movimiento su propio despliegue como sujetos.

9. La irritación o desacuerdo con las prácticas identificatorias (existenciales) propuestas por los sistemas sociales con uno o varios principios de dominación, de clase, de género, por ejemplo, usualmente articulados, constituye un lugar epistémico fundamental del pensamiento popular, socialista o revolucionario. 'Irritación' y 'desacuerdo' designan aquí caracteres de prácticas de oposición y resistencia a las identificaciones provistas por el statu quo y también la voluntad de organizarse para transformar las condiciones (situacionales, estructurales) que las producen y de generar *identidades sociales efectivas* que proporcionan gratificación y autoestima mediante un logro procesual de *autonomía*.. Diciéndolo sumariamente, crear espacios liberados mediante procesos de liberación supone para los sectores e individuos el logro

de una mayor autonomía, de incrementar su capacidad para dar su carácter (sentido) a los procesos y situaciones que los involucran⁹, para apropiarse de ellos y comunicarlos de modo de crecer con otros en humanidad. La transformación revolucionaria demanda una fe antropológica¹⁰ con raíces sociales.

10. El tema recién descrito es el de la autoproducción de identidad¹¹ y realidad mediante las prácticas organizadas de destrucción de las identificaciones provistas por el statu quo. Es un referente central y por ello insustituible para las prácticas emancipatorias (sociales y personales) de los movimientos sociales. Lo es también para comprender su capacidad (necesidad/posibilidad) revolucionarias. Lo que se dice aquí directamente es que las posibilidades revolucionarias en el mundo (desorden) actual son función de la autoconstitución de sujetos. Estos 'sujetos' no pueden ser conformados, en cuanto revolucionarios, mediante prácticas 'exteriores' a ellos. Se trata de una discusión central que no puede obviarse.

11. Si retornamos al ejemplo del individuo obrero y lo simplificamos podemos advertirlo irritado en dos escenarios: el de la relación salarial y el de su rol masculino/patriarcal. Puede optar por resistir en ambos o en uno de ellos. Para hacerlo con eficacia, para combatir ambas identificaciones, necesitará una teoría social: la de clase y la de género, o ambas. Estas analíticas le mostrarán (es decir le darán control y autoestima), vía la articulación de existencia cotidiana con lógicas estructurales, la necesidad de una *transformación radical*, y por ello de la necesidad de la *organización* social, ya de las relaciones de género, ya de la relación salarial. Recordemos, puede optar por una lucha

9 Determinando el rango y diversidad de las opciones ofrecidas y agudizando el discernimiento ante ellas.

10 Confianza y esperanza en que los seres humanos pueden transformar sus condiciones de muerte en condiciones de vida. Confianza y esperanza no son excluyentes ni incompatibles con análisis y organización.

11 Autoproducción de sujeto, determinación de la realidad social en cuanto liberadora..

o por otra o combatir en ambas. En todos los casos necesitará de ambas teorías. No es su responsabilidad inmediata, ni el de las organizaciones que conforma, articular constructivamente los diversos planos que supone luchar en estos campos. Pero en cualquiera de ellos puede este obrero ser revolucionario. Y hoy lo será sólo si la tensión entre su identificación y el deseo de producir su identidad social está en un juego del que él se siente efectivamente protagonista. Una cubana que hoy defiende su proceso revolucionario viviéndolo, con sus riquezas y limitaciones, lo hace como mujer, como madre, como compañera, como cubana popular, como trabajadora, como pobladora y como socialista. Esta complejidad de su identidad revolucionaria es la que hoy no puede invisibilizarse ni jerarquizarse por decreto.

