

Las nuevas formas del movimiento social

Samir Amin

TODOS LOS OBSERVADORES están de acuerdo en que las formas de organización por las que se expresan los movimientos de la sociedad han entrado en una fase de replanteamiento, cuyo resultado es todavía desconocido. Esta vuelta a la discusión es general, y concierne al occidente, al oriente y al sur.

Durante un siglo o más, estuvimos familiarizados con formas particulares de organización de las diferentes corrientes por las que atravesó la sociedad, lo que se inscribía en la lógica de determinadas prácticas políticas. En las sociedades capitalistas desarrolladas esta organización estaba articulada alrededor de dos ejes principales. El primero, el de la lucha de clases, justificaba la organización de la clase obrera industrial en sindicatos y partidos obreros socialistas y comunistas; ese modelo inspiró a veces a otras clases populares, como los partidos y los sindicatos campesinos o agrarios, o los del pequeño comercio. El segundo eje, el de la ideología política, justificaba la oposición entre derecha conservadora e izquierda reformista. Los poderes comunistas resultaron de esta historia, de la cual conservaron la forma, si bien gradualmente el monopolio del Estado-partido desfiguró su significación al poner término oficial a la "lucha de clases" y a la alternancia electoral. En África y Asia, la historia del siglo recién pasado se caracterizó por la polarización del movimiento social alrededor de la lucha por la independencia nacional. En estos casos, el modelo fue el partido unificador, el cual se impuso como objetivo hacer converger clases sociales y etnias diversas en un vasto movimiento disciplinado (a menudo tras líderes más o menos carismáticos) y eficaz respecto a una práctica que tendía hacia un fin exclusivo. Los poderes surgidos de la independencia se petrificaron en amplia medida dentro de

esa herencia, ya que el Estado-partido mantenía su legitimidad únicamente en base al objetivo de la independencia nacional.

Estas prácticas fueron racionalizadas por lo que podía parecer una teoría científica de la sociedad. La ideología de la Ilustración proveía la mezcolanza de valores, como los humanistas de la libertad, o los de bienestar con teorías “científicas” que basaban su eficacia en la competencia de los individuos como factor condicionante de la maquinaria económica. El movimiento socialista, incluyendo al marxismo, conservaba la herencia de valores de la Ilustración y simultáneamente denunciaba la hipocresía del contenido burgués del proyecto de sociedad que ella había promovido; llamaba a su superación, por medio de la reforma o la revolución, articulando su acción en la lucha de clases. Los movimientos de liberación nacional se inspiraron en ambos aspectos, en dosificaciones variables según los objetivos de la clase o capa dirigente del movimiento.

Se concluyó en colocar un signo de igualdad entre esas prácticas y la idea de racionalidad política. Se olvidaba que el movimiento social se había expresado de distintas maneras en épocas anteriores, tanto en Europa como en otros lugares, entre otros medios utilizando el recurso de la religión. Se olvidaba que incluso en el Occidente europeo, en apariencia estabilizado, la fragilidad de esta racionalidad no podría resistir una crisis social violenta: las crisis de los años treinta habían convocado masas numerosas bajo las banderas “irracionales” del racismo y de la locura criminal.

Actualmente, en las tres partes del mundo —Occidente, Oriente y Sur— los modelos de gestión de la vida social ajustados a las mencionadas formas de organización parecen haber agotado su eficacia histórica.

En el Occidente, el consenso es tan amplio que ha disminuido la pertinencia histórica del movimiento socialista y de la polarización entre derecha e izquierda. La respuesta espontánea del sistema ha sido la “americanización” de la vida política, con lo que se entiende la formación de *lobbies* en los que cristalizan intereses parciales de sectores productivos y regionales, así como de grupos diversos...; dichos *lobbies* carecen de consideraciones ideológicas sobre un proyecto global de sociedad, a no ser la existente, y se contraponen con el fin de controlar parcelas del poder. En el Este, la sociedad civil aspira a romper el caparazón

del Estado-partido, con vistas a abrir un espacio a la dialéctica de las contradicciones reales que atraviesan la sociedad. En el Tercer Mundo, la legitimidad construida en la independencia está ampliamente superada en las nuevas generaciones.