12. ¿Es posible ser revolucionario (objetividad, subjetividad, sujetividad) en cuanto obrero? La respuesta histórica, aunque polemizada, es sí. Pero se lo es porque se tiene la capacidad para transitar, poniéndolas en tensión, desde una conciencia de sí hacia una conciencia para sí, para emplear un lenguaje histórico. La conciencia en sí, falsamente objetiva, lo hace representarse bajo el dominio natural de la relación salarial, como mercancía, o sea como *efecto* de relaciones que no domina. La conciencia para sí le permite darse una identidad revolucionaria, como clase y sector, le *exige* constituirse como *sujeto*. Pero esta última identidad se produce mediante una relación compleja y procesual entre el plano existencial de la cotidianidad y la lucha política y el plano estructural de la teoría. Si la conciencia en sí es puramente existencial (bajo principios de dominación y fetichización), la conciencia para sí no es puramente estructural (analítica). Es *movimientista con teoría*. Así se la describe, por ejemplo, en la segunda sección del **Manifiesto Comunista**. Y así puede entenderse incluso si bajo condiciones sociohistóricas específicas los trabajadores no 'desearan' organizarse como fuerza

revolucionaria. Aun en este caso se necesitaría un *movimiento social* que se constituyese procesualmente como lugar analítico de la fuerza social revolucionaria.¹² Y este movimiento social no puede constituirse sin plantearse los desafíos de su *autonomía* y de la necesaria *producción de su identidad*. Las organizaciones de este movimiento social no pueden configurarse, por ello, como espacios relativa o absolutamente externos al movimiento mismo. Cuando aparecen así, como en el caso del imaginario de los ‘partidos de vanguardia’, la representación ideológica debe explicarse como expresión *carencial* de las condiciones materiales de la lucha revolucionaria.

13. El tema de la emancipación es, por tanto, también el tema de la *autoconstitución política de identidades* efectivas. Es el tema central del *sujeto revolucionario*. Pero es también el tema de su *pluralidad vivida*. El punto aquí es: ¿Es posible ser revolucionario (objetividad, subjetividad, sujetividad) en cuanto mujer, ecologista radical, informal, joven, indígena o creyente religioso? La pregunta dice: ¿puede el movimiento de mujeres con teoría de género, el ecologista radical, el movimiento de pobres de la ciudad (si existiera) con una teoría de la producción de pobreza en el capitalismo dependiente, el de jóvenes (si existiera) con teoría generacional, el de pueblos y naciones indígenas y el de creyentes religiosos antiidolátricos, pueden estos sectores sociales y humanos constituirse autónomamente como contingente revolucionario? ¿O deberán transformarse en socialistas, es decir renunciar a la producción de su autoestima derivada de su *lucha particular* por su liberación, por la liberación que *sienten*? Tal vez podrían hacer esto último (es menos seguro que lo quisieran), pero ello tendría un costo político: no involucrarían sus identidades en la lucha ni en la construcción de la nueva sociedad. Hablamos

12 Véase F. Engels: L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, p. 390.

del socialismo autoritario y sobrerrepresivo que en último término no logra producir ni reproducir las condiciones que empoderan a un sujeto popular y socialista.

14. Sobre el punto anterior menciono dos intervenciones: en un espacio de encuentro con militantes de izquierda en Chile se discute el papel de los movimientos sociales (entre los que se incluye la movilización por derechos humanos bajo los regímenes de Seguridad Nacional). Un participante afirma: “Los movimientos sociales son los pordioseros de la lucha de clases”. Un buen número asiente. Los activistas de derechos humanos se quedan callados. Con independencia de que en la situación específica que se vivía en ese país la afirmación resultaba o un exabrupto o una provocación, se podría indicar, al menos, las siguientes desviaciones: la lucha de clases es un referente estructural, no situacional. En situación luchan personas y sectores sociales con teoría de clase. Este último es un instrumento heurístico, no una receta. La ‘lucha de clases’ socialista o marxista remite tanto a un régimen político *con dominio cultural popular*, es decir con autonomía de los sujetos, como a una determinada organización de la propiedad, la producción, productividad y apropiación económicas que no resulte incompatible con una asociación en que “el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos”.¹³

15. La segunda desviación contenida en el exabrupto que he querido destacar es que en ella se transforma a los movimientos sociales en cero, ni siquiera en aliados de camino o ‘tontos útiles’, para emplear un término conocido en la historia política latinoamericana. Sin ánimo de comentar en extenso este desprecio, él equivale a proclamar hoy que todos los revolucionarios deben aspirar a ser socialistas, o sea obreros, y a facilitar que los movimientos sociales generen o refuercen su

13 Marx/Engels: Manifiesto del Partido Comunista, p. 110.

propio sectarismo o se inclinen a luchar políticamente (o sea cultural y electoralmente) aliados con el centro y la derecha. No se advierten las ventajas de convocatoria y movilización de esta situación. Y en cuanto a los fines estratégicos, el socialismo y la emancipación, podría estimarse que admiten más de una discusión.

16. La segunda referencia no es a un exabrupto, sino a lo que parece una prevención o temor hacia los movimientos sociales. En su estudio, por demás oportuno, útil e importante, sobre la izquierda revolucionaria latinoamericana, M. Harnecker está de acuerdo en que para la izquierda “la política debe ser el arte de la construcción de una fuerza social antisistémica”¹⁴. Creo que estamos hablando de lo mismo. Pero a continuación dejamos de coincidir porque Harnecker asigna a la izquierda militante (orgánica) la tarea de superar “la dispersión y atomización del pueblo explotado y dominado y la construcción de la unidad del pueblo”.¹⁵

17. El pueblo ‘explotado y dominado’ puede sintetizarse como el *conjunto de los empobrecidos* esto último en el sentido de aquellos a quienes se niega sistemáticamente las condiciones que les permitirían ser sujetos. Obreros, desde luego, mujeres, jóvenes, ancianos, indígenas, afroamericanos, campesinos, pobres socioeconómicos de la ciudad y del campo, creyentes religiosos a quienes se obliga a militar en iglesias idolátricas, etc. Pero estos sectores no son dispersos ni atomizados, o solo lo son en cuanto *pueblo social*. En cuanto *pueblo político* son *diversos, diferentes*, y no pueden ser unidos desde fuera sino que deben articularse porque así lo desean y sienten, y porque así se los indica su teoría particular de lucha social y la teoría más básica de la lucha popular revolucionaria. Cuando hablamos de emancipación humana, es decir de sujeto

revolucionario, hablamos de lugares sociales diferenciados y de diversas jerarquizaciones de lógicas de dominación, de distintos proyectos y sueños que pueden ser articulados pero no unificados porque esta última característica anula la lucha por autonomías, identidades y autoestimas que son las que las conducen, en este momento político y geopolítico, hasta el final. Sea este final el triunfo (siempre asediado) o el heroico testimonio derrotado del que se alimenta la memoria de lucha.

18. Por supuesto, ésta es una discusión y existen objeciones. Recojo sumariamente cinco que aparecen en el mismo trabajo de Harnecker: a) la construcción de una fuerza social revolucionaria no se produce espontáneamente, requiere de un sujeto constructor capaz de orientar su acción en base a un análisis de la totalidad de la dinámica política (**op. cit.**, # 1068); b) se trata de vencer a fuerzas muy poderosas y ello no es posible sin una instancia política formuladora de propuestas, capaz de dotar a millones de una voluntad única al mismo tiempo que unifica y articula las diversas prácticas emancipatorias (# 1073); c) cuando se sobrevalora las potencialidades de los movimientos sociales se incurre en la desviación del *basismo*. Éste estima que los movimientos son autosuficientes y rechaza la intervención de cualquier instancia política y con ello contribuye a la división del movimiento popular (#1082); d) la historia (Mayo 68, Haití 87—88, Argentina en los noventa y ahora) muestra que no basta la iniciativa creadora de las masas para lograr la victoria sobre el régimen imperante, y e) la historia también muestra que solo una organización (instancia política) que levanta un programa político nacional alternativo, que aglutina a los más diversos sectores populares y unifica la acción golpeando en el eslabón decisivo puede cumplir con el principio político que señala que no basta con tener razón, sino que hay que expresarla a tiempo y contar con la fuerza para materializarla (# 1085 a #1088).

14 M. Harnecker: Haciendo posible lo imposible, # 1063.

15 *Ibíd.*, # 1065.