En todos los casos, es chocante que los discursos del poder se conjuguen en tiempo pasado. Hemos edificado la mejor sociedad existente —dicen los candidatos a las elecciones en Occidente—, es preciso únicamente hacer tal o cual cosa. Hemos construido el socialismo —dicen los hombres que controlan el poder en el Este— y en dicho contexto tan sólo es necesario mejorar su eficacia. Hemos construido la nación e iniciado el despegue para el desarrollo económico —se repite en el Sur—, únicamente se precisa no cejar en el esfuerzo. Ya no hay en los poderes, pues, ningún proyecto social que rompa con las lógicas de la realidad actual.

En estas condiciones, ¿podemos sorprendernos porque la expresión de las necesidades sociales insatisfechas se organice en forma distinta? La irrupción de estas nuevas formas es ya patente: movimientos feministas, movimientos ecologistas, movimientos de defensa de la comunidad local (ciudad y barriadas), movimientos de las comunidades étnicas o religiosas. Su racionalización con ideologías mayores es quizás todavía embrionaria, pero se ven ya algunas configuraciones que rescatan conceptos que no son necesariamente nuevos, aunque hasta el momento no están suficientemente explicitados, como la crítica al sexismo o al ecologismo. De igual manera, se proponen de plano recuperar las herencias del pasado que han sido arrinconadas por el mundo “moderno”: por dicha necesidad se explica el renacimiento religioso, sobre todo el de las corrientes fundamentalistas.

¿Serán las nuevas formas de expresión social, gérmenes de un futuro muy diferente de nuestro mundo contemporáneo? ¿O son tan sólo burbujas de jabón que produce el hervor de una crisis pasajera, las cuales deberán desvanecerse cuando todo vuelva a la normalidad?

En la primera de las dos hipótesis, el futuro que nos reserva el desarrollo de esas nuevas expresiones (o de las restauradas, cuando se nutran de antiguas herencias), ¿permitirá un progreso de la humanidad o, por el contrario, será manifestación de un retorno a la barbarie? Malraux, con la inteligencia y el pesimismo que se le conocen, dijo que el siglo XXI sería el de las re-

ligiones, conceptualizando en ello no el renacimiento de la fe tolerante sino de los conflictos violentos por el fanatismo. En el curso de los años treinta y cuarenta la barbarie nazi había permitido decir que nuestro tiempo era el de la intolerancia; sin embargo, la derrota del fascismo dio nuevo pie para las esperanzas: la pesadilla había quedado atrás, y no había sido más que un accidente en el trayecto.

Compartimos, sin lugar a dudas, la opinión expresada por Wallerstein de que las “organizaciones tradicionales” (sindicatos, partidos populares y obreros, movimientos de liberación nacional) luchaban para despojar del poder a las clases burguesas y a los imperialismos extranjeros —lo que han obtenido en grados diversos, por la reforma o la revolución—, así como de que han hecho mucho, aunque no sea “todo”: el Estado providencial, el desarrollo económico, la dignidad nacional... En esta óptica, dichos movimientos, que anteriormente eran “antisistémicos”, en la medida en que confrontaban efectivamente el sistema existente, serían hoy día objeto de “recuperación”, transformándose en “sistémicos”, en cuanto se han convertido en fuerzas relativamente conservadoras que no ven con buenos ojos que se desee ir “más allá” de sus realizaciones y, sobre todo, que se les trascienda para avanzar.

Ahora bien, ¿cuál es este “sistema”, en contra del que operan fuerzas sociales antiguas y nuevas? ¿Se podrá dudar de calificarlo como capitalista en Occidente y en el Tercer Mundo? En realidad es eso justamente, y hasta el presente no ha superado los límites del “capitalismo realmente existente como sistema mundial”; es decir, el sistema no ha sobrepasado la polarización entre centros y periferias. Se trata, pues, de un sistema que sigue siendo intolerable para las grandes masas populares del Tercer Mundo, con o sin “desarrollo”. Para ellas representa la miseria de los arrabales, frustraciones respecto a un consumo imposible, degradación cultural, arrogancia de las dictaduras corrompidas y a veces la hambruna a secas. Pero en el mismo Occidente, no obstante la calma social generada por el capitalismo en sus centros avanzados, el malestar hace perceptibles los límites de las capacidades del sistema. En cuanto a los países del Este, nos parece inexacto calificar su sistema como capitalista, aun cuando se corresponda en poco a la imagen de socialismo que el marxismo había formulado. Allí las fuerzas sociales reales as-

piran a otra cosa, en la confusión del conflicto entre aspiraciones socialistas y capitalistas, a menudo sin duda interconectadas.