19. En cuanto a la primera observación, debe decirse que los movimientos sociales no son espontáneos, según hemos explicado. En política popular, además, la ‘espontaneidad’ remite a la ausencia de teoría y organización y, con ello, de estrategia incidente. No basta un análisis de la totalidad de la *dinámica política* (si empleamos el imaginario político burgués), sino que hace falta *un análisis de la totalidad social*, que es político y geopolítico en cuanto implica comprender la incidencia de las *relaciones de dominación en cada espacio social*. No existe *una* teoría que comprenda todos estos espacios. Son necesarias varias aproximaciones analíticas determinadas en su gestación por lugares sociales particulares. Como la teoría es o posee una función heurística, su jerarquía es circunstancial. No existe una teoría que domine infaliblemente sobre todas las otras, una especie de ‘ciencia’ todopoderosa. El dominio de un punto de vista particular sobre otros es función de la eficacia táctica y estratégica. Y esta última se traduce en la búsqueda y constitución de lógicas e instituciones en que el *sujeto humano* sea *empoderado*. Los procesos revolucionarios no serán sustentables sin autoempoderamiento de sujetos sociales. El ‘sujeto constructor’ a que hace referencia la objeción no puede ni producir teoría ni conducir desde fuera el desafío de autoproducción de identidad que reclaman los movimientos sociales. Existencialmente este ‘sujeto’ no puede intervenir en ellos sin suplantarlos y debilitarlos y, probablemente, sin debilitarse a sí mismo y al proceso en su conjunto. En este sentido, es siempre ‘exterior’ a los movimientos sociales, aunque puede contribuir a su articulación y resonancia.

20. La segunda objeción indica que “se trata de vencer a fuerzas muy poderosas”. Precisamente, por ser muy poderosas, demandan una *contrahegemonía* que muestre su carácter discriminatorio y destructivo en todos los espacios políticos, no únicamente en los campos tradicionales de los dispositivos estatales y la economía política. Esta

contrahegemonía descansa en la tesis de que el sujeto humano no es posible bajo las actuales condiciones locales e internacionales de dominación y que todo sujeto humano está socialmente determinado o, lo que es lo mismo, se constituye mediante tramas sociales de dominación (falso sujeto) o de liberación: sujeto efectivo. La vertiente testimonial, situada, de esta lucha por la hegemonía no puede, al menos hoy, ser decidida ‘desde arriba’ y ‘desde afuera’ por una instancia política, ni siquiera una coordinadora, “capaz de dotar a millones de una *voluntad* única”, con independencia de que esta instancia tenga capacidad para plantear propuestas y para articular luchas emancipatorias y contribuir a darles resonancia nacional e internacional. El punto básico aquí es si los imaginarios de lucha revolucionaria pueden construirse desde arriba, mediante una única luz que ilumina a todos o deben construirse horizontalmente desde abajo (raíces) para que las luces (y oscuridades) particularizadas de cada lucha contribuyan a la iluminación revolucionaria del todo. Esta discusión debe considerar un doble ingreso: i) el concepto/valor de revolución sigue siendo estimable porque la realidad humana del mundo actual hiede; ii) la discusión se produce después de las *crisis de acabamiento* de muchas sociedades del socialismo histórico cuya disolución posee incidencia sobre los imaginarios revolucionarios.

21. Sobre la tercera objeción debe recordarse que el *basismo* se inscribe en la oposición mutuamente excluyente teoría//práctica que ha sido abundantemente personificada en la historia de las luchas sociales latinoamericanas. Por el contrario, aquí se ha señalado que todo movimiento social debe construir o producir la teoría de su lucha social y que esta teoría articula *vivencia* de la opresión o exclusión y *analítica* estructural de las determinaciones que producen una específica ausencia de subjetividad. Por definición, entonces, un movimiento social no es basista. La articulación de vivencias de opresión y de lucha liberadora

con analítica particular no constituye expresión de basismo, sino de *control local* (poder popular). Los movimientos sociales, también por definición, no son autosuficientes. Se constituyen como luchas particulares y específicas. Su autonomía (relativa) no es autosuficiencia, excepto como desviación, sino condición de producción de su autoestima, factor, a su vez, sustancial para el alcance estratégico de su lucha. Desde luego, una ‘debilidad’ de la mayor parte de los movimientos sociales, no de todos, es no tener una propuesta nacional o universal. Pero puede discutirse si la ‘vanguardia revolucionaria’, por su relación medios/fines, la tuvo.