“En el capitalismo realmente existente” permanece el obstáculo objetivo para el avance de los pueblos. No existe alternativa posible a la transformación nacional-popular en las sociedades del Tercer Mundo. Concomitantemente, dicha transformación, inducida por las llamadas revoluciones “socialistas”, no ha agotado la agenda de los objetivos que debe alcanzar. En consecuencia, es difícil pronunciarse hoy acerca de si ese obstáculo es o no objetivo. Algunos de esos movimientos parecen encontrarse en un *impasse*. Es el caso de las renovaciones religiosas fundamentalistas o de los repliegues comunitarios de tipo “étnico”. Constituyen síntomas de la crisis y no soluciones a la misma; como productos de la desilusión, deberían reducirse a medida que muestren su impotencia respecto al verdadero desafío. Este criterio expresa un optimismo —contrario al pesimismo de Malraux— que concluye que la razón debe vencer.

Otros, contrariamente, pueden encontrar su ubicación en la reconstitución de un proyecto de sociedad que, “más allá del capitalismo”, resolvería las contradicciones que el capitalismo realmente existente no puede superar, extrayendo lecciones de los pasos dados en esa dirección.

Eso es lo que sucede, según nos parece, cada vez que los “nuevos movimientos” (¡o los antiguos!) se colocan no en el terreno exclusivo de la “conquista del Estado”, sino en el de otra concepción del poder que debe ser conquistado. Y es que la elección no consiste en “luchar por el poder o por otra cosa” (¿qué?), sino en la concepción que se forje del poder por el cual se lucha. Las formas de organización construidas con base en la concepción “tradicional” y dominante del poder (poder = Estado) están fatalmente llamadas a perder buena parte de su legitimidad conforme los pueblos captan la naturaleza de este Estado conservado.

En sentido contrario, las formas de organización que ponen el acento en el contenido social multiforme del poder que es preciso desarrollar, deberían tener éxitos crecientes. En esta categoría podría revelarse fecundo el tema de la “política no partidista” (*non-party politics*), desarrollado en la India por Rajni Kothari con base en la cultura gandhista. Es lo mismo con el “antiautoritarismo” en América Latina, en el que Pablo González Casanova supone reconocer la principal calidad de los “nuevos”

movimientos: rechazo del autoritarismo del Estado, así como del existente en el partido, en el liderazgo y en las expresiones doctrinales de la ideología. Se involucra en esto una reacción contra toda la pesada herencia de la formación histórica del continente, lo que comporta sin duda una reacción obstaculizadora del progreso. También, y por la misma razón fundamental, el feminismo en Occidente opera con la misma lógica de otra concepción del poder social, dado el objetivo que se propone de cuestionar al menos algunas de las raíces del autocratismo. En cierta manera, el Occidente se encuentra en la vanguardia de los nuevos avances de la liberación de la sociedad. Constituye un terreno de cuestionamiento inédito si esos avances implican brechas "más allá del capitalismo" o si permanecen "asimilables" ("recuperables") por dicho sistema social. Parece que, a mediano plazo por los menos, las ventajas derivadas del capitalismo central son de tal magnitud que los movimientos en cuestión no sacudirán los fundamentos de la gestión capitalista de la sociedad. El porvenir de los "nuevos movimientos" permanece, pues, incierto. Es la razón por la que no queda excluido que puedan agotarse en la crisis actual.

Extrapolando las reflexiones propuestas por Frank y Fuentes, y explicitando lo que quizás está sólo implícito en ellas, nos parece que "la eficacia" del movimiento social no depende de los mismos criterios de apreciación según el tipo de periodo. En los periodos de "prosperidad" (las fases A del ciclo de larga duración), los movimientos adoptan con facilidad formas centralizadas de organización. La razón de ello se encuentra en que funcionan en el interior de un sistema cuyas reglas de juego son conocidas. Pueden, entonces, según la coyuntura, realizar algunos de sus objetivos (aumento de salarios, por ejemplo). En contraste, los periodos de crisis estructural (las fases B del ciclo) se definen por la incertidumbre respecto a las reglas de juego, recusadas sin que se haya cristalizado el "nuevo orden" derivado de los recientes equilibrios internacionales e internos. ¿No debe la crisis de la sociedad necesariamente conllevar la de las ideologías, prácticas políticas y formas de organización? Pero, ¿no es precisamente en estos periodos que cristalizan las fuerzas ideológicas nuevas, que se dibujan los perfiles de los proyectos sociales novedosos, los cuales, parafraseando una célebre cita, "al apoderarse de las masas se tornan en fuerzas materiales?"