22. Sobre la cuarta observación debe recordarse que no se discute aquí la “iniciativa creadora de las *masas*”, sino la capacidad de movimientos sociales con *rostro y apellido* que combaten orgánicamente por construir su identidad particular mediante una adecuación autónoma de medios/fines. También, que la lucha revolucionaria no se mide exclusivamente por su ‘éxito’ (valorado tradicionalmente por la conquista del Estado), sino también y principalmente por su *testimonio* de lucha liberadora. Por ello es que Stalin y el Che Guevara o el proceso popular cubano no pueden ser considerados de la misma manera como referentes de ‘éxito’ revolucionario. La referencia a la necesaria victoria de las luchas sociales populares es tributaria de una Filosofía de la Historia ajena a la inspiración marxista. Desde luego, que la lucha revolucionaria *pueda* ser derrotada no implica que no se deba dar o que no se deba intentar construir todas las condiciones para su victoria. Sólo indica que la ‘victoria final’ de ningún sector social está prescrito por la historia y que el éxito revolucionario exige trabajo político permanente.

23. Sobre el quinto punto digamos que si la historia muestra que la organización única se ha mostrado necesaria para dar los golpes necesarios en el eslabón decisivo y en el momento justo, también es bueno recordar que

esa organización única no contribuyó a crear socialismo como sociedad alternativa (donde el ser humano y la humanidad sean posibles) y más bien se puso en evidencia como expresión o factor de un ‘socialismo carencial’¹⁶. De esta memoria no se sigue que todos los problemas del socialismo carencial provengan de la organización única, sino solo hacer énfasis en que apelar a la circunstancialidad histórica para discutir conceptos tiene un valor relativo, especialmente si los sucesos históricos son apreciados unilateralmente.

24. Conviene finalizar aquí estas notas sobre un criterio de ingreso. Las resumimos:

- a) *la lucha social, protagonizada por movimientos sociales, es en América Latina un lugar epistémico, orgánico y utópico imprescindible de la lucha revolucionaria;*
- b) *la lucha de los movimientos sociales se propone lograr poder local entendido como control sobre un espacio o trama relacional (personal, geográfico, institucional) en el que resulta posible producir autónomamente identidad y sujeto humano;*
- c) *la lucha situacional de clases toma la forma de movilizaciones o movimientos sociales particulares, obreras u otras, y es por ello enteramente compatible con una analítica de los movimientos sociales populares;*
- d) *lo que está en juego en un proceso revolucionario no es sólo el asalto exitoso al poder sino la transformación del carácter de las prácticas de poder;*
- e) *la expresión autónoma de los movimientos sociales durante la acumulación de fuerzas, el asalto al poder y la construcción de la nueva formación social está en el fundamento de una estrategia socialista o formación social alternativa a la organización capitalista de la existencia.*

16 Véase H. Gallardo: Crisis del socialismo histórico.

II. REFERENCIAS DE CONTENIDO

25. Se hará aquí una presentación esquemática teniendo siempre como referente a América Latina.

26. (1) La distinción entre *pueblo social* y *pueblo político* remite a la existencia de sectores sociales objetivamente *empobrecidos* por asimetrías estructurales en la economía política, en la administración social de la sexualidad y la organización etaria, en la política y su forma jurídica, en la cultura. Una *asimetría* es una relación estructural de dominación que impide al dominado dar su carácter, con autonomía, a los procesos en los que interviene. Constituyen pueblo social todos los individuos y sectores así *empobrecidos* que sufren asimetrías. Lo propio de una formación social constituida y reproducida mediante asimetrías es su imposibilidad de universalizar la condición de sujeto y de producir humanidad.

27. Son objeto de empobrecimientos sociales o asimetrías en América Latina los trabajadores, los informales, los jóvenes y estudiantes, las mujeres, los pueblos y naciones indígenas, los afroamericanos, los campesinos, los pobres de la ciudad y el campo, los niños y ancianos, los cooperativistas, los creyentes religiosos, los ciudadanos en cuanto gobernados y objetos del dispositivo de Estado y de sus normas legales, las capas medias endeudadas e inducidas al consumo, los homosexuales, las personas con discapacidad y otros sectores y categorías sociales como, por ejemplo, los luchadores por derechos humanos.

28. *Pueblo político* es una categoría que hace referencia a cada sector y al conjunto de sectores que se organiza y lucha por liquidar las asimetrías que sufre y crear condiciones sociales para que ellas no vuelvan a presentarse. El pueblo político se configura mediante *movimientos sociales particulares* que dan *luchas específicas*, sus organizaciones, y las instancias populares con las que se articulan para *ganar fuerza social* y conseguir la relación más eficaz entre *medios/fines*.

29. (2) Es necesario distinguir entre explosiones sociales, movilizaciones sociales y movimientos sociales. No se trata de un orden de menor a mayor, sino de acciones sociales populares de diverso carácter cuya relación es enteramente sociohistórica y no conceptual o lógica. Una *explosión* social como el ‘caracazo’ de 1989 resulta de un enardecimiento momentáneo de sectores sociales preteridos. Puede generar líderes, pero sus raíces son borrosas, su organización espontánea y frágil, sus ataques improvisados y, básicamente, no acumula fuerza social porque no implica espacios de encuentro popular o los que consigue son efímeros. Una explosión social puede contribuir a precipitar una crisis o representarla, pero sus protagonistas carecen de capacidad para entregarle carácter a su resolución. Una *movilización* social reúne en relación con uno o varios conflictos específicos a diversos sectores sociales que exigen principalmente al Estado una toma de decisión ante las dificultades. Sus formas organizativas (usualmente coordinaciones) suelen ser más estables, en ellas pueden gestarse o consolidarse líderes y liderazgos históricos, pero los sectores en pugna o la mayor parte de ellos *no pone en cuestión su identidad social* en el conflicto. Las movilizaciones sociales generan espacios de encuentro, diálogo y concertación, pero pueden estar ayunas de teoría y no buscan prolongarse como *poder local* aunque lo constituyan de manera efímera. Las recientes y variadas manifestaciones, nacionales e internacionales, contra la agresión al territorio y pueblo de Irak¹⁷, constituyen un buen ejemplo de movilización social.

30. Desde la experiencia latinoamericana se considera *movimientos sociales*, en cambio, a los esfuerzos permanentes, aunque no necesariamente ininterrumpidos, de sectores sociales por alcanzar mediante sus luchas metas que transformen significativamente sus

17 Que tendieron a invisibilizar los reclamos por soberanía y autodeterminación y con ello al régimen iraquí.

condiciones de existencia. La reforma agraria para los campesinos sin tierra, por ejemplo. La reforma universitaria o educativa para los estudiantes. La no discriminación de género para las mujeres. La autonomía y territorialidad para los pueblos y naciones indígenas. El área social de la economía para los cooperativistas. Los movimientos sociales se gestan matricialmente en *lugares sociales determinados*, no en ocasiones, lugares que han sido determinados por las necesidades de constitución y reproducción del statu quo. Desde un punto de vista popular se considera estos lugares como *raíces* sociales y se los lee mediante una *memoria de lucha* que es función de las tareas actuales del movimiento y de sus proyecciones *utópicas*. Los movimientos sociales poseen liderazgos relativamente establecidos y pugnas por ese liderazgo¹⁸. Un liderazgo supone formas relativamente institucionalizadas (al interior del movimiento social) y funcionales de *organización*. Un movimiento social expresa un espacio de encuentro y organización entre semejantes. Un factor básico de esta semejanza se proyecta como voluntad para transformar una *identificación* social, que se entiende como negativa, por una *identidad* autónoma que proporcione autoestima, o sea gratificación. Así, un movimiento social se da para sí mismo la forma de un *poder local*. Los movimientos sociales surgen de *experiencias de contraste* que suponen vivencias, imaginaciones y deseos. Un movimiento social obrero, por ejemplo, posee sus raíces en la organización capitalista de la producción y la existencia. Se da sus formas organizativas (sindicatos clasistas y no clasistas) y sus líderes y liderazgos. Sus experiencias de contraste pueden llevarlo, en diversos momentos o circunstancias, a imaginar que su identidad pasa por mejores condiciones salariales (reivindicacionismo) o a empeñarse estratégicamente en liquidar la relación salarial

18 Para que exista liderazgo debe darse un proyecto colectivo. Un líder es una figura carismática, el liderazgo una función de la lucha.

y de acumulación de capital. En el primer caso se organiza y moviliza al interior de una o varias ideologías de inspiración burguesa o neoligárquica. En el segundo lo hace mediante una teoría sobre la acumulación de capital y una visión *particular* de la totalidad social. Imagina así una organización socialista de la propiedad, la apropiación y el disfrute. El sindicato, una forma de *poder local*, debería avisar ese socialismo.¹⁹

31. La experiencia básica de contraste de las mujeres adultas es la de dominio masculino y patriarcal en todos los ámbitos de la existencia social. Luchan por consiguiente, para decirlo con un esquema, o contra las instituciones, lógicas y personas que materializan ese dominio social o contra los varones. En el primer escenario se proveen de una teoría de género, que es una teoría política. En el segundo, se mueven dentro de una o varias ideologías burguesas acerca de la sexualidad, la familia y el poder. Imaginan la liberación en este último caso como una sociedad sin falo agresor. En el primero, construyen una visión en que la diferencia no implica ni discriminación ni dominación. Esta visión es *particular* pero implica una valoración de la totalidad.

32. Un pueblo o nación indígena vive experiencias de contraste determinadas por una exclusión cultural que comprende el desprecio racial, el irrespeto religioso, la cooptación o despojo territorial y administrativo, la explotación, marginación y exclusión económicas. Puede imaginar su liberación o como un retorno a un pasado o glorioso y sin conquistadores foráneos (indianismo), o como la construcción de un Estado multiétnico y pluricultural con principios de cooperación mutua. Para esto último necesita también una teoría social que le confiere identidad y protagonismo y le entrega una visión, desde su *particularidad*, de la totalidad social.

19 En el sentido, por ejemplo, de que debería ser participativo, democrático, autogestionario y solidario, no patriarcal.

33. No creo sea necesario multiplicar los escenarios posibles de acción y pensamiento de los diversos movimientos sociales.

34. (3) Las formaciones sociales del capitalismo dependiente latinoamericano, constituidas y reproducidas mediante el énfasis en la fragmentación, subordinación, explotación y discriminación de sus poblaciones y a través del saqueo de sus recursos naturales y riquezas, generan múltiples y complejas experiencias de contraste (locales, nacionales, de género, generacionales, democráticas, etc.) que generan explosiones, movilizaciones y movimientos sociales.

35. Entre los últimos han destacado en su historia los campesinos, los de pueblos y naciones indígenas, los de reivindicación nacional (antiimperialistas), los democráticos (por Estado de Derecho, ciudadanía y sufragio), los de estudiantes y jóvenes, los obreros y sindicalistas y las acciones de resguardo y denuncia por derechos humanos²⁰. Más cercanamente se han manifestado con resonancia e incidencia luchas de mujeres, dentro de ellas los feminismos, y las denominadas ecologistas. Se ha intentado, sin éxito, hacer de la fe religiosa (en particular la cristiana), vivida políticamente en términos populares, un movimiento social.

36. Tanto desde el punto de vista sociohistórico como analítico pareciera hoy particularmente importante la existencia de movimientos sociales de trabajadores (incluidas las capas medias empobrecidas), de mujeres y varones con teoría de género, de ecologistas radicales, de campesinos y sectores rurales empobrecidos, de naciones y pueblos indígenas. También de movimientos por instituciones políticas efectivamente democráticas, es decir que tengan su fundamento en la participación y control ciudadano y social (soberanía popular, Estado republicano, poder local). Sería deseable que existiesen movimientos sociales de jóvenes

20 Estos últimos han sido hasta el momento más bien movilizaciones sociales. Los menciono aquí por razones conceptuales.

y estudiantes, por una cultura de derechos humanos (incluiría la construcción social de la paz) y de creyentes antiidolátricos.

37. (4) Todos los movimientos sociales antes mencionados poseen raíces sociales y memoria y trayectoria de lucha así como concreciones orgánicas, líderes y liderazgos y proyecciones utópicas. Indicaré aquí únicamente los que parecen referentes ineludibles para una autoproducción de la teoría social particular que les confiere identidad específica y, en el mismo proceso, una percepción social de totalidad:

a) movimientos campesinos: *analítica campesina de la producción agraria social y ambientalmente sustentable*

b) movimientos de pueblos y naciones indígenas: *analítica de la historia y de las instituciones 'culturales' de América Latina; analítica de la multiculturalidad efectiva;*

c) movimientos de reivindicación nacional: *analítica de la dependencia;*

d) movimientos por democracia y ciudadanía efectivas: *analítica del Estado; teoría crítica de la sociedad;*

e) movimientos de jóvenes y estudiantes: *analítica del adultocentrismo y de la sobrerrepresión libidinal;*

f) movimientos de obreros y sindicalistas: *analítica de la economía política, de la participación social organizada y del socialismo;*

g) movimientos de derechos humanos: *analítica de la ausencia de sujeto y de humanidad en las formaciones sociales capitalistas; teoría crítica del fundamento de derechos humanos y de su institucionalización*²¹;

21 Derechos humanos ha sido materializado principalmente como prácticas reivindicativas puntuales en el marco de la legalidad establecida o del derecho natural. Como movimiento social popular poseería una capacidad de convocatoria y articulación excepcionales gracias a sus caracteres de universalidad e integralidad imposibles de lograr bajo la organización capitalista de la existencia.

- h) movimientos de mujeres: *analítica de género, analítica de la economía libidinal; crítica social de la sobrerrepresión;*
- i) movimientos ecológicos: *teoría crítica de la formación social capitalista; analítica de una economía sustentable; crítica de los reduccionismos particularizantes;*
- j) movimientos de creyentes religiosos: *analítica de la idolatría.*

38. El *pueblo político* puede entenderse como un espacio de encuentro en el que se conocen, discuten y critican estas diversas teorías sociales que suponen voluntades de identidad irreductibles pero conciliables en términos políticos en cuanto remiten todas a la autoconstitución de sujetos en orgánicas y formaciones sociales de liberación.

39. (5) En las formaciones sociales actuales debe entenderse al *pueblo político* como plural, heterogéneo y fluido. *Plural* porque comprende la crítica de diversas identificaciones.

Heterogéneo porque sus formas organizativas y memoria de lucha responde a desarrollos particulares. *Fluido* porque los movimientos participan en él (o no participan) de acuerdo a sus propias capacidades y necesidades específicas, de acuerdo a lo que consideran (experientian) como *su* historia. Al mismo tiempo puede considerársele como *estructuralmente articulado* o *articulable* en cuanto sus luchas poseen una finalidad común (sus especificidades liberadas en una formación social de liberación) y sus referentes estratégicos (economía política, economía libidinal, autoconstitución de sujetos, producción de humanidad) pueden llegar a ser comunes.

40. (6) Un pueblo político así concebido tiene necesidad de instancias de articulación, coordinación, refuerzo y proyección nacional e internacional. Estas instancias son las *organizaciones de nuevo tipo*. Además de las funciones indicadas tienen un papel central en la gestación de teoría popular revolucionaria básica, participan sin hegemonismo en el debate

de las teorías populares particulares, contribuyen a su difusión y se autoconstituyen, a semejanza de los movimientos sociales, como espacios de *poder local*. Lo que liga a los movimientos sociales particulares con las organizaciones de nuevo tipo es una *espiritualidad común* (ethos sociocultural) fundada en la fe antropológica, la voluntad de organización y lucha y el testimonio de que es posible construir plural y colectivamente al ser humano. Esta espiritualidad puede considerarse *revolucionaria*.

III. BIBLIOGRAFÍA:

- Amin, Samir: "El futuro de la polarización global", en **Nueva Sociedad** (revista), N° 132, julio/agosto 1994, Caracas, Venezuela.
- Gallardo, Helio: *Crisis del socialismo histórico. Ideologías y desafíos*, DEI, San José de Costa Rica, 1991.
- Gallardo, Helio: **Abisa a los compañeros pronto**, Perro Azul, 2ª edic., San José de Costa Rica, 2000.
- Harnecker Martha: *Haciendo posible lo imposible. La izquierda en el umbral del siglo XXI*, Siglo XXI, México, 1999.
- Heller Ágnes: **La revolución de la vida cotidiana**, Península, Barcelona, España 1982.
- Marx/Engels: **Obras Escogidas**, 8 vols., Ciencias del Hombre, Buenos Aires, Argentina, 1973.
- Petras, James: **América Latina. De la globalización a la revolución**, Homo Sapiens, Rosario, Santa Fe, Argentina, 2001